

अने का त

प्रधान सम्पादक—पं० जुगलकिशोर मुख्तार

वर्ष ६

६०६३

किरण १

सम्पादक—मण्डल

पण्डित दरबारीलाल न्यायाचार्य कोठिया
पण्डित अयोध्याप्रसाद 'गोयलीय'

इस मण्डलमें एक दो विद्वानोंके नाम अभी और शामिल होनेको हैं । स्वीकृति
मिलनेपर उनको प्रकट किया जायगा ।

विषय—सूची

१—समन्तभद्र भारतीके कुछ नमूने (युक्त्यनुशासन)—[सम्पादक]	...	१
२—रत्नकरण्डके कर्तृत्वविषयमें मेरा विचार और निर्णय—[सम्पादक]	...	५
३—आप्तमीमांसा और रत्नकरण्डका भिन्नकर्तृत्व—[डा० हीरालाल जैन एम० ए०]	...	६
४—जैन कालोनी और मेरा विचार पत्र—[जुगलकिशोर मुख्तार]	...	१३
५—न्यायकी उपयोगिता—[पं० दरबारीलाल कोठिया]	...	१७
६—स्व० मोहनलाल दलीचन्द देसाई—[अंबरलाल नाहटा]	...	२१
७—आचार्यकल्प पं० टोडरमल्ल जी—[पं० परमानन्द जैन शास्त्री]	...	२५
८—समन्तभद्र भाष्य—[पं० दरबारीलाल कोठिया]	...	३२
९—समयसारकं महानता—[पूज्य कानजी स्वामी]	...	३३
१०—शंका समाधान—[पं० दरबारीलाल कोठिया]	...	३४
११—विविध	...	३६
१२—साहित्य परिचय और समालोचन	...	४३

जनवरी

१९४८

अनेकान्तकी नई व्यवस्था और नया आयोजन

आज पाठकोंको यह जानकर बड़ी प्रसन्नता होगी, कि अब उन्हें अनेकान्तके समयपर प्रकाशित न होने-जैसी किसी शिकायतका अवसर नहीं मिलेगा। साथ ही पत्र भी अधिक उन्नत अवस्थाको प्राप्त होगा। क्योंकि दानवीर साहू शान्तिप्रसादजीने अब उसे अपनी सर-परस्तीमें ले लिया है और अपनी संस्था भारतीयज्ञान-पीठ काशीके साथ उसका सम्बन्ध जोड़ दिया है। इस वर्षके शुरूसे ही पत्रके सम्पादन-विभागकी जिम्मेदारी बीर-सेवा-मन्दिरके ऊपर रहेगी, जिसके लिये एक सम्पादक-मण्डलकी भी योजना हो गई है। और शेष पत्रके प्रकाशन, संचालन एवं आर्थिक आयोजन आदिकीसारी जिम्मेदारी ज्ञानपीठके ऊपर होगी। साहू जी अनेकान्तको जीवनमें स्फूर्तिदायक महत्त्वके लेखोंसे परिपूर्ण हो नहीं, किन्तु सुरुचिपूर्ण छपाई आदिसे भी आकर्षक बने हुए एक ऐसे आदर्श पत्रके रूपमें देखना चाहते हैं जो नियमित रूपसे समय पर प्रकाशित होता रहे। इसके लिये विशेष आयोजन हो रहा है।

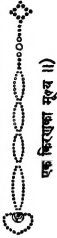
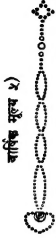
भाई अयोध्याप्रसादजी गोयलीय, जो अनेकान्तके जन्मकालसे ही उसके (तीन वर्षतक) प्रकाशक तथा व्यवस्थापक रहे हैं और जिनके समयमें अनेकान्तने काफी उन्नति की है और बहू समय पर बराबर निकलता रहा है, आजकल ज्ञानपीठके मंत्री हैं, अनेकान्त से द्वारिक प्रेम रखते हुए भी कुछ परिस्थितियोंके वश पिछले कई वर्षसे वे उसमें कोई सक्रिय सहयोग नहीं दे रहे थे; परन्तु उसी प्रेमके कारण उन्हें अनेकान्तका समय पर न निकलना और विशेष प्रगति न करना बराबर अखर रहा था। और इस लिये उस सम्बन्ध में मुझसे मिलकर बातें करनेके लिये वे जनवरीके, शुरूमेंही (ता० २० को) बीरसेवामन्दिरमें पधारें थे, उन से अनेकान्तके सम्बन्धमें काफी चर्चा हुई और उसे अधिक लोकप्रिय एवं व्यापक बनानेकी योजनापर विचार किया गया। अन्तको मेरी स्वीकृति लेनेके बाद वे बनारसमें साहूशान्तिप्रसादजीसे भी सञ्चात् मिले हैं। और उनकी पूर्ण स्वीकृति लेकर अनेकान्तकी उस नई व्यवस्था एवं योजनाके वर्तमानमें सफल हुए हैं जिसका उपर उल्लेख किया गया है। अतः इस सारे आयोजन

का प्रधान श्रेय गोयलीयजीको ही प्राप्त है। गोयलीयजीने मंत्रीकी हैसियतसे ज्ञानपीठकी सारी जिम्मेदारियों और पत्रसम्बन्धी व्यवस्थाओंको अपने ऊपर ले लिया है। वे एक उत्साही नवयुवक हैं, अपनी धुन के पक्के हैं, अच्छे लेखक हैं और समाजके शुभचिन्तक ही नहीं किन्तु उसके दृढ़ भी अपने हृदयमें लिये हुए हैं। उनके इस सक्रिय सहयोग और साहू शान्तिप्रसादजीकी सार्थक सरपरस्तीसे मुझे अनेकान्तका भविष्य अब उज्ज्वल ही मालूम होता है, वह जरूर समय पर निकला करेगा और शीघ्र ही एक उच्चकोटिके आदर्शपत्रका रूप धारण करके लोभ-गौरवान्वित होगा। ऐसी मेरी हृदयशांति है और उसके साथ भावना भी है। इस आयोजनसे पत्रके प्रकाशन और आर्थिक आयोजनादि सम्बन्धी कितनी ही चिन्ताओंसे मैं मुक्त हो जाऊंगा और उसके द्वारा मेरी जिस शक्तिका संरक्षण होगा वह दूसरे संकल्पित स्कार्योंमें लगसकेगी इसके लिये मैं गोयलीयजी और साहू साहब दोनोंका ही हृदयसे आभारी हूँ।

ऐसी स्थितिमें अब पत्र बराबर समयपर (हर महीनेके अन्तमें) प्रकाशित हुआ करेगा यह प्रायः सुनिश्चित है। और अब उसमें अधिकांश लेख विद्वानों के उपयोगके ही नहीं रहेंगे बल्कि सर्वसाधारणोपयोगी लेखोंकी ओर भी यथेष्ट ध्यान दिया जायेगा, जिससे यह पत्र सभीके लिये उपयोगी—सिद्ध हो सके। अतः विद्वानोंसे सानुरोध निवेदन है कि वे अब अपने लेखोंको शीघ्र ही भेजनेकी कृपा किया करें जिससे समय पर उनका प्रकाशन हो सके।

नये वर्षकी यह प्रथम किरण पाठकोंके पास बी० पी० से नहीं भेजी जा रही है जिसके भेजे जानेकी पिछली किरणमें सूचना की गई थी आशा है इस किरण को पानेके बाद प्रादुर्गम शीघ्र ही अपने अपने चन्दके ४/६० मनीआर्डरसे भेजनेकी कृपा करेंगे और इस तरह बीरसेवामन्दिरको अगली किरण बी० पी० से भेजनेकी मंजूरीसे बचाकर आभारके पात्र बनेंगे और समयपर किरणको प्राप्त कर सकेंगे।

—जुगलकिशोर मुत्ता



वर्ष ६
किरण १

वीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरसावा जि० सहारनपुर
पौष, वीरनिर्वाण—संवत् २४७३, विक्रम संवत् २००४

जनवरी
१६४८

समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

अवाच्यमित्यत्र च वाच्यभावादवाच्यमेवेत्ययथाप्रतिज्ञम् ।

स्वरूपतश्चेत्पररूपवाचि स्वरूपवाचीति वचो विरुद्धम् ॥२६॥

(‘अशेष तत्त्व सर्वेथा अवाच्य है ऐसी एकान्त मान्यता होने पर) तत्त्व अवाच्य ही है ऐसा कहना अयथाप्रतिज्ञा— प्रतिज्ञाके विरुद्ध— होताता है; क्योंकि ‘अवाच्य’ इस पदमें ही वाच्यका भाव है — वह किसी बातको बतलाता है, तब तत्त्व सर्वथा अवाच्य न रहा। यदि यह कहा जाय कि तत्त्व स्वरूपसे अवाच्य ही है तो ‘सर्वे वचन स्वरूपवाची है’ यह कथन प्रतिज्ञाके विरुद्ध पड़ता है। और यदि यह कहा जाय कि पररूपसे तत्त्व अवाच्य ही है तो ‘सर्वे वचन पररूपवाची है’ यह कथन प्रतिज्ञाके विरुद्ध ठहरता है।’

[इस तरह तत्त्व न तो भावमात्र है, न अभावमात्र है, न उभयमात्र है, और न सर्वेथा अवाच्य है, इन चारों मिथ्याप्रवादोंका यहाँ तक निरसन किया गया है। इसी निरसनके सामर्थ्यसे सदवाच्यादि शेष मिथ्याप्रवादोंका भी निरसन हो जाता है। अर्थात् न्यायकी समानतासे यह फलित होता है कि न तो सर्वेथा सदवाच्य तत्त्व है, न असदवाच्य, न उभयाऽवाच्य और न अनुभयाऽवाच्य ।]

सत्याऽनृतं वाऽप्यनृताऽनृतं वाऽप्यस्तीह किं वस्तुतिशायनेन ।

युक्तं प्रतिद्वन्द्वानुबन्धि-मिश्रं न वस्तु तादृक् त्वदते जिनेदृक् ॥३०॥

‘कोई वचन सत्याऽनृत ही है, जो प्रतिद्वन्द्वीसे मिश्र है— जैसे शाखा पर चन्द्रमाको देखो, जिसमें ‘चन्द्रमाको देखो’ तो सत्य है और “शाखा पर” यह वचन विसंवादी होनेसे असत्य है—; दूसरा कोई वचन अनृताऽनृत ही है, जो अनुबन्धिसे मिश्र है — जैसे पर्वत पर चन्द्रयुगलको देखो, जिसमें ‘चन्द्रयुगल’ पर्वत जिस तरह असत्य है उसी तरह ‘पर्वत पर’ यह वचन भी विसंवादि-ज्ञानपूर्वक होनेसे असत्य है । इस प्रकार हे वीर जिन ! आप स्याद्वादीके बिना वस्तुके अतिशायनसे — सवेथा प्रकारसे अभिधेयके निर्देश द्वारा— प्रवर्तमान जो वचन है वह क्या युक्त है ? — युक्त नहीं है । (क्योंकि) स्याद्वादसे शून्य उस प्रकारका अनेकान्त वास्तविक नहीं है—वह सवेथा एकान्त है और सवेथा एकान्त अवस्तु होता है ।’

सह-क्रमाद्वा विषयाऽल्प-भूरि-भेदेऽनृतं भेदि न चाऽऽत्मभेदात् ।

आत्मान्तरं स्याद्विदुरं समं च स्याच्चाऽनृतात्माऽनभिलाप्यता च ॥३१॥

‘विषय (अभिधेय) का अल्प-भूरि भेद—अल्पाऽनल्प विकल्प—होनेपर अनृत (असत्य) भेदवान् होता है—, जैसे जिस वचनमें अभिधेय अल्प असत्य और अधिक सत्य हो उसे ‘सत्याऽनृत’ कहते हैं, इसमें सत्य-विशेषणसे अनृतको भेदवान् प्रतिपादित किया जाता है । और जिस वचनका अभिधेय अल्प सत्य और अधिक असत्य हो उसे ‘अनृताऽनृत’ कहते हैं, इसमें अनृत विशेषणसे अनृतको भेदरूप प्रतिपादित किया जाता है । आत्मभेदसे अनृत भेदवान् नहीं होता— क्योंकि सामान्य-अनृतात्माके द्वारा भेद घटित नहीं होता । अनृतका जो आत्मान्तर—आत्मविशेष लक्षण—है वह भेद-स्वभावको लिये हुए है—विशेषणके भेद-से, और सम (अभेद) स्वभावको लिये हुए है—विशेषणभेदके अभावसे । साथ ही (‘च’ शब्दसे) उभयस्व-भावको लिये हुए है—हेतुद्वयके अर्पणाक्रमको अपेक्षा । (इसके सिवाय) अनृतात्मा अनभिलाप्यता (अवक्तव्यता) को प्राप्त है—एक साथ दोनों धर्मोंका कहा जाना शक्य न होने के कारण; और (द्वितीय ‘च’ शब्दके प्रयोगसे) भेदि अनभिलाप्य, अभेदि-अनभिलाप्य और उभय (भेदाऽभेदि) अनभिलाप्यरूप भी वह है—अपने अपने हेतुको अपेक्षा । इस तरह अनृतात्मा अनेकान्तदृष्टिसे भेदाऽभेदकी सप्तभङ्गीको लिये हुए है ।’

न सच्च नाऽसच्च न दृष्टमेकमात्मान्तरं सर्व-निषेध-गम्यम् ।

दृष्टं विमिश्रं तदुपाधि-भेदात्स्वभेदोऽपि नैतत्त्वदृष्टेः परेषाम् ॥३२॥

‘तत्त्व न तो सम्मात्र—सत्ताद्वैतरूप—है और न असन्मात्र—सर्वथा अभावस्वरूप—है; क्योंकि परस्पर निरपेक्ष सत्तत्त्व और असत्तत्त्व दिखाई नहीं पड़ता—किसी भी प्रमाणसे उपलब्धि न होनेके कारण उसका होना असम्भव है । इसी तरह (सत्, असत्, एक, अनेकादि) सर्वधर्मोंके निषेधका विषयभूत कोई एक आत्मान्तर—परमब्रह्म—तत्त्वभी नहीं देखा जाता—उसका भी होना असम्भव है । हाँ, सत्त्वाऽसत्त्वसे विमिश्र परस्परार्पेक्ष-रूप तत्त्व जरूर देखा जाता है और वह उपाधिक—स्वद्रव्य-क्षेत्र-काल-भावरूप तथा परद्रव्य-क्षेत्र-काल-भावरूप विशेषणोंके भेदसे—है अर्थात् सम्पूर्णतत्त्व स्यात् सन्नरूप ही है, स्वरूपादिचतुष्टयकी अपेक्षा; स्यात् असद्वरूप ही है, पररूपादि चतुष्टयकी अपेक्षा; स्यात् उभयरूप ही है, स्व-पररूपादिचतुष्टय-द्वयके क्रमापेक्षाकी

अपेक्षा; स्यात् अवाच्यरूप ही है, स्व-पररूपादि-चतुष्टयद्वयके सहापेक्षकी अपेक्षा; स्यात्सदवाच्यरूप है, स्व-रूपादि-चतुष्टयकी अपेक्षा तथा युगपत्स्व-पर-स्वरूपादिचतुष्टयके कथनकी अशक्तिकी अपेक्षा; स्यात् असदवाच्य रूप ही है, पररूपादि-चतुष्टयकी अपेक्षा तथा स्व पररूपादि चतुष्टयोंके युगपत् कहनेकी अशक्तिकी अपेक्षा; और स्यात् सदसदवाच्यरूप है, क्रमापित स्वपररूपादि-चतुष्टय-द्वयकी अपेक्षा तथा सहापित उक्त चतुष्टयद्वयकी अपेक्षा। इस तरह सन् असत् आदिरूपविमिश्रित तत्त्व देखा जाता है और इसलिये हे वीर जिन ! वस्तुके अतिशयानसे (सर्वथा निर्देश द्वारा) किञ्चित् सत्यानुरूप और किञ्चित् असत्याऽनुरूप वचन आपके ही युक्त है। आप ऋषिराजसे भिन्न जो दूसरे सर्वथा सन् आदि एकान्तवादी हैं उनके यह वचन अधवास इस रूप तत्त्व स्वप्नमें भी सम्भव नहीं है।

(यदि यह कहा जाय कि निर्विकल्पकप्रत्यक्ष निर्देश वस्तुका प्रतिभासी ही है, धर्मि-धर्मात्मकरूप जो सांश वस्तु है उसका प्रतिभासी नहीं—उसका प्रतिभासी वह सविकल्परक ज्ञान है जो निर्विकल्पक प्रत्यक्षके अनन्तर उत्पन्न होता है; क्योंकि उसीसे यह धर्मि है यह धर्म है ऐसे धर्मि-धर्म-व्यवहारकी प्रवृत्ति पाई जाती है। अतः सकल कल्पनाओंसे रहित प्रत्यक्षके द्वारा निर्देश स्वलक्षणका जो अदृशन बतलाया जाता है वह असिद्ध है, तब ऐसे असिद्ध अदृशन साधनसे उस निर्देश वस्तुका अभाव कैसे सिद्ध किया जा सकता है ? बौद्धोंके इस प्रश्नको लेकर आचार्यमहोदय अगली कारिकाको अवतरित करते हुए कहते हैं—)

प्रत्यक्ष-निर्देशवदप्यसिद्धमकल्पकं ज्ञापयितुं ह्यशक्यम् ।

विना च सिद्धे न च लक्षणार्थो न तावक-टोषिणि वीर ! सत्यम् ॥३३॥

‘जो प्रत्यक्षके द्वारा निर्देशको प्राप्त (निर्दिष्ट होनेवाला) हो—प्रत्यक्ष ज्ञानसे देखकर ‘यह, नीलादिक है’ इस प्रकारके वचन-विना ही अंगुलीसे जिसका प्रदर्शन किया जाता हो—ऐसा तत्त्वभी असिद्ध है; क्योंकि जो प्रत्यक्ष अकल्पक है—सभी कल्पनाओंसे रहित निर्विकल्पक है—वह दूसरोंको (संशयित विनेयों अथवा संदिग्ध व्यक्तियोंको) तत्त्वके बतलाने-दिखलानेमें किसी तरह भी समर्थ नहीं होता है। (इसके सिवाय) निर्विकल्परक प्रत्यक्ष भी असिद्ध है; क्योंकि (किसी भी प्रमाणके द्वारा) उसका ज्ञापन अशक्य है—प्रत्यक्षप्रमाणसे तो वह इस लिये ज्ञापित नहीं किया जा सकता क्योंकि वह परप्रत्यक्षके द्वारा असंवेद्य है। और अनुमान प्रमाणके द्वारा भी उसका ज्ञापन नहीं बनता; क्योंकि उस प्रत्यक्षके साथ अविनाभावी लिङ्ग (साधन) का ज्ञान असंभव है—दूसरे लोग जिन्हें लिङ्ग-लिङ्गके सम्बन्धका ग्रहण नहीं हुआ उन्हें अनुमानके द्वारा उसे कैसे बतलाया जा सकता है ? नहीं बतलाया जा सकता। और जो स्वयं प्रतिपन्न है—निर्विकल्पक प्रत्यक्ष तथा उसके अविनाभावी लिङ्गको जानता है—उसको निर्विकल्पक प्रत्यक्षका ज्ञापन करानेके लिये अनुमान निरर्थक है। समारोपादिकी—भ्रमोत्पत्ति और अनुमानके द्वारा उसके व्यवच्छेदकी—बात कहकर उसे सार्थक सिद्ध नहीं किया जा सकता; क्योंकि साध्य-साधनके सम्बन्धसे जो स्वयं अभिज्ञ है उसके तो समारोपका होना ही असंभव है और जो अभिज्ञ नहीं है उसके साध्य साधन सम्बन्धका ग्रहण ही सम्भव नहीं है, और इसलिये गृहीतकी विस्मृति जैसी कोई बात नहीं बन सकती। इस तरह अकल्पक प्रत्यक्षका कोई ज्ञापक न होनेसे उसकी व्यवस्था नहीं बनती; तब उसकी सिद्धि कैसे हो सकती है ? और जब उसकी ही सिद्धि नहीं तब उसके द्वारा निर्दिष्ट होनेवाले निर्देश वस्तुतत्त्वकी सिद्धि तो कैसे बन सकती है ? नहीं बन सकती। अतः दोनों ही असिद्ध उद्भूत हैं।

प्रत्यक्षकी सिद्धिके बिना उसका लक्षणार्थ भी नहीं बन सकता—‘जो ज्ञान कल्पनासे रहित है वह प्रत्यक्ष है’ (‘प्रत्यक्षं कल्पनापोढम्’ ‘कल्पनापोढमभ्रान्तं प्रत्यक्षम्’) ऐसा बौद्धोंके द्वारा किये गये प्रत्यक्ष-लक्षण-का जो अर्थ प्रत्यक्षका बोध कराना है वह भी घटित नहीं हो सकता। अतः हे वीर भगवन्! आपके अनेकान्त-सिद्धिके व्याख्याशासनका जो द्वेष है—सर्वथा सन् आदिरूप एकान्तवाद है—उतमें सत्य घटित नहीं होता—एकान्ततः सत्यको सिद्ध नहीं किया जा सकता।

कालान्तरस्थे क्षणिके भ्रवे वाऽपृथक्पृथक्त्वाऽवचनीयतायाम्।

विकारहाने न च कर्तृ-कार्ये वृथा श्रमोऽयं जिन! विद्विषां ते ॥३४॥

‘पदार्थके कालान्तरस्थायी होने पर—जन्मकालसे अन्त्यकालमें ज्योंका त्यों अपरिणामीरूपसे अवस्थित रहने पर—, चाहे वह अभिन्न हो भिन्न हो या अनिवचनीय हो, कर्ता और कार्य दोनों भी उसी प्रकार नहीं बन सकते जिस प्रकार कि पदार्थके सर्वथा क्षणिक अथवा भ्रुव (नित्य) होने पर नहीं बनते? क्योंकि तब विकारकी निवृत्ति होती है— विकार परिणामको कहते हैं, जो स्वयं अवस्थित द्रव्यके पूर्वाकारके परित्याग, स्वरूपके अत्याग और उत्तरोत्तराकारके उत्पादरूप होता है। विकारकी निवृत्ति क्रम और अक्रमको निवृत्त करती है; क्योंकि क्रम अक्रमकी विकारके साथ व्याप्ति (अविनाभाव सम्बन्धकी प्राप्ति) है। क्रम-अक्रमकी निवृत्ति क्रियाको निवृत्त करती है; क्योंकि क्रियाके साथ उनकी व्याप्ति है। क्रियाका अभाव होने पर कोई कर्ता नहीं बनता; क्योंकि क्रियाविष्ट स्वतंत्र द्रव्यके ही कर्तृत्वकी सिद्धि होती है। और कर्ताके अभावमें कार्य नहीं बन सकता—स्वयं समीहित स्वर्गाऽपवर्गादिरूप किसी भी कार्यकी सिद्धि नहीं हो सकती। (अतः) हे वीर जिन! आपके द्वेषियोंका— आपके अनेकान्तसिद्धिके व्याख्याशासनसे द्वेष रखनेवाले (बौद्ध, वैशेषिक, नैयायिक, सांख्य आदि) सर्वथा एकान्तवादियोंका— यह श्रम-श्वर्गाऽपवर्गादिकी प्राप्तिके लिये किया गया यम, नियम, आसन, प्रणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा, समाधि आदि रूप संपूर्ण दृश्यमान तपोलक्षण प्रयास—व्यर्थ है— उससे सिद्धान्ततः कुछ भी साध्यकी सिद्धि नहीं बन सकती।’

[यहां तकके इस सब कथन-द्वारा आचार्य महोदय स्वामी समन्तभद्रने अन्य सब प्रधान प्रधान मतोंको सदोष सिद्ध करके ‘समन्तदोषं मतमन्यदीयम्’ इस आठवीं कारिकागत अपने वाक्यको समर्थित किया है; साथ ही, ‘त्वदीयं मतमद्वितीयम्’ (आपका मत-शासन अद्वितीय है) इस छठी कारिकागत अपने मन्तव्यको प्रकाशित किया है। और इन दोनोंके द्वारा ‘त्वमेव महान इतीयत्प्रतिवक्तुमीशाः वयम्’ (‘आप ही महान हैं’ इतना बतलानेके लिये हम समर्थ हैं) इस चतुर्थ कारिकागत अपनी प्रतिज्ञाको सिद्ध किया है।]

रत्नकरण्डके कर्तृत्व-विषयमें मेरा विचार और निर्णय

[सम्पादकीय]

रत्नकरण्डश्रावकाचारके कर्तृत्व-विषयकी वर्तमान चर्चाको उठे हुए चारषष्ठ हो चुके—प्रोफेसर हीरालाल जी एम० ए० ने 'जैन इतिहासका एक विलुप्त अध्याय' नामक निबन्धमें इसे उठाया था. जो जनवरी सन् १९४४ में होनेवाले अखिल भारतवर्षीय प्राच्य सम्मेलनके १२वें अधिवेशनपर बनारसमें पढ़ा गया था। उस निबन्धमें प्रो० सा० ने, अनेक प्रस्तुत प्रमाणोंसे पुष्ट होनी हुई प्रचलित मान्यताके विरुद्ध अपने नये मतकी घोषणा करते हुए, यह बतलाया था कि 'रत्नकरण्ड' उन्ही ग्रन्थकार (स्वामी समन्तभद्र) की रचना कदापि नहीं हो सकती जिन्होंने आप्तमीमांसा लिखी थी; क्योंकि उसके 'लुत्पिपासा' नामक पद्यमें दोषका जो स्वरूप समझाया गया है वह आप्तमीमांसाकारके अभिप्रायानुसार हो ही नहीं सकता।' साथ ही यह भी सुझाया था कि इन ग्रन्थका कर्ता रत्नमालाके कर्ता शिवकोटिका गुरु भी हो सकता है। इसी घोषणाके प्रतिवादारूपमें न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोटिया ने जुलाई सन् १९४४ में 'क्या रत्नकरण्डश्रावकाचार स्वामी समन्तभद्रकी कृति नहीं है' नामका एक लेख लिखकर अनेकान्तमें इस चर्चाका प्रारम्भ किया था और तबसे यह चर्चा दोनों विद्वानोंके उत्तर प्रत्युत्तर-रूपमें बराबर चली आ रही है। कोटियाजीने अपनी लेखमालाका उपसंहार अनेकान्तकी गतिकरण १०-११ में किया है और प्रोफेसर साहब अपनी लेखमालाका उपसंहार इसी किरणमें अन्यत्र प्रकाशित 'रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका भिन्नकर्तृत्व' लेखमें कर रहे हैं। दोनों ही पक्षके लेखोंमें यद्यपि कहीं कहीं कुछ पिष्ट-पेपण तथा स्वीचतानसे भी काम लिया गया है और एक दूसरेके प्रति आक्षेपपरक भाषाका भी प्रयोग हुआ है, जिससे कुछ कटुताकी अवसर मिला। यह सब यदि न हो पाता तो शायद अन्ध रहता। फिर भी

इसमें संदेह नहीं कि दोनों विद्वानोंने प्रकृत विषयको सुलभानेमें काफी दिलचस्पीसे काम लिया है और उनके अन्वेषणात्मक परिश्रम एवं विवेचनात्मक प्रयत्नके फलस्वरूप कितनी ही नई बातें पाठकोंके सामने आई हैं। अच्छा होता यदि प्रोफेसर साहब न्यायाचार्यजीके पिछले लेखकी नबोद्भावित युक्तियों का उत्तर देते हुए अपनी लेखमालाका उपसंहार करते, जिससे पाठकोंको यह जाननेका अवसर मिलता कि प्रोफेसर साहब उन विशेष युक्तियोंके सम्बन्धमें भी क्या कुछ कहना चाहते हैं। हो सकता है कि प्रो० सा० के सामने उन युक्तियोंके सम्बन्धमें अपनी पिछली बातोंके पिष्टपेपणके सिवाय अन्य कुछ विशेष एवं समुचित कहनेके लिये अवशिष्ट न हो और इसीलिये उन्होंने उनके "उत्तरमें न पड़कर अपनी उन चार आपत्तियोंको ही स्थिर घोषित करना उचित समझा हो, जिन्हें उन्होंने अपने पिछले लेख (अनेकान्त पृष्ठ ८ किरण ३) के अन्तमें अपनी युक्तियोंके उपसंहार-रूपमें प्रकट किया था। और सम्भवतः इसी बातको दृष्टिमें रखते हुए उन्होंने अपने वर्तमान लेखमें निम्न वाक्योंका प्रयोग किया हो:—

"इस विषयपर मेरे 'जैन इतिहासका एक विलुप्त अध्याय' शीर्षक निबन्धसे लगाकर अभी तक मेरे और पं० दरबारीलालजी कोटियाके छह लेख प्रकाशित हो चुके हैं, जिनमें उपलब्ध साधक-बाधक प्रमाणोंका विवेचन किया जा चुका है। अब कोई नई बात समुच्च आनेकी अपेक्षा पिष्टपेपण ही अधिक होना प्रारम्भ हो गया है और मौलिकता केवल कटु शब्दोंके प्रयोगमें शेष रह गई है।"

(आपत्तियोंके पुनर्गलेखानन्तर) "इस प्रकार रत्नकरण्डश्रावकाचार और आप्तमीमांसाके एक कर्तृत्व के विरुद्ध पूर्बोक्त चारों आपत्तियाँ ज्योंकी त्यों आज भी

खड़ी हैं, और जो कुछ ऊहापोह अब तक हुई है उससे वे और भी प्रबल व अकाट्य सिद्ध होती हैं।”

कुछ भी हो और दूसरे कुछ ही समझते रहें, परन्तु इतना स्पष्ट है कि प्रो० साहब अपनी उक्त चार आपत्तियोंमें से किसीका भी अब तक समाधान अथवा समुचित प्रतिवाद हुआ नहीं मानते; बल्कि वर्तमान ऊहापोहके फलस्वरूप उन्हें वे और भी प्रबल एवं अकाट्य समझने लगे हैं। अस्तु।

अपने वर्तमान लेखमें प्रो० साहबने मेरे दो पत्रों और मुझे भेजे हुए अपने एक पत्रको उद्धृत किया है। इन पत्रोंको प्रकाशित देवकर मुझे बड़ी प्रसन्नता हुई—उन्मेषसे किसीके भी प्रकाशनसे मेरे क्रुद्ध होने जैसी तो कोई बात ही नहीं हो सकती थी, जिसकी प्रोफेसर साहबने अपने लेखमें कल्पना की है; क्योंकि उनमें प्राइवेट जैसी कोई बात नहीं है, मे तो स्वयं ही उन्हें ‘समीचीनधर्मशास्त्र’ की अपनी प्रस्तावनामें प्रकाशित करना चाहता था—‘तुनांचे लेखके साथ भेजे हुए पत्रके उत्तरमें भी मैंने प्रो० साहबको इस बातकी सूचना कर दी थी। मेरे प्रथम पत्रको, जो कि रत्नकरण्डके ‘जुत्पिपासा’ नामक छठे पृष्ठके संबन्धमें उसके ग्रन्थका मौलिक अङ्ग होने-न होने-विषयक गम्भीर प्रश्नको लिये हुए है, उद्धृत करते हुए प्रोफेसर साहबने उसे अपनी ‘प्रथम आपत्तिके परिहारका एक विशेष प्रयत्न’ बतलाया है, उसमें जो प्रश्न उठाया है उसे ‘बहुत ही महत्वपूर्ण’ तथा ‘रत्नकरण्डके कर्तृत्व-विषयसे बहुत घनिष्ठ सम्बन्ध रखनेवाला घोषित किया है और ‘तीनों ही पत्रोंको अपने लेखमें प्रस्तुत करना वर्तमान विषयके निर्णायक अत्यन्त आवश्यक’ सूचित किया है। साथ ही मुझसे यह जानना चाहता है कि मैंने अपने प्रथम पत्रके उत्तरमें प्राप्त विद्वानोंके पत्रों आदिके आधारपर उक्त पत्रके विषयमें मूलका अङ्ग होने-न-होनेकी वास्तविक और समुचित ग्रन्थ (रत्नकरण्ड) के कर्तृत्व विषयमें क्या कुछ माँग लिया है। इसी जिज्ञासालोको, जिसका प्रो० नाग के शब्दोंमें प्रकृत विषयसे रुचि रखनेवाले दूसरे हृदयोंमें भी उपज

होना स्वाभाविक है, प्रधानता लेकर ही मैं इस लेखके लिखनेमें प्रवृत्त हो रहा हूँ।

सबसे पहले मैं अपने पाठकोंको यह बतला देना चाहता हूँ कि प्रस्तुत चर्चाके वादी-प्रतिवादी रूपमें स्थित दोनों विद्वानोंके लेखोंका निमित्त पाकर मेरी प्रवृत्ति रत्नकरण्डके उक्त छठे पृष्ठपर सविशेषरूपसे विचार करने एवं उसकी स्थितिको जांचनेकी ओर हुई और उसके फलस्वरूप ही मुझे वह दृष्टि प्राप्त हुई जिसे मैंने अपने उस पत्रमें व्यक्त किया है जो कुछ विद्वानों को उनका विचार मालूम करनेके लिये भेजा गया था और जिसे प्रोफेसर साहबने विशेष महत्वपूर्ण एवं निर्णायक आवश्यक समझकर अपने वर्तमान लेखमें उद्धृत किया है। विद्वानोंको उक्त पत्रका भेजा जाना प्रोफेसर साहबकी प्रथम आपत्तिके परिहारका कोई खास प्रयत्न नहीं था, जैसा कि प्रो० साहबने समझा है; बल्कि उसका प्रधान लक्ष्य अपने लिये इस बातका निर्णय करना था कि ‘समीचीन धर्मशास्त्र’ में जो कि प्रकाशनके लिये प्रस्तुत है, उसके प्रति किस प्रकारका व्यवहार किया जाय—उसे मूलका अङ्ग मान लिया जाय या प्रक्षिप्त। क्योंकि रत्नकरण्डमें ‘उत्सन्नदोष आप्त’के लक्षणरूपमें उसकी स्थितिके स्पष्ट होनेपर अथवा ‘प्रकीर्ण्यते’के स्थानपर ‘प्रदोषयुक्त’ जैसे किसी पाठका आधिभावं होनेपर मैं आप्तमीमांसाके साथ उसका कोई विरोध नहीं देखता हूँ। और इसी लिये तत्सम्बन्धी अपने निर्णयादिको उस समय पत्रोंमें प्रकाशित करनेकी कोई जरूरत नहीं समझी गई, वह सब समीचीनधर्मशास्त्रकी अपनी प्रस्तावनाके लिये सुरक्षित रखा गया था। हाँ, यह बात दूसरी है कि उक्त ‘जुत्पिपासा’ नामक पृष्ठके प्रक्षिप्त होने अथवा मूल ग्रन्थका वास्तविक अङ्ग सिद्ध न होनेपर प्रोफेसर साहबकी प्रकृत चर्चाका मूलाधार ही समाप्त हो जाता है; क्योंकि रत्नकरण्डके इस एक पृष्ठकी लेकर ही उन्होंने आप्तमीमांसागत दोष-स्वरूपके साथ उसके विरोधकी कल्पना करके दोनों ग्रन्थोंके भिन्न कर्तृत्वकी

चर्चाको उठाया था—शेष तीन आपत्तियां तो उसमें बादको पुष्टि प्रदान करने के लिये शामिल होती रही हैं। और इस दृष्टिसे प्रोफेसर साहबने मेरे उस पत्र-प्रणालीको यदि अपनी प्रथम आपत्तिके परिहार-का एक विशेष प्रयत्न समझ लिया है तो वह स्वाभाविक है, उसके लिये मैं उन्हें कोई दोष नहीं देता। मैंने अपनी दृष्टि और स्थितिका स्पष्टीकरण कर दिया है।

मेरा उक्त पत्र जिन विद्वानोंको भेजा गया था उनमेंसे कुछ का तो कोई उत्तर ही प्राप्त नहीं हुआ, कुछने अनवकाशादिके कारण उत्तर देनेमें अपनी असमर्थता व्यक्त की, कुछने अपनी महमति प्रकट की और शेषने असहमति। जिन्होंने सहमति प्रकट की उन्होंने मेरे कथनको 'बुद्धिगम्य तर्कपूर्ण' तथा युक्तिवादको 'अतिप्रबल' बतलाते हुए उक्त छठे पद्यको संदिग्धरूपमें तो स्वीकार किया है; परन्तु जब तक किसी भी एक प्राचीन प्रतिमें उसका अभाव न पाया जाय तब तक उसे 'प्रति' कहनेमें अपना संकोच व्यक्त किया है। और जिन्होंने असहमति प्रकट की है उन्होंने उक्त पद्यको ग्रन्थका मौलिक अङ्ग बतलाते हुए उसके विषयमें प्रायः इतनी ही सूचना की है कि वह पूर्व पद्यमें वर्णित आपत्ते तीन विशेषणोंमेंसे 'उत्सन्न-दोष', विशेषणके स्पष्टीकरण अथवा व्याख्यादिको लिये हुए है। और उस सूचनादि पर से यह पाया जाता है कि वह उनके सरसरी विचारका परिणाम है—प्रश्नके अनुरूप विशेष उद्घाटनसे काम नहीं लिया गया अथवा उसके लिये उन्हें यथेष्ट अवसर नहीं मिल सका। चूनांचे कुछ विद्वानोंने उसकी सूचना भी अपने पत्रोंमें की है जिसके दो नमूने इस प्रकार हैं :—

“रत्नकरण्डश्रावकाचारके जिस श्लोककी ओर आपने ध्यान दिलाया है, उसपर मैंने विचार किया मगर मैं अभी किसी नतीजेपर नहीं पहुंच सका। श्लोक ५ में उच्छिन्नदोष, सर्वज्ञ और आगमेशीको आप कहते हैं, मेरी दृष्टिमें उच्छिन्नदोषकी व्याख्या एवं पुष्टि श्लोक ६ करता है और आगमेशीकी व्याख्या श्लोक ७

करता है। रही सर्वज्ञता, उसके सम्बन्धमें कुछ नहीं कहा है इसका कारण यह जान पड़ता है कि आप—मीमांसामें उसकी पृथक् विस्तारसे चर्चा की है इसलिये उसके सम्बन्धमें कुछ नहीं कहा। श्लोक ६ में यद्यपि सब दोष नहीं आते, किन्तु दोनोंकी संख्या प्राचीन परम्परामें कितनी थी यह खोजना चाहिये। श्लोककी शब्दरचना भी समन्तभद्रके अनुकूल है, अभी और विचार करना चाहिये।” (यह पूरा उत्तर पत्र है)।

“इस समय बिल्कुल फुरसतमें नहीं हूँ ... यहाँ तक कि दो तीन दिन बाद आपके पत्रको पूरा पढ़ सका। ... पद्यके बारेमें अभी मैंने कुछ भी नहीं सोचा था, जो समस्याएँ आपने उसके बारेमें उपस्थित की हैं वे आपके पत्रको देखनेके बादही मेरे सामने आई हैं, इसलिये इसके विषयमें जितनी गहराईके साथ आप सोच सकते हैं मैं नहीं, और फिर मुझे इस समय गहराईके साथ निश्चित होकर सोचनेका अवकाश नहीं इसलिये जो कुछ मैं लिख रहा हूँ उसमें कितनी दृढ़ता होगी यह मैं नहीं कह सकता फिर भी आशा है कि आप मेरे विचारों पर ध्यान देंगे।”

हा, इन्हीं विद्वानोंमेंसे तीनने छठे पद्यको संदिग्ध अथवा प्रक्षिप्त करार दिये जाने पर अपनी कुछ शंका अथवा चिन्ता भी व्यक्त की है, जो इस प्रकार है :—

“(छठे पद्यके संदिग्ध होनेपर) जब पद्यकी संगति आप किस तरह बिटलाएंगे और यदि उधे की स्थिति संतुष्ट हो जानी है तो क्या पद्य भी अपने आप संदिग्धताकी कोटिमें पहुँच जाता है।”

“यदि पद्य नं० ६ प्रकरणके विरुद्ध है, तो ७ और ८ भी संकटमें प्रस्त हो जायेंगे।”

“नं० ६ के पद्यको टिप्पणीकारकृत स्वीकार किया जाय तो मूलग्रन्थकारद्वारा लक्षणमें ३ विशेषण देकर भी ७. ८ में दोका ही समर्थन या स्पष्टीकरण किया गया पूर्व विशेषणके सम्बन्धमें कोई स्पष्टीकरण नहीं किया यह दोषोपात्ति होगी।”

इन तीनों आशंकाओं अथवा आपत्तियोंका

आशय प्रायः एक ही है और वह यह कि यदि छठे पद्यको असंगत कहा जावेगा तो ७वें तथा ८वें पद्यको भी असंगत कहना होगा। परन्तु बात ऐसी नहीं है। छठा पद्य ग्रन्थका अंग न रहने पर भी ७वें तथा ८वें पद्यको असंगत नहीं कहा जा सकता; क्योंकि ७वें पद्यमें सर्वज्ञकी, आगमेशीकी अथवा दोनों विशेषणोंकी व्याख्या या स्पष्टीकरण नहीं है, जिसका अनेक विद्वानोंने भिन्न भिन्न रूपमें उसे समझ लिया है। उसमें तो उपलक्षणरूपसे आप्तकी नाम-मालाका उल्लेख है, जिसे 'उपलाल्यते' पदके द्वारा स्पष्ट घोषित भी किया गया है, और उसमें आप्तके तीनों ही विशेषणोंको लक्ष्यमें रखकर नामोंका यथावश्यक संकलन किया गया है। इस प्रकारकी नाम-माला देनेकी प्राचीन समयमें कुछ पद्धति जान पड़ती है, जिसका एक उदाहरण पूर्ववर्ती आचर्य कुन्दकुन्दके 'भोक्खपाहुड' में और दूसरा उत्तरवर्ती आचार्य पूज्यपाद (देवनन्दी) के 'समाधितंत्र' में पाया जाता है। इन दोनों ग्रन्थोंमें परमात्माका स्वरूप देनेके अनन्तर उसकी नाममालाका जो कुछ उल्लेख किया है वह ग्रन्थ क्रमसे इस प्रकार है :—

मलरहिओ कलचतो अणिदिओ केवलो विसुद्धप्पा
परमेठी परमजिणां सिक्करो सासओ सिद्धो ॥६॥

निर्मलः केवलः शुद्धो विवर्तितः प्रभुरव्ययः ।

परमेष्ठी परात्मेति परमात्मेश्वरो जिनः ॥६॥

इन पद्योंमें कुछ नाम तो समान अथवा समानार्थक हैं और कुछ एक दूसरेसे भिन्न हैं, और इससे यह स्पष्ट सूचना मिलती है कि परमात्माको उपलक्षित करनेवाले नाम तो बहुत हैं, ग्रन्थकारोंने अपनी अपनी रुचि तथा आवश्यकताके अनुसार उन्हें अपने अपने ग्रन्थोंमें यथान्याय ग्रहण किया है। समाधितंत्रग्रन्थके टीकाकार आचार्य प्रभाचन्द्रने, 'तद्वाचिकां नाममालां दर्शयन्नाह' इस प्रस्तावना-वाक्यके द्वारा यह सूचित भी किया है कि इस छठे श्लोकमें परमात्माके नामकी वाचिका नाममालाका निदर्शन है। रत्नकरखड्गी टीकामें भी प्रभाचन्द्र-

चार्यने 'आप्तस्य वाचिकां नाममालां प्ररूपयन्नाह' इस प्रस्तावना वाक्यके द्वारा यह सूचना की है। ७वें पद्यमें आप्तकी नाममालाका निरूपण है। परन्तु उन्होंने साथमें आप्तका एक विशेषण 'उक्तदोषैर्विवर्जितस्य' भी दिया है, जिसका कारण पूर्वमें उत्सन्न-दोषकी दृष्टिसे आप्तके लक्षणरूपका पद्यका होना कहा जा सकता है; अन्यथा वह नाममाला एकमात्र 'उत्सन्नदोषआप्त' की नहीं कही जा सकती; क्योंकि उसमें 'पर'उद्योति' और 'सर्वज्ञ' जैसे नाम सर्वज्ञ आप्तके, 'सार्वाः' और 'शास्ता' जैसे नाम आगमेशी (परमहितोपदेशक) आप्तके स्पष्ट वाचक भी मौजूद हैं। वास्तवमें वह आप्तके तीनों विशेषणोंको लक्ष्यमें रखकर ही संकलित की गई है, और इसलिये ७वें पद्यकी स्थिति ४वें पद्यके अनन्तर ठीक बैठ जाती है, उसमें असंगति जैसी कोई भी बात नहीं है। ऐसी स्थितिमें ७वें पद्यका नम्बर ६ होजाता है और तब पाठकोंको यह जानकर कुछ आश्चर्यसा होगा कि इन नाममालावाले पद्योंका तीनों ही ग्रन्थोंमें द्वा नम्बर पड़ता है, जो किसी आकस्मिक अथवा रहस्यमय-घटनाका ही परिणाम कहा जा सकता है।

इस तरह छठे पद्यके अभावमें जब ७वां पद्य असंगत नहीं रहता तब ८वां पद्य असंगत हो ही नहीं सकता; क्योंकि वह ७वें पद्यमें प्रयुक्त हुए 'विरागः' और 'शास्ता' जैसे विशेषण-पदोंके विरोधकी शंकाके समाधानरूपमें है।

इसके सिवाय, प्रयत्न करने पर भी रत्नकरखड्गीकी ऐसी कोई प्राचीन प्रतियां मुझे अभी तक उपलब्ध नहीं हो सकी हैं, जो प्रभाचन्द्रकी टीकासे पहले की अथवा विक्रमकी ११ वीं शताब्दीकी या उससे भी पहलेकी लिखी हुई हों। अनेकवार कोलहापुरके प्राचीनशास्त्र भण्डारको टटोलनेके लिये डा० एन० ए० उपाध्ये जीसे निवेदन किया गया; परन्तु हरबार यही उत्तर मिलता रहा कि भण्डारकजी मठमें मौजूद नहीं हैं, बाहर गये हुये हैं— वे अक्सर बाहर ही घूमा करते हैं— और बिना उनकी मौजूदगीके मठके शास्त्रभण्डारको देखा नहीं जा सकता।

ऐसी हालतमें रत्नकरण्डका छठा पद्य अभी तक मानकर ही प्रोफेसर सा० की चारों आपत्तियोंपर मेरे विचाराधीन हो चला जाता है। फिलहाल, अपना विचार और निर्यास प्रकट कर देना चाहता हूं। वर्तमान चर्चाके लिये, मैं उसे मूलग्रन्थका अंग और वह निम्नप्रकार है। (अगली किरणमें समाप्त)

रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका भिन्नकर्तृत्व

(लेखक— डा० हीरालाल जैन, एम० ए०)

रत्नकरण्डश्रावकाचार और आप्तमीमांसा एक ही आचार्यकी रचनामें हैं, या भिन्न भिन्न, इस विषयपर मेरे 'जैनइतिहासका एक विलुप्त अध्याय' शीर्षक निबन्धसे लगाकर अभी तक मेरे और पं० दरबारीलालजी कोटियाके छह लेख प्रकाशित हो चुके हैं, जिनमें उपलब्ध साधक-बाधक प्रमाणों का विवेचन किया जा चुका है। अब कोई नई बात सम्मुख आनेकी अपेक्षा पिष्टपेषण ही अधिक होना प्रारम्भ हो गया है और मौलिकता केवल कटु-वाक्योंके प्रयोगमें शेष रह गई है। अतएव मैं प्रस्तुत लेखमें संक्षेपतः केवल यह प्रकट करना चाहता हूं कि उक्त दोनों रचनाओंको एक ही आचार्य की कृतियाँ माननेमें जो आपत्तियाँ उपस्थित हुई थीं उनका कड़ातक समाधान हो सका है।

मैंने अपने गत लेखके उपसंहारमें चार आपत्तियोंका उल्लेख किया था जिनके कारण रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका एककर्तृत्व सिद्ध नहीं होता। प्रथम आपत्ति यह थी कि रत्नकरण्डानुसार आप्तमें वृत्तिपासादि असातावेदनीय कर्मजन्य वेदनाओंका अभाव होता है, जबकि आप्तमीमांसाकी कारिका ६३ में बीतराग सर्वज्ञके दुःखकी वेदना स्वीकार की गई है जो कि कम सिद्धान्तकी व्यवस्थाओंके अनुकूल है। पंडितजीका मत है कि उक्त कारिकाके बीतराग विद्वान् मुनिसे नते

गुणस्थानवर्ती साधुका अभिप्राय है। किन्तु न तो वे यह बतला सके कि छठे गुणस्थानीय साधुको बीतराग व विद्वान् विशेषण लगानेका क्या प्रयोजन है, और न यह प्रमाणित कर सके कि उक्त गुणस्थानमें सुख दुःखकी वेदना होते हुए पाप-पुण्यके बन्धका अभाव कैसे संभव है। और इसी बातपर उक्त कारिकाकी युक्ति निर्भर है। अतः उन दोनों ग्रन्थोंके एक-कर्तृत्व स्वीकार करनेमें यह विरोध बाधक है।

दूसरी आपत्ति यह थी कि शक संवत् ६४७ से पूर्वका कोई उल्लेख रत्नकरण्डश्रा० का नहीं पाया जाता और न उसका आप्तमीमांसाके साथ एककर्तृत्व संबंधी कोई स्पष्ट प्राचीन प्रामाणिक उल्लेख उपलब्ध है। यह आपत्ति भी जैसोकी तैसी उपस्थित है।

तिसरी आपत्ति यह थी कि रत्नकरण्डका जो सवं प्रथम उल्लेख शक संवत् ६४७ में वादिराज कृत पार्श्वनाथ चरितमें पाया जाता है उसमें वह स्वामी समन्तभद्र-कृत न कहा जाकर योगीन्द्र-कृत कहा गया है। और वह उल्लेख स्वामी-कृत देवागम (आप्तमीमांसा) और देव-कृत शन्द्रशास्त्रके उल्लेखोंके पश्चात् किया गया है चूंकि हरिवंशपुराण व आदिपुराण जैसे प्राचीन प्रामाणिक ग्रंथोंमें 'देव' शब्दद्वारा देवतर्पित पूज्यपाद और उनके व्याकरण ग्रंथ जैनेन्द्र व्याकरणका ही उल्लेख पाया जाता है, अतः स्पष्ट है कि वादिराजने

भी उस बीचके श्लोक द्वारा देवनन्दिकृत जैनेन्द्र-व्याकरणका ही उल्लेख किया है। और उसके व्यवधान होनेसे योगीन्द्रकृत रत्नकरण्डका देवागमसे एककठंत्व कदापि वादिराज-सम्मत नहीं कहा जा सकता। इस आपत्तिको पंडितजीने भी स्वीकार किया है, किन्तु उनकी कल्पना है कि यहां 'देव' से अभिप्राय स्वामी समन्तभद्रका ग्रहण करना चाहिये। किन्तु इसके समर्थनमें उन्होंने जो उल्लेख प्रस्तुत किये हैं उन सबमें 'देव' पद 'समन्तभद्र' पदके साथ साथ पाया जाता है। ऐसा कोई एक भी उल्लेख नहीं जहां केवल 'देव' शब्दसे समन्तभद्रका अभिप्राय प्रकट किया गया हो।

योगीन्द्रसे समन्तभद्रका अभिप्राय ग्रहण करनेके समर्थनमें उन्होंने प्रभाचन्द्रकृत कथाकोषके अवतरण प्रस्तुत किये हैं जिनमें समन्तभद्रको योगी व योगीन्द्र कहा गया है। किन्तु पंडितजीने इस बात पर ध्यान नहीं दिया कि उक्त कथानकमें समन्तभद्रको केवल उनके कपटवेषमें ही योगी या योगीन्द्र कहा है, उनके जैनवेषमें कहीं भी उक्त शब्दका प्रयोग नहीं पाया जाता। सबसे बड़ी आपत्ति तो यह है कि समन्तभद्रके ग्रन्थकर्ताके रूपसे सैकड़ों उल्लेख या तो स्वामी या समन्तभद्र नामसे पाये जाते हैं, किन्तु 'देव' या 'योगीन्द्र' रूपसे कोई एक भी उल्लेख अभी तक सम्मुख नहीं लाया जा सका। फिर उनका बनाया हुआ न तो कोई शब्द-शास्त्र उपलब्ध है और न उसके कोई प्राचीन प्रामाणिक उल्लेख पाये जाते हैं। इसके विपरीत देवनन्दिकी 'देव' नामसे प्रख्याति साहित्यमें प्रसिद्ध है, और उनका बनाया हुआ महत्त्वपूर्ण व्याकरण ग्रन्थ उपलब्ध भी है। अतएव वादिराजके उल्लेखोंमें सुस्पष्ट प्रमाणोंके विपरीत 'देव' से और 'योगीन्द्र' से समन्तभद्रका अभिप्राय ग्रहण करना निःपक्ष आलोचनात्मक दृष्टि से अप्रामाणिक ठहरता है।

अन्तिम बात यह थी कि रत्नकरण्डके उपान्य श्लोकमें 'वोतकलंक' 'विद्या' और 'सर्वार्थ-सिद्धि'

पद आये हैं जिनका अभिप्राय 'अकलंक' 'विद्यानन्द' और देवनन्दि पूज्यपादकृत 'सर्वार्थसिद्धि' से भी हो सकता है। श्लेष-काव्यमें दूसरे अर्थकी अभिव्यक्ति पर्यायवाची शब्दों व नामैकदेशद्वारा की जाना साधारण बात है। उसकी स्वीकारातके लिये इतना पर्याप्त है कि एक तो शब्दमें उस अर्थके देनेका सामर्थ्य हो और उस अर्थसे किसी अन्यतः सिद्ध बातका विरोध न हो। इसीलिये मैंने इन प्रमाणोंको सबके अन्तमें रखा है कि जब उपर्युक्त प्रमाणोंसे रत्नकरण्ड आप्तमीमांसाके कर्ताकी कृति सिद्ध नहीं होता तब उक्त श्लोकमें श्लेषद्वारा उक्त आचार्यों व ग्रन्थके संकेतको ग्रहण करनेमें कोई आपत्ति नहीं रहती। यदि उक्त श्लोकमें कोई श्लेषार्थ ग्रहण न किया जाय तो उसकी रचना बहुत अटपटी माननी पड़ेगी, क्योंकि उसकी शब्द-योजना सीधे वाच्य-वाचक सम्बन्धकी बोधक नहीं है। उदाहरणार्थ केवल 'सम्यक्' के लिये 'वोतकलंक' शब्द का प्रयोग अप्रसिद्ध या अप्रयुक्त जैसा शेष उत्पन्न करता है, क्योंकि वह शब्द उस अर्थमें रूढ़ या सुप्रयुक्त नहीं है। ऐसी शब्दयोजना तभी क्षम्य मानी जा सकती है जबकि उसके द्वारा रचयिताका कुछ और अर्थ व्यञ्जित करना अभीष्ट हो। श्लेष रचनामें 'वोतकलंक' से अकलंकका अभिप्राय ग्रहण करना तनिक भी आपत्तिजनक नहीं, तथा 'विद्या' से विद्यानन्द व सर्वार्थ-सिद्धिसे तन्नामक ग्रन्थकी सूचना स्वीकार करनेमें उक्त प्रमाणोंके प्रकाशानुसार कोई कठिनाई दिखाई नहीं देती।

इस प्रकार रत्नकरण्डश्रावकाचार और आप्तमीमांसाके कठंत्वके विरुद्ध पूर्वाक्त चारों आपत्तियां योंकी त्यों आज भी खड़ी हैं, और जो कुछ उद्धारोद्द्विग्न अबतक हुई है उससे वे और भी प्रबल व अकाट्य सिद्ध होती हैं।

उपर्युक्त प्रथम आपत्तिके परिहारका एक विशेष प्रयत्न पण्डित जुगलकिशोरजी मुख्तारद्वारा किया गया था। उन्होंने रत्नकरण्डश्रावकाचारके सुविश्वामादि

पथके सम्बन्धमें जैन पण्डितोंका मत जानना चाहा था कि क्या वे उस पथको ग्रन्थका मौलिक अंश समझते हैं या प्रतिप्र। इस सम्बन्धमें उन्होंने जो पत्र घुमाया था उसे मैंने अभी तक कहीं प्रकाशित नहीं देखा और न फिर इस बातका ही पता चला कि उन्हें पण्डितोंका क्या मत मिला और उसपर उन्होंने क्या निर्णय किया। किन्तु उनका वह पत्र प्रकृत विषयसे इतना सम्बद्ध है कि उसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। वह सर्वथा साहित्य-विषयक है और उसमें कोई वैयक्तिक गोपनीय बात भी नहीं है। अतएव यदि मैं आज उनके उस पत्रको यहाँ 'उपस्थित करूँ' तो आशा है उसमें कोई अनीतिचय न होगा और मान्य सुन्तार जी मुझपर क्रुद्ध न होंगे। उनका वह पत्र इस प्रकार था—

“प्रिय महाशुभाव, सर्वज्ञ, जयजिनेन्द्र। आज मैं आपके सामने रत्नकरण्डश्रावकाचारके एक पथके सम्बन्धमें अपना कुछ विचार रखना चाहता हूँ। आशा है आप उसपर गम्भीरता तथा व्यापक दृष्टिसे विचार करके मुझे शीघ्र ही उत्तर देने की कृपा करेंगे।

वह पथ 'लुत्तिपाप्मा' नामका छठा पथ है जिसमें आपका पुनः लक्षण कहा गया है, और जो लक्षण पूर्व लक्षणसे भिन्न ही नहीं, किन्तु कुछ विरुद्ध भी पड़ता है, और अनावश्यक जान पड़ता है—वासकर पेसो हालतमें जब कि पृथ लक्षणों देते हुये यहाँ तक कह दिया है कि नान्यथा आप्रता भवेत् और साथमें 'नियोगेन' पदका प्रयोग करके उसे और भी बढ़ा किया गया है। यदि उनमें मात्र दोषोंका नामोल्लेख होता और 'यस्याप्तः स प्रकीर्यते' न कहा जाता, तो पूर्व पथके साथ उसका सम्बन्ध जुड़ सकता था, जैसा कि नियमसारमें आपका स्वरूप देनेके बाद दोषोंके नामोल्लेख वाली एक गाथा है। दोषोंके नाम उक्त पथमें पूरे आवे भी नहीं, और इसलिये उन्हें पुरा करनेके लिये चौथे चरणका उपयोग किया जा सकता था। परन्तु वैसा न करके “यस्याप्तः स प्रकीर्यते” कहना स्वामी समन्तभद्र जैसा की लेखनीसे उसके बहाँ

प्रसृत होनेमें सन्देह पैदा करता है। जब स्वामीजी पूर्व पदमें आप्र-लक्षणके लिए, उत्सन्नदोष, सर्वज्ञ और आगमेशी ये तीन विशेषण निर्धारित कर चुके और स्पष्ट बनला चुके कि इनके बिना आप्रता होती ही नहीं, तब वे अगले ही पथमें आप्रका दूसरा ऐसा लक्षण कैसे प्रस्तुत कर सकते हैं जिसमें उक्त तीनों विशेषण न पाये जाते हों। अगले पथमें आप्रका जो लक्षण दिया है, उसमें सर्वज्ञ और आगमेशी ये दो विशेषण देगनमें नहीं आते, और इसलिये 'सः' के बाद 'अपि' शब्दको अप्याहृत मानकर यदि यह कहा भी जाता कि 'जिसके ये लुधादिक नहीं, वह भी आप्र कहा जाता है, तो उसमें पूर्व पथका 'नान्यथा आप्रता भवेत्' यह वाक्य बाधक पड़ता है। यदि यह प्रबल नियामक वाक्य न होना तो वैसी कल्पना की जा सकती थी। और यदि स्वामी समन्तभद्रको उत्सन्नदोष आप्रका स्वरूप वहाँ कहना अभीष्ट होता तो वे आप्र मात्रके लक्षण कथन—जैसा सूचना न करके बैसे आप्रकी लक्षण निर्देशकी स्पष्ट सूचना करते, अर्थात्—“यस्याप्तः स प्रकीर्यते” के स्थानपर 'यस्याप्तः स प्रदोषपुक्' जैसे किसी वाक्यका प्रयोग करते। परन्तु ऐसा नहीं है। टीकाकार प्रभाकर भी इसमें कुछ सहायक नहीं होते। वे उक्त छठे पथको देते हुए प्रस्तावना वाक्य तो यह देते हैं—“अथ के पुनस्ते दोषा ये तत्रोत्सन्ना इत्यादिदृष्टाह। परन्तु टीका करते हुए लिखते हैं—“एतेऽप्युदाहरा दोषा यस्य न मन्ति स आप्रः प्रकीर्यते प्रतिपाद्यते।” इससे यह दोषोंका निर्देशमात्र अथवा उत्सन्नदोष आप्रका लक्षण न रहकर आप्र मात्रका ही दूसरा लक्षण हो जाता है जिसके लिये उन्होंने 'अपि' शब्दका भी उद्भावन नहीं किया और दूसरी बहस छेड़ दी। साथ ही वैसी स्थितिमें तब समन्तभद्र आप्र 'सर्वज्ञ आप्र' और 'आगमेशी आप्र'का भी लक्षण प्रतिपादन करते, जो नहीं पाया जाता।

इससे उक्त छठे पथकी स्थिति बहुत सन्दिग्ध जान पड़ती है। और वह सन्देह और भी पुष्ट होता है

जब हम देखते हैं कि ग्रन्थभरमें अन्यत्र कहीं भी एक के दो लक्षण नहीं कहे गये हैं। आगम, तपोभूत, त्रिमूर्तों और अष्टाश्रयों और स्मयादि सबके लक्षण एक एक पद्यमें ही वे दिये गये हैं। हो सकता है कि किसीने उत्सन्नशैली की टिप्पणीके तौर पर इस पद्यको लिख रक्खा हो, और वह प्रभावचन्द्रसे पहले ही मूल प्रतियोंमें प्रविष्ट हो गया हो। यदि ऐसा सम्भव नहीं है, और आपकी रायमें यह मूलरूपमें समन्तभद्रकी कृति है, तो कृपया इसकी स्थिति जो सन्देह उत्पन्न कर रही है, उसे स्पष्ट कीजिये और स्पष्टेष्टका निरसन कीजिये। इसलिये मैं आपका आभारी हूंगा। और यदि आप भी मेरी ही तरह अब इसकी स्थितिको संदिग्ध समझते हैं और आपको भी इसे मूलग्रन्थका वाक्य कहनेमें संकोच होता है तो वैसा स्पष्ट लिखिये। उत्तर जितना भी शीघ्र बन सके देनेकी कृपा करें। शीघ्र निर्णयके लिये उसकी बड़ी जरूरत है।”

—भवदीय जुगलकिशोर

श्री मुस्तारजीने यहाँ उक्त पद्यके सम्बन्धमें एक बहुत ही महत्वपूर्ण प्रश्नको उठाया था जिसका उक्त ग्रन्थ-कर्तृत्वके विषयसे बहुत घनिष्ठ सम्बन्ध है। किन्तु इसपर विद्वानोंके क्या मत आये, उनपर से मुस्तार साहबका क्या निर्णय हुआ, और वह अब तो क्या क्या प्रकट नहीं किया गया, यह जिज्ञासा इस विषयके रचियोंको स्वभावतः उत्पन्न होती है। मेरे पास तो उक्त विषयसे कुछ स्पष्ट रखता हुआ मुस्तार साहबका एक प्रश्न उक्त पत्र लिखे जानेके कोई एक वर्ष पश्चात्त यह आया था कि—‘रत्नकरण्डश्रावकाचारकी प्रस्तावनामें पृष्ठ ३२ से ४१ तक मैंने जिन सात पद्यांको संदिग्ध करार दिया है उनके सम्बन्धमें आपकी क्या राय है ? क्या मेरे हेतुओंको ध्यानमें रखते हुए आप भी उन्हें संदिग्ध करार देते हैं, अथवा आपकी दृष्टिमें वे संदिग्ध न होकर मूल ग्रन्थके ही अङ्ग हैं ? यह बात मैं आपसे जानना चाहता हूँ। यदि आप

मेरे विचारोंसे सहमत न हों तो कृपया उन आधारों तथा युक्तिप्रमाणोंसे अवगत कीजिये जिनसे वे मूल ग्रन्थके अङ्ग सिद्ध हो सकें। इस कृपा और कष्टके लिये मैं आपका बहुत आभारी हूंगा। आशा है आप मेरी प्रस्तावनाके उक्त पृष्ठोंको देखकर मुझे शीघ्र ही उत्तर देने की कृपा करेंगे।’

इसका मैंने तत्काल ही उन्हें यह उत्तर लिख भेजा था—“रत्नकरण्डश्रावकाचारकी प्रस्तावनामें आपने जिन पद्यांको संदिग्ध बतलाया है उनका ध्यान मुझे था ही। आपके आदेशानुसार मैंने वह पूरा प्रकरण फिरसे देख लिया है। मैं आपसे इस बातपर पूर्णतः सहमत हूँ कि उन पद्यांकी रचना बहुत शिथिल प्रयत्नसे हुई है, अतएव आपसीमांसादि ग्रन्थोंके कर्ता द्वारा उनके रचे जानको बात विलुप्त नहीं जंचती। किन्तु रत्नकरण्डश्रावकाचारमें वे मूल लेखककी न होकर प्रक्षिप्त हैं इसके कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं, विशेषतः जब कि प्राचीनतम टीकाकारने उन्हें स्वीकार किया है, और कोई प्राचीन प्रतियां ऐसी नहीं पाई जाती जिनमें वे पद्य सम्मिलित न हों। केवल रत्नकरण्डश्रावका-चारको दृष्टिमें रखते हुये वे पद्य इतने नहीं स्वतन्त्रते जितने आपसीमांसा आदि ग्रन्थोंके कर्तृत्वको ध्यानमें रखते हुए स्वतन्त्रते हैं; क्योंकि रत्नकरण्डकी रचनामें वह तार्किकता दृष्टिगोचर नहीं होती। अतएव इस विचार-विमर्शका परिणाम भी वही निकलता है कि रत्नकरण्डश्रावकाचार आपसीमांसाके कर्ताकी कृति नहीं है।”

इस प्रश्नोत्तरको भी कोई डेढ़ दो वर्ष हो गये किन्तु अभी तक तरसम्बन्धी कोई मुस्तारजीका निर्णय मुझे देखनेको सुनने नहीं मिला। तो भी इन सब पत्रोंको यहाँ प्रस्तुत करना वर्तमान विषयके निर्णयाथ अत्यन्त आवश्यक था। ताकि यह दिशा भी पाठकोंकी दृष्टिसे ओझस न रहे।



जैन कालोनी और मेरा विचार-पत्र



आजकल जैन-जीवनका दिनपर दिन हास होता जा रहा है, जैनत्व प्रायः देखनेको नहीं मिलता—कहीं कहीं और कभी कभी किसी अंधेरे कोनेमें जुगनुके प्रकाशकी तरह उसकी कुछ झलक भी दीख पड़ती हैं। जैनजीवन और अजैनजीवनमें कोई स्पष्ट अन्तर नजर नहीं आता। जिन राग-द्वेष, काम-क्रोध, छल-कपट भूठ-फरेब, धोखा-जालसाजी, चोरी-सोनाजोरी, अतिवृत्ता, विलासता, नुमाइशीभाव और विषय तथा परिग्रहोलुपता आदि दोषोंसे अजैन पीड़ित हैं उन्हीं से जैन भी सताने जा रहे हैं। धर्मके नामपर किये जानेवाले क्रियाकारणोंमें कोई प्राण मालूम नहीं होता अधिकशःमात्रे जाहतापूरी, लोकदिखावा अथवा दम्भका ही सर्वत्र साम्राज्य जान पड़ता है। मूलमें विवेकके न रहनेसे धर्मकी सारी इमारत ढाँवाडोल हो रही है। जब धार्मिक ही न रहे तब धर्म किसके आधारपर रह सकता है? स्वामी समन्तभद्रने कहा भी है कि—‘न धर्मा धार्मिकविना’। अतः धर्मकी स्थिरता और उसके लोकहित—जैसे शुभ परिणामोंके लिये सच्चे धार्मिकोंकी उत्पत्ति और स्थितिकी और सविशेषरूपसे ध्यान दिया ही जाना चाहिये, इसमें किसीको भी विवादके लिये स्थान नहीं है। परन्तु आज दशा उलटी है—इस और प्रायः किसीका भी ध्यान नहीं है। प्रत्युत इसके देशमें जैसी कुछ घटनाएँ घट रही हैं और उसका वातावरण जैसा कुछ लुब्ध और दूषित हो रहा है उससे धर्मके प्रति लोगोंकी अश्रद्धा बढ़ती जा रही है, कितने ही धार्मिक संस्कारोंसे शून्य जनमानस उसकी बगावतपर तुल्य हुए हैं और बहुतांकी स्वार्थपूर्ण भावनाएँ एवं अविवेकपूर्ण स्वच्छन्द-प्रवृत्तियाँ उसे तहस-नहस करनेके लिये उतारू हैं; और इस तरह वे अपने तथा उसे देशके पतन एवं विनाश का मांग आप ही साफ कर रहे हैं। यह सब देखकर

भविष्यकी भयङ्करताका विचार करते हुए शरीरपर रोंगटे खड़े होते हैं और समझमें नहीं आता कि तब धर्म और धर्मायतनोंका क्या बनेगा। और उनके अभावमें मानव-जीवन कहाँ तक मानवजीवन रह सकेगा !!

दूषित शिक्षा-प्रणालीके शिकार बने हुए संस्कार-विहीन जैनयुवकोंकी प्रवृत्तियाँ भी आपत्तिके योग्य हो चली हैं, वे भी प्रवाहमें बहने लगे हैं, धर्म और धर्मायतनोंपरसे उनकी अश्रद्धा उठती जाती है, वे अपने लिये उनकी जरूरत ही नहीं समझते, आदर्शकी थोड़ी बातों और थोड़े क्रियाकारणोंसे वे ऊब चुके हैं, उनके सामने देशकालानुसार जैन-जीवनका कोई जीवित आदर्श नहीं है, और इसलिये वे इधर उधर भटकते हुए; जिधर भी कुछ आकर्षण पाते हैं उधरके ही हो रहते हैं। जैनधर्म और समाजके भविष्यकी दृष्टिसे ऐसे नवयुवकोंका स्थितिकरण बहुत ही आवश्यक है और वह तभी हो सकता है जब उनके सामने हरसमय जैन-जीवनका जीवित उदाहरण रहे।

इसके लिये एक ऐसी जैनकालोनी—जैनबस्तीके बसानेकी बड़ी जरूरत है जहाँ जैन जीवनके जीते जागते उदाहरण मौजूद हों—चाहे वे गृहस्थ अथवा साधु किसी भी वर्गके प्राणियोंके क्यों न हों; जहाँ पर सवत्र मूर्तिमान जैनजीवन नजर आए और उससे देखनेवालोंको जैनजीवनकी सजीव प्रेरणा मिले; जहाँका वातावरण शुद्ध-शांत-प्रसन्न और जैनजीवनके अनुकूल अथवा उसमें सब प्रकारके सहायक हो; जहाँ प्रायः ऐसे ही सज्जनोंका अधिवास हो जो अपने जीवनको जैनजीवनके रूपमें ढालनेके लिये उत्सुक हों; जहाँ पर अधिवासियोंकी प्रायः सभी जरूरतोंकी पूरा करनेका समुचित प्रबन्ध हो और जीवनको ऊँचा उठानेके यथासाध्य सभी साधन जुटाये गये हों; जहाँ

के अधिवासी अपनेको एक ही कुटुम्बका व्यक्ति समझें एक ही पिताकी सन्तानके रूपमें अनुभव करें, और एक दूसरेके दुख-सुखमें बराबर साथी रहकर पूर्णरूप से सेवाभावको अपनाएँ तथा किसीको भी उसके कष्टमें यह महसूस न होने देंवें कि वह वहाँपर अकेला है।

समय-समयपर बहुतसे सज्जनोंके हृदयमें धार्मिक जीवनको अपनानेकी तरंगें उठा करती हैं और कितने ही सद्गृहस्थ अपनी गृहस्थीके कर्तव्योंको बहुत कुछ पूरा करलेनेके बाद यह चाहा करते हैं कि उनका शेष जीवन रिटायर्डरूपमें किसी ऐसे स्थानपर और ऐसे सत्सङ्गमें व्यतीत हो जिससे ठीक ठीक धर्मसाधन और लोक-सेवा दोनों ही कार्य बान सकें। परन्तु जब वे समाजमें उसका कोई समुचित साधन नहीं पाते और आस पासका वातावरण उनके विचारोंके अनुकूल नहीं होता तब वे यों ही अपना मन मसोमकर रह जाते हैं सम्भवे तो हृष्ट भी बाह्य परिस्थितियोंके बश कुछ भी कर नहीं पाते, और इस तरह उनका शेष जीवन इधर उधरके धन्यमें फंसे रहकर व्यर्थ ही चला जाता है। और यह ठीक ही है, बीजमें अंकुरित होने और अच्छा फलदार वृत्त बननेकी शक्तिके होते हुए भी उसे यदि समयपर मिट्टी पानी और हवा आदिका समुचित निमित्त नहीं मिलता तो उसमें अंकुर नहीं फूटता और वह यों ही जीर्ण-शीर्ण होकर नकारा हो जाता है। ऐसी हालतमें समाजकी शक्तियोंको सफल बनाने अथवा उनसे यथेष्ट काम लेनेके लिये संयोगोंको मिलाने और निमित्तोंको जोड़नेकी बड़ी जरूरत रहती है। इस दृष्टिसे भी जैनकालोनीकी स्थापना समाजके लिये बहुत लाभदायक है और वह बहुतांको सन्मार्ग-पर लगाने अथवा उनकी जीवनभारा समुचितरूपसे बदलनेमें सहायक हो सकती है।

आज दो वर्ष हुए जब बाबू छोटेलालजी जैन रईस कलकत्ता मद्रास-प्रांतस्थ आर्यवर्मणके सेनिटोरियममें अपनी चिकित्सा करा रहे थे। उस समय वहाँके वातावरण और ईसाई सज्जनोंके प्रेमालाप एवं सेवाकार्योंसे वे बहुत ही प्रभावित हुए थे। साथ ही यह मालूम करके कि ईसाईलोग ऐसी सेवा संस्थाओं

तथा आकरके रूपमें प्रचुर साहित्यके वितरण-द्वारा जहाँ अपने धर्मका प्रचार कर रहे हैं वहाँ मांसाहारको भी काफी प्रोत्तेजन दे रहे हैं, जिससे आश्रय नहीं जो निकट भविष्यमें सारा विश्व मांसाहारी हो जाय: और इस लिये उनके हृदयमें यह चिन्ता उत्पन्न हुई कि यदि जैनी समयपर सावधान न हुए तो असंभव नहीं कि भगवान महावीरकी निरामिष-भोजनादि-सम्बन्धी सुन्दर देशनाओंपर पानी फिर जाय और वह एकमात्र पोथी पत्रोंकी ही बात रह जाय। इसी चिन्ताने जैनकालोनीके विचारको उनके मानसमें जन्म दिया और जिसे उन्होंने जनवरी सन १९४५ के पत्रमें मुकुन्द प्रकट किया। उस पत्रके उत्तरमें २७ जनवरी माघवृत्ती १९ शनिवार सन १९४५को जो पत्र देहलीसे उन्हें मिला था वह अनेक दृष्टियोंसे अनेकान्त-पाठकोंके जानने योग्य है। बहुत सम्भव है कि बाबू छोटेलालजीको लक्ष्यकरके लिखा गया यह पत्र दूसरे हृदयोंको भी अपील करे और उनमेंसे कोई माइका लाल ऐसा निकल आवे जो एक उत्तम जैन कालोनीकी योजना एवं व्यवस्थाके लिये अपना सब कुछ अर्पण कर देवे, और इन तरङ्ग वीरशासनकी जड़ोंको युगयुगान्तरके लिये स्थिर करता हुआ अपना एक अमर स्मारक कायम कर जाय। इसी सन्दुर्देह्यको लेकर आज उक्त पत्र नीचे प्रकाशित किया जाता है। यह पत्र एक बड़े पत्रका मध्यमांश है, जो मौनके दिन लिखा गया था, उस समय जो विचार धारा-प्रवाहरूपसे आते गये उन्हींको इस पत्रमें अङ्कित किया गया है और उन्हें अङ्कित करते समय ऐसा मालूम होता था मानों कोई दिव्य-शक्ति मुझसे वह सब कुछ लिखा रही है। मैं समझता हूँ इसमें जैन धर्म, समाज और लोकका भारी दित सन्निहित है।

जैनकालोनी-विषयक पत्र—

“जैन कालोनी आदि सम्बन्धी जो विचार आपने प्रस्तुत किये हैं और बाबू अजितप्रसादजी भी जिनके लिये प्रेरणा कर रहे हैं वे सब ठीक हैं। जैनियोंमें सेवाभावकी स्पिरिटको प्रोत्तेजन देने और एकवर्ग

सच्चे जैनियों अथवा वीरके सच्चे अनुयायियोंको तैयार करनेके लिए ऐसा होना ही चाहिए। परन्तु ये काम साधारण बातें बनानेसे नहीं हो सकते, इनके लिये अपनेको होम देना होगा, दृढसङ्कल्पके साथ कदम उठाना होगा, 'कार्य साधयिष्यामि शरीरं पातयिष्यामि वा' की नीतिको अपनाना होगा, किसी के कहने-सुनने अथवा मानापमानकी कोई पर्वाह नहीं करनेको होगा और अपना दुख-सुख आदि सब कुछ भूल जाना होगा। एक ही ध्येय और एक ही लक्ष्यको लेकर बराबर आगे बढ़ना होगा। तभी रूढ़ियोंका गढ़ टूटेगा, धर्मके आसनपर जो रूढ़ियाँ आसीन हैं उन्हें आसन छोड़ना पड़ेगा और हृदयों पर अन्यथा संस्कारोंका जो स्त्रोल चढ़ा हुआ है वह सब चूरचूर होगा। और तभी समाजको वह दृष्टि प्राप्त होगी जिससे वह धर्मके वास्तविक-स्वरूपको देख सकेगी। अपने उपास्य देवताको ठीक रूपमें पहचान सकेगी, उसकी शिष्टाके भमको समझ सकेगी और उसके आदेशानुसार चलकर अपना विकास सिद्ध कर सकेगी। इस तरह समाजका रूप ही पलट जायेगा और वह सच्चे अर्थमें एक धार्मिक समाज और एक विक्रामोन्मुख आदर्शसमाज बन जायगा। और फिर उसके द्वारा कितनोंका उत्थान होगा, कितनोंका भला होगा, और कितनोंका कल्याण होगा, यह कल्पनाके बाहरकी बात है। इतना बड़ा काम कर जाना कुछ कम श्रेय, कम पूज्य अथवा कम धमेकी बात नहीं है। यह तो समाजभरके जीवनका उठावका एक महान् आयोजन होगा। इसके लिये अपनेको बीजरूपमें प्रस्तुत कीजिये। मत संचिये कि मैं एक छोटासा बीज हूँ। बीज जब एक लक्ष्य होकर अपनेको मिट्टीमें मिला देता है, गला देता और रूपा देता है, तभी वह चढ़ा और अनुकूलता उसका अभिन्नन्दन करती है और उसमें वह लह लहाना पीथा तथा वृत्त पैदा होता है जिसे देखकर दुनियाँ प्रमत्त होती है, लाभ उठाती है आशीर्वाद देती है; और फिर उससे स्वतः ही हजारों बीजोंकी नई सृष्टि हो जाती है। हमें वाक्पटु न होकर कायपटु होना चाहिये,

आदर्शवादी न बनकर आदर्शको अपनाना चाहिये और उसाह तथा साहसकी वह अग्नि प्रज्वलित करनी चाहिये जिसमें सारी निर्वलता और सारी कायरता भस्म हो जाय। आप युवा हैं, धनाढ्य हैं, धनसे अलिप्त हैं, प्रभावशाली हैं, गृहस्थके बन्धनसे मुक्त हैं और साथ ही शुद्धहृदय तथा विवेकी हैं, फिर आपके लिये दुष्करकाये क्या होसकता है? थोड़ीसी स्वास्थ्य की खराबोसे निराश होने जैसी बातें करना आपके शोभा नहीं देता। आप फलकी आतुरताको पहलेसे ही हृदयमें स्थान न देकर दृढ़ सङ्कल्प और Full will power के साथ खड़े हो जाइये, सुखी आराम तलब जैसे—जीवनका त्याग कीजिये और कष्ट सहिष्णु बनिये, फिर आप देखेंगे अस्वस्थता अपने आप ही खिसक रही है और आप अपने शरीरमें नये तेज नये बल और नई स्फूर्तिका अनुभव कर रहे हैं। दूसरोंके उत्थान और दूसरोंके जीवनदानकी सच्ची सक्रिय भावनाएँ कभी निष्फल नहीं जाती—उनका विघ्न तुझका आसर हुए बिना नहीं रहता। यह हमारी अश्रद्धा है अथवा आत्मविश्वासकी कमी है जो हम अन्यथा कल्पना किया करते हैं।

मेरे खयालमें तो जो विचार परिस्थितियोंको देख कर आपके हृदयमें उत्पन्न हुआ है वह बहुत ही शुभ है, श्रेयस्कारक है और उसे शीघ्र ही कायमें परिणत करना चाहिये। जहां तक मैं समझता हूँ जैन कालोनी के लिये राजगृह तथा उसके आस पासका स्थान बहुत उत्तम है। वह किसी समय एक बहुत बड़ा समृद्धिशाली स्थान रहा है, उसके प्रकृति प्रदत्त वस्त्र—गर्भे जलक कुसुड—अपूर्व हैं। स्वास्थ्यकर हैं, और जनताको अपनी ओर आकर्षित किये हुए हैं। उसके पहाड़ी दृश्य भी बड़े मनोहर हैं और अनेक प्राचीन स्मृतियों तथा पूर्व गौरवकी गाथाओंकी अपनी गोदमें लिये हुए हैं। स्वास्थ्यकी दृष्टिमें यह स्थान नुरा नहीं है। स्वास्थ्य सुधारके लिये यहां लोग महीना आकर ठहरते हैं। वर्षाकालमें मच्छर साधारणतः सभी स्थानोंपर होते हैं—यहां वे कोई विशेष रूपसे नहीं होते और जो होते हैं उसका भी कारण

सफाई का न होना है। अच्छी कालोनी बसाने और सफाईका समुचित प्रबन्ध रहनेपर यह शिकायतभी सहाज ही दूर होसकती है। मालूम हुआ यहां दरियागङ्गमें पहले मच्छरोंका बड़ा उपद्रव था गवर्नमेंटने ऊपरसे गैस बगैरह-लुडवाकर उसको शांत कर दिया और अब वह बड़ी रीनकपर है और वहां बड़े बड़े कोठी बंगले तथा मकानात और बाजार बन गए हैं। ऐसी हालतमें यदि जरूरत पड़ी तो राजगृहमें भी वैसे उपायोंसे काम लिया जा सकेगा; परन्तु मुझे तो प्यारत पड़ती हुई ही मालूम नहीं होती। साधारण सफाईके नियमोंका सख्तीके साथ पालन करने और करानेसे ही सब कुछ ठीक-ठाक हो जायगा।

अतः इसी पवित्र स्थानको फिसे उज्जीवित *Relive* करनेका श्रेय लीजिये, इसीके पुनरुत्थानमें अपनी शक्तिको लगाइये और इसीको जैन कालोनी बनाइये। अन्यस्थानोंकी अपेक्षा यहां शीघ्र सफलता भी प्राप्ति होगी। यहां जमीनका मिलना सुलभ है और कालोनी बसानेकी सूचनाके निकलते ही आपके नक्शे आदिके अनुसार मकानात बनानेवाले भी आसानीसे मिल सकेंगे और उसके लिये आपको विशेष चिन्ता नहीं करनी पड़ेगी। कितने ही लोग अपना रिटायर्ड जीवन वहीं व्यतीत करेंगे और अपने लिये वहां मकानात स्थिर करेंगे। जिस संस्थाकी बुनियाद अभी फलकनेमें डाली गई वह भी वहां अच्छी तरहसे चल सकेगी। कलकत्ते जैसे बड़े शहरोंका मोह छोड़िये और इसे भी मुला हीजिये कि वहां अच्छे विद्वान् नहीं मिलेंगे। जब आप कालोनी जैसा आयोजन करेंगे

तब वहां आवश्यकताके योग्य आदमियोंकी कमी नहीं रहेगी। यह हमारा काम करनेसे पहले का भयमात्र है। अतः ऐसे भयोंको हृदयमें स्थान न देकर और भगवान महावीरका नाम लेकर काम प्रारम्भ कर दीजिये। आपको जरूर सफलता मिलेगी और यह कार्य आपके जीवनका एक अमर कार्य होगा। मैं अपनी शक्तिके अनुसार हर तरहसे इस कार्यमें आपका हाथ बटानेके लिये तय्यार हूं। वृद्ध हो जानेपर भी आप मुझमें इसके लिये कम उत्साह नहीं पाएंगे। जैनजीवन और जैनसमाजके उत्थानके लिये मैं इसे उपयोगी समझता हूं।

लाला जुगलकिशोर जो (काराजी) आदि कुछ सज्जनोंसे जो इस विषयमें बातचीत हुई तो वे भी इस विचारको पसन्द करते हैं और राजगृहको ही इसके लिये सर्वोत्तम स्थान समझते हैं। इस सुन्दर स्थान को छोड़कर हमें दूसरे स्थानकी तलाशमें इधर उधर भटकनेकी जरूरत नहीं। यह अच्छा मध्यस्थान है—पटना, आरा आदि कितने ही बड़े बड़े नगर भी इसके आस पास हैं और पावापुर आदि कई तीर्थक्षेत्र भी निकटमें हैं। अतः इस विषयमें विशेष विचार करके अपना मत स्थिर कीजिये और फिर लिखिये। यदि राजगृहके लिये आपका मत स्थिर हो जाय तो पहले सःह शान्तिप्रसादजीको प्रेरणा करके उन्हें वह जमींदारी खरीदवाइये, जिसे वे खरीदकर तीर्थक्षेत्रको देना चाहते हैं, तब वह जमींदारी कालोनीके काममें आ सकेगी।

—जुगलकिशोर मुस्तार



न्याय की उपयोगिता

एक पत्र और उसका उत्तर

वर्णाभवन सागरके विद्यार्थी धन्यकुमार जैनने एक जिज्ञासापूर्ण पत्र लिखा है, जिसमें उन्होंने 'न्याय पढ़नेसे क्या लाभ है ?' इस प्रश्न पर प्रकाश डालने की प्रेरणा की है। अतः उनके पुरे पत्र और अपने उत्तरको नीचे दिया जाता है।

“वर्तमानमें छात्रोंको न्यायसे अरुचि सी होती जा रही है। यद्यपि बहुतसे छात्र जैन विद्यालयोंमें शिक्षा प्राप्त करनेके कारण बाध्य होकर पढ़ते हैं। परन्तु बहुतसे छात्र केवल किसी प्रकार उत्तीर्ण होने का प्रयत्न करते हैं। मैं भी एक न्यायके छोटेसे ग्रन्थका पढ़नेवाला छात्र हूँ। मुझे न्याय पढ़ते हुये डेढ़ वष होचुका। परन्तु मैं अभीतक न्यायकी उपयोगिता नहीं समझ पाया। अतः कृपया मेरे 'न्याय पढ़नेसे क्या लाभ है ?' इस प्रश्नपर प्रकाश डालें। ताकि मुझ ऐसे अल्पज्ञ छात्र न्याय पढ़नेसे लाभोंको समझकर उसे पढ़नेमें मन लगावें। जबतक किसी विषयकी उपयोगिता समझमें नहीं आती तबतक उसके विषयमें कुछ भी प्रयास करना व्यर्थ सा होता है।”

हमारा खयाल है कि वि० धन्यकुमारका यह पत्र अपने बगके विचारोंका प्रकाशक है, जो कुछ विचार न्यायके पढ़नेके बारेमें उनने प्रकट किये हैं वही प्रायः अन्य न्याय पढ़नेवाले जैन-छात्रोंके भी होंगे। मैं भी जब न्याय पढ़ता था तो मुझे भी प्रारम्भमें न्याय पढ़नेसे अरुचि रहा करती थी। चन्द्रचूडामणि और चन्द्रप्रभचरित के पढ़नेमें और उनके लगानेमें जितनी स्वाभाविक रुचि होती थी उतनी परीक्षासुख और न्यायदीपिकाके पढ़नेमें नहीं। जब न्याय-दीपिकाकी पंक्तियोंको रटकर सुनाना पड़ता था तब

उससे जी कतराता था। पर अब यह अरुचि नहीं है। बल्कि अनुभव करता हूँ कि न्यायशास्त्रका अध्ययन योग्य विद्वत्ता प्राप्त करनेके लिये बहुत आवश्यक है उसके बिना बुद्धि प्रायः तर्कशील और पैनी नहीं होती। अतः न्यायशास्त्रके अध्ययनसे बड़ा लाभ है। प्रत्येक योग्य छात्र उससे अधिक विद्वत्ता और साहित्य-सेवा का लाभ उठा सकता है और साहित्यिक, दार्शनिक तथा सामान्य विद्वत्संसार में अपनी रूपातिके साथ साथ अपना अमर स्थान बना सकता है। प्रसिद्ध दार्शनिक और साहित्यिक विद्वान् राधाकृष्णन और राहुल सांकृत्यायन अपनी दार्शनिक विद्वत्ता और रचनाओंके कारण ही आज विश्वविख्यात हैं। अपनी समाजके पं० सुखलाल जी, पं० महेन्द्रकुमार जो आदि विद्वान् वक्त जगतमें ऐसे ही रूपाति-प्राप्त विद्वान् कहे जा सकते हैं। मतलब यह है कि न्याय-विद्या बुद्धिको तीक्ष्ण करने के लिये बड़ी उपयोगी और लाभदायक श्रेष्ठ विद्या है और इस लिये उसका अभ्यास नितांत आवश्यक है।

यद्यपि हम यह नहीं कहते कि शिक्षासंस्थाओंमें पढ़ने वाले हरैक छात्रको जबरन् न्याय पढ़नेके लिये मजबूर किया ही जाय। जिनकी रुचि हो, अथवा उचित आकर्षण ढंगसे न्याय पढ़नेकी उपयोगिता एवं लाभ बतला कर जिनकी रुचि बनाई जा सकती हो उन्हें ही न्याय पढ़ाना उचित है। यह सानी हुई बात है कि सभी छात्र नैयायिक, वैयाकरण, कवि, ऐतिहासिक, सैद्धान्तिक, पुरातत्त्वविद् आदि नहीं बन सकते। उन्हें अपनी अपनी रुचिके अनुसार ही वतन देना चाहिये। बनारस विद्यालयमें एक छात्र थे। वे न्यायाध्यापक जीके पास पढ़ते वक्त

पुस्तकको तो खोलके रख लेते थे, परन्तु उनकी दृष्टि बचाकर इधर कागज घोड़ा, बन्दर, हाथी, आदमी आदि के चित्र खींचते रहते थे। पीछे वे नैयायिक तो नहीं बन सके पर पेंटर अच्छे बने।

यह जरूर है कि प्रारम्भमें छात्र इतने विचारक तो नहीं होते कि वे अपने पठनीय विषयका अच्छी तरह स्वयं निर्णय कर सकें और इसलिये उन्हें अपने गुरुजनोंका परामर्श लेना अथवा निश्चित कोपके अनुसार चलना आवश्यक होता है। यह एक प्रकार से अच्छा भी है; क्योंकि अनुभवों गुरुजनोंका परामर्श अथवा अनेक विद्वानोंकी रायसे तैयार किया गया कोई उस समय उन अनुभवहीन छात्रोंके लिये पथ-प्रदर्शनका काम करता है। परन्तु गुरुजनोंको परामर्श देते समय उनकी रुचिका खयाल अवश्य रखना चाहिये और उन्हें पूरी तरह संतोषित करना चाहिये, केवल एक दो बार कह देनेसे पिण्ड नहीं छुड़ा लेना चाहिये और न “बाधावर्क्यं प्रमाणम्” रूपसे आदेशका आश्रय लेना चाहिये। उन्हें उतने प्रकारोंसे पाठ्य-विषयके लाभालाभ (गुण-दोष) को बताना चाहिये जितनासे वह उनके गले उतर जाय या मन भरजाय।

जहां तक मैं जानता हूं आजका न्यायशास्त्रका शिक्षण भी सन्तोष-जनक और छात्ररुचि-वर्धक नहीं होता। प्रारम्भमें तो उसकी और भी बुरी दशा है। पंक्तियोंका मात्र अर्थ करके उन्हें वे पंक्तियां रटने को कहा जाता है। न्याय विषय एक तो बेसे ही रूखा है और फिर उसका शिक्षण भी रूखा हो तो कोमल बुद्धि छात्रोंकी रुचि उसके अप्रत्ययनमें कैसे हो सकती है? कोमल बुद्धि तो सहज-प्राप्त्य चीजको बातचीत के ढङ्गमें प्रष्ट करने चाहती है। विद्वानोंका मत है कि प्रत्येक व्यक्तिकी बुद्धिमें तर्क और उसकी सम्झनेकी शक्ति रहती है और वह हर काममें उसका उपयोग करता है। एक मजदूरसे सवाल करिये कि तू मजदूरी किस लिये करता है? वह फौरन जवाब

देगा कि अपना और अपने बच्चों, बीबी आदिका पेट भरने (भरण-पोषण करने) के लिये करता हूं। उससे पुनः पूछिये कि यदि तुम कामपर समयपर न पहुँचो या कभी न जाओ तो क्या हर्ज है? वह चट उत्तर देगा कि मालिक खफा होगा और मजदूरी में से पैसे काट लेगा। इसी तरह किसी छात्रसे प्रश्न करिये कि तुमने यदि अपना सबक याद न किया तो गुरुजी तुमसे क्या कहेंगे? वह उत्तर देगा कि वे हमसे नाराज होंगे और हमें दण्ड देंगे। फिर पूछिये कि यदि तुमने अपना पाठ याद करके उन्हें सुना दिया तो क्या होगा? वह तुरन्त जवाब देगा कि हम उनकी नाराजीसे बच जावेंगे—वे हम पर प्रसन्न रहेंगे और इसी तरह अपना पाठ याद करते रहने पर हम परीक्षा में पास हो जावेंगे। यही सब बातें हमारे परीक्षामुख (न्यायशास्त्र के पहिले ग्रन्थ) में— ‘हिताहितप्राप्तिपरिहार—समर्थं हि प्रमाणं ततो ज्ञानमेव तत्’— इस सूत्रमें बतलाई गई हैं। अन्य विद्वानोंका यह भी कहना है कि श्रद्धाके अन्तर्गतभी सूक्ष्मतर्क निहित रहता है।

कहनेका तात्पर्य यह है कि बालकों आदि सबका दिमाग कुछ न कुछ तर्कशील स्वभाव से ही होता है। अतएव प्रारम्भमें छात्रोंको न्यायशास्त्रका शिक्षण प्रायः बातचीतके ढंगमें अथवा प्रश्नोत्तरके रूपमें दिया जाना चाहिए साथ में जल्दी समझमें आनेवाले अनेक उदाहरण भी, जो आम तौर पर प्रसिद्ध हों, देना चाहिये। इससे छात्रोंको न्यायका पढ़ना अरुचिकर या भाररूप मालूम नहीं पड़ेगा— उसे वे रुचिके साथ पढ़ेंगे। न्यायशास्त्रका शिक्षण वस्तुतः साहित्य आदिके शिक्षणसे बिल्कुल जुड़ा है। उसके शिक्षकके लिये प्रतिदिनके पाठ्यविषय को पहले हृदयङ्गम (परिभाषित) करना और फिर पढ़ाना बड़ा आवश्यक है। ऐन मौके पर (उसी पढ़ाते समय) ही उसकी तैयारी नहीं होना चाहिये। ग्रन्थके

भावको अपनी बोलचालकी भाषा और शब्दोंमें ही प्रकट करना चाहिये। इससे जहां छात्रोंको न्याय पढ़नेमें अरुचि नहीं होगी वहां शिक्षकको एक फायदा यह होगा कि वह स्वतन्त्र चिन्तक बनेगा— वह टीकादि ग्रन्थों में हुई भूलों के दुहराने एवं अनुसरण करने से बच जाता है। अन्यथा वह गतानुगतिक बना रहेगा। उदाहरण स्वरूप न्यायदीपिकामें अस्माधारण धर्मको लक्षण का लक्षण मानने वालों के लिये अव्याप्ति, अतिव्याप्ति, असम्भव यह तीन दोष दिये गये हैं। इसकी हिन्दी टीकामें टीकाकार पं० खूबचन्दजी से अस्मभव दोष का सुलासा करनेमें एक भूल हो गई है। वहां कहा गया है—

‘लक्ष्य और लक्षण ये दोनों एक ही अधिकरण में रहते हैं, ऐसा नियम है। यदि ऐसा मानोगे तो घट का लक्षण पट भी मानना पड़ेगा परन्तु प्रवादी के माने हुए लक्षण के अनुसार लक्ष्य तथा लक्षण का रहना एक ही अधिकरण में नहीं बन सकता। क्योंकि उसके मतानुसार लक्षण लक्ष्य में रहता है और लक्ष्य अपने अवयवों में रहता है। जैसे पृथ्वी का लक्षण गन्ध है वह गन्ध पृथ्वी में रहता है और पृथ्वी अपने अवयवों में रहती है। इसी प्रकार सभी उदाहरणों में लक्ष्य तथा लक्षण में भिन्नाधिकरणता ही सिद्ध होती है। कहीं भी एकाधिकरणता नहीं बनती। इसलिये इस लक्षण के लक्षण में असम्भव दोष आता है।

न्यायदीपिकामें उक्त लक्षण के लक्षण में जो असम्भव दोष कहा गया है वह शाब्द सामानाधिकरण्य के अभाव को लेकर है, आर्थ सामानाधिकरण्य के अभाव को लेकर नहीं। इस सम्बन्ध में पं० बंशीधर जी व्याकरणाचार्य कई वषों पूर्व स्पष्ट कर चुके हैं। परन्तु न्यायदीपिका के अनेक शिक्षक अभी भी उक्त भूल को दुहराने हैं। अतः

न्यायशाला के शिक्षक को अपने दिमाग पर मुख्यतः जोर देना चाहिये। इतना प्रकृतोपयोगी प्रसङ्गानुसार कह कर अब मूल प्रश्न पर प्रकाश डाला जाता है—

१— हम पहिले कह आये हैं कि हरेक व्यक्तिको बुद्धि स्वभावतः कुछ न कुछ तर्कशील रहती है। पर न्यायशास्त्रके अध्ययनसे उस तर्कमें विकास होता है, बुद्धि परिमार्जित होती है, प्रश्न करने और उसे जमा कर उपस्थित करनेका बुद्धिमें माददा आता है। बिना तर्ककी बुद्धि कभी कभी उट पटांग— जोको स्पर्श न करने वाले प्रश्न कर बैठती है, जिससे व्यक्ति हास्यका पात्र बनता है।

२— न्याय ग्रन्थोंका पढ़ना व्यवहार कुशलता के लिये भी उपयोगी है। उससे हमें यह मालूम होजाता है कि दुनियामें भिन्न भिन्न विचारोंके लोग हमेशासे रहे हैं और रहेंगे। यदि हमारे विचार ठीक और सत्य हैं और दूसरेके विचार ठीक एवं सत्य नहीं हैं तो दर्शनशास्त्र हमें दिशा दिखाता है कि हम सत्यके साथ सहिष्णु भी बनें और अपनेसे विरोधी विचार वालों को अपने तर्कों द्वारा ही सत्यकी ओर लानेका प्रयत्न करें, जोर जबरदस्ती से नहीं। जैन दर्शन सत्यके साथ सहिष्णु है इसीलिये वह और उसका सम्प्रदाय भारत में टिका चला आ रहा है अन्यथा बौद्ध आदि दर्शनोंकी तरह उसका टिकना अशक्य था। अन्ध-श्रद्धाको हटाने, वस्तुस्थितिको समझने और विभिन्न विचारोंका समन्वय करनेके लिये न्याय एवं दार्शनिक ग्रन्थोंका पढ़ना, मनन करना, चिन्तन करना जरूरी है। न्याय ग्रन्थोंमें जो आलोचना पाई जाती है उनका उद्देश्य केवल इतना ही है

१ मैंने भी स्पष्ट किया है देलो न्यायदीपिका प्र० १० [प्रला०], प्र० १४१ [हिन्दी टीका] तथा परि० नं० ७ प्र० २२८।

कि सत्य का प्रकाशन और सत्य का ग्रहण हो। न्यायालयमें भी भूटे पत्तकी आलोचना की ही जाती है। न्यायशास्त्रका अध्येता प्रायः परीक्षा चबु कहा जाने योग्य होता है।

३- इसके अलावा कार्यकारणभावका ज्ञान भी न्यायशास्त्र से होता है। जाहेंमें रुई से भरा या उन से बना कपड़ा लोग क्यों पहिनते हैं? गरीब लोग आग जला जला कर क्यों तापते हैं? इसका उत्तर है कि उन चीजोंसे ठंड दूर होती है— वे उसके कारण हैं और ठंड दूर होना उनका कार्य है और कारणसे कार्य होता है आदि बातोंका ज्ञान तर्कशास्त्र से होता है। यह अलग बात है कि जो तर्कशास्त्र नहीं पढ़ा उसे भी उक्त प्रकारका ज्ञान होता है परन्तु यह अवश्य है कि उसका ज्ञान तो देखा देखी है और तर्कशास्त्र के अभ्यासीका ज्ञान अनुमान प्रमाणसे स्वयं का निर्णीत ज्ञान है वह उसकी व्यवस्थित भीमांसा जानता है।

४- न्यायशास्त्रका प्रभाव क्षेत्र व्यापक है, व्याकरण, साहित्य, राजनीति, इतिहास, सिद्धान्त आदि सब पर इसका प्रभाव है। कोई भी विषय ऐसा नहीं है जो न्याय के प्रभाव से अलूता हो। व्याकरण और साहित्य के उच्च ग्रन्थों में न्यायसूय का तेजस्वी और उज्ज्वल प्रकाश सवेत्र फैला हुआ मिलेगा। मैं उन मित्रों को जानता हूं जो व्याकरण और साहित्य के अध्ययन के समय न्याय के अध्ययनकी अपनेमें कर्मा महसूस करते हैं और उसकी आवश्यकता पर जोर देते हैं। इससे स्पष्ट है कि न्यायका पढ़ना कितना उपयोगी और लाभदायक है।

५- किसीभी प्रकारकी विद्वत्ता प्राप्त करने और किसीभी प्रकारके साहित्यनिर्माण करनेके लिये चलता दिमाग चाहिये। यदि चलता दिमाग नहीं है तो वह न तो विद्वान बन सकता है और न

किसी तरहके साहित्य का निर्माण ही कर सकता है। और यह प्रकट है कि चलता दिमाग मुख्यतः न्याय शास्त्रसे होता है उसे दिमागको तीव्र एवं द्रुत गति से चलता करनेके लिये उसका अवलम्बन जरूरी है। सोनेमें चमक कसौटी पर ही की जाती है। अतः साहित्यसेवी और विद्वान बननेके लिये न्याय का पढ़ना उतनाही जरूरी है जितना आज राजनीति और इतिहासका पढ़ना जरूरी है।

६- न्यायशास्त्रमें कुशल व्यक्ति सब दिशाओंमें जासकता है और सब क्षेत्रोंमें अपनी विशिष्ट उन्नति कर सकता है— वह असफल नहीं होसकता। सिर्फ शत यह कि वह न्याय इन्ध्याका केवल भार-वाही न हो। उसके रससे पूर्णतः अनुप्राणित हो।

७- निसर्गज तर्क कम लोगोंमें होता है। अधिकांश लोगोंमें तो अधिगमज तर्कही होता है जो साक्षात् अथवा परम्परया न्यायशास्त्र-तर्कशास्त्र के अभ्याससे प्राप्त होता है। अतएव जो निसर्गत तर्कशील नहीं हैं उन्हें कभी भी हताश नहीं होना चाहिये और न्यायशास्त्रके अध्ययन द्वारा अधिगमज तर्क प्राप्त करना चाहिये। इससे वे न केवल अपनाही फायदा उठा सकते हैं किन्तु वे साहित्य और समाजके लिये भी अपूर्व देनकी सृष्टि कर सकते हैं।

८- समन्तभद्र, अकलंक, विद्यानन्द आदि जो बड़े बड़े दिग्गज प्रभावशाली विद्वानाचार्य हुये हैं वे सब न्यायशास्त्रके अभ्यास से ही बने हैं। उन्होंने न्यायशास्त्र रत्नाकरका अच्छी तरह अवगाहन करके ही उत्तम उत्तम ग्रन्थ रत्न हमें प्रदान किये हैं जिनका प्रकाश आज जग जाहिर है और जो हमें धरोहरके रूपमें सौभाग्यसे प्राप्त हैं। हमारा कर्तव्य है कि हम उन रत्नोंकी आभाको अधिकाधिक रूपमें दुनियाके कोने कोने में फैलायें जिससे जैन शासनकी महत्ता और जैन दर्शनका प्रभाव लोकमें ख्यात हो।

ये कुछ चंद बातें हैं जिनसे न्यायके पढ़नेकी उपयोगिता और लाभोंपर कुछ प्रकाश पड़ सकता है। अतः ज्ञात होता है कि न्याय एक बहुत उपयोगी

और लाभदायक विषय है जिसका अध्ययन लौकिक और पारमार्थिक दोनों दृष्टियोंसे आवश्यक है— उसकी अपेक्षा नहीं करनी चाहिये।

— दरबारीलाल कोटिया

— जैनसाहित्य महारथी :—

स्व० मोहनलाल दलीचन्द देसाई

(ले०—श्री भंबरलाल नाहटा)

शत्रुञ्जय, गिरनार आदि तीर्थोंसे पवित्रित सौराष्ट्र-काठियावाड़ देशने कई महान व्यक्तियोंको जन्म दिया जिनमें से वतमान युगके तीन जैन तेजस्वी नन्त्रों— जो आज विद्यमान नहीं हैं— का स्थान अत्यन्त महत्वपूर्ण है। अध्यात्म साधनाके श्रेष्ठतम साधक श्रीमद् राजचन्द्र, जैन साहित्य महारथी मोहनलाल दलीचन्द देसाई एवं लोक-साहित्यके महान लेखक महेवरचन्द मेघाणी ये तीनों इसी पवित्रभूमिके रत्न थे। इनमें जैनसाहित्यकी सेवा करनेमें श्रियुत मोहनलाल दलीचन्द देसाईने सतत प्रयत्न कर जो ठोसकृतियां जैन समाजको दी इसके लिये जैनसमाज आपका संवेदा ऋणी रहेगा। हिन्दी पाठकोंको जानकारीके लिये श्रियुत देसाईकी सेवाओंका संक्षिप्त परिचय यहां दिया जा रहा है।

बीकानेर (काठियावाड़) त्रियासतके लूणसर गांवमें सन् १८८४ ई० के अप्रैल, मासमें इनका जन्म हुआ था। ये वंश श्रीमाली जातिके श्वेताम्बर मूर्तिपूजक जैन श्रीदलीचन्द देसाईके पुत्र थे। उनकी माताका नाम उज्जानबाई था। इनके जीवननिर्माणमें राजकोटनिवासी श्रियुत प्राणजीवन मुरारजी साहका विशेष हाथ रहा है, जो इनके मामा होते थे। पिताकी स्थिति अत्यन्त साधारण होनेके कारण ५ वर्षकी बाल्यावस्थामें ही प्राणजीवन मामा इन्हें अपने यहां ले आये। पढ़ाईका समुचित प्रबंध करदिया, जिससे मामाके पास रहकर इन्होंने

श्रीविषय पासकी। तदन्तर गोकुलदास तेजपाल बोडिंगमें रहकर सन् १९०६ में बी० ए० की परीक्षा पास की।

बी० ए० पासकर इन्होंने माधवजी कामदार एलड छोट्टभाई सोलीसिटर्सके यहां रु० ३०) मासिकमें नौकरी करली। वहां नौकरी करते हुए इन्होंने एल० एल० बी० का अभ्यास चालू रखा और साढ़े तीन वर्षमें अर्थात् १९१० की जुलाईमें एल० एल० बी० होगये। इसके बाद सेप्टेम्बर महीनेमें इन्होंने वकालतकी सनद प्राप्त की उस समय आपको फीसके लिये सेट हेमचन्द अमरचन्दसे कर्जके तौरपर रुपये लेने पड़े थे जो पीछे सुविधानुसार लौटा दिये गये थे।

श्रियुत देसाई वकील होकर अपना स्वतंत्र व्यापार करनेलगे और सन् १९११ में पहिला विवाह अमयचन्द कालीदासकी पुत्री मणि बहनसे हुआ जिससे लामलचंदी और नटवरलाल नामक दो सन्तानें हुई। मणिबहनका देहान्त होजाने पर सन् १९२० के दिसम्बरमें प्रभावती बहिनके साथ आपका द्वितीय विवाह हुआ। जिससे रमणीकलाल और जयसुखलाल नामके पुत्र और ताराबहिन व रमाबहिन नामकी पुत्रियां उत्पन्न हुईं।

अपने व अपने परिवारके आजीविकाथ व्यापार—वकालत या कोईभी धन्या प्रत्येक व्यक्तिके करता है परन्तु आदर्श व्यक्ति वही कहा जासकता है जो

समाज और साहित्यसेवा में अधिकसे अधिक समय का भोग देता है। स्वर्गीय देसाई सच्चे लगनशील और निरन्तर ठोस कायकर्ता थे। हार्डकोर्टकी छुट्टियोंमें तो आप अधिकतर प्रवासमें जाकर जैनहस्तलिखित कृतियोंका अवलोकनकर विवरण लिखतेही पर अन्य समय भी दिनरात उनका कार्य चालू रहता था। आफिसमें भी अपने पोथीपत्रे साथ रखते और जब फुरसत मिली सरस्वती उपसनामें जुट जाते। घर पर भी जब सब लोग सोये रहते, देसाई महोदय रातमें दो दो बजे तक अपनी साहित्य-साधनामें संलग्न रहते थे। आलस्य-प्रमादकी पासभी नहीं फटकने देते थे, जहाँ कहींभी साहित्यिक कार्य होता स्वयं तत्काल जा पहुँचते थे। आपने अपनी साहित्य-साधनाकी सबसे अधिक सेवा श्रीजैन श्वेताम्बर कान्मेष्ठको दी। जैनरवे० की० हेरलडके ७ वर्ष तक आप संपादक रहे। “जैनयुग” मासिक का ५ वर्ष तक सम्पादन किया, जो अन्वेषण और साहित्यिक जैनपत्रोंमें अपना खास स्थान रखता था। जैनसाहित्यसंशोधकके बाद उच्चकाटिके पत्रोंमें जैनयुगका ही नम्बर लिया जासकता था, यदि वह बन्द न होता तो अवतक न जाने कितना महत्त्वपूर्ण जैनसाहित्य प्रकाशमें आजाता।

देसाई महोदयको जैनसाहित्यके प्रति प्रगाढ़ प्रेम और अनन्यभक्ति थी। गुजराती भाषाके लिये आप ने बहुत कुछ किया एवं जैन भाषासाहित्यके प्राचीन ग्रन्थोंकी गुर्जरभाषा-भाषी जनतामें प्रकाशमें लानेके हेतु आपने हजारों पृष्ठोंमें “जैनगुर्जरकवियों” के तीन भाग प्रकाशित कर सैकड़ों जैन कवियोंको उच्चासन प्राप्त कराया एवं हजारों कृतियोंको विद्वत् समाजके सम्मुख रखकर गुर्जर-गिरा, जैनसाहित्य और जैनशासनकी अमूल्य सेवा की। जैनगुर्जर कवियोंका प्रथमभाग सं० १६१२में प्रकाशित हुआ, जिसमें १३वीं शताब्दीसे १७वीं शताब्दीके अपभ्रंश, हिन्दी, राजस्थानी, राजस्थानी भाषाके दि० श्वे० जैनेतर कवि और उनकी रचनाओंका आदि अन्-

सह महत्त्वपूर्ण परिचय दिया है। इस भागमें कुल २८७ जैनकवि और ५४१ पद्यकृतियोंका परिचय है, तदनन्तर गद्यग्रन्थोंकी सूची, कवि व कृतियोंकी अकारादिकी सूचीके साथ १०१० पृष्ठोंमें ग्रन्थ समाप्त हुआ है, जिसमें प्रारम्भमें ३२० पृष्ठकी प्रस्तावना में ‘जूनी गुजराती भाषानो संक्षिप्त इतिहास’ शीर्षकसे भाषा साहित्यका इतिहास लिखा है जो विद्वानोंके लिये बड़े ही कामकी वस्तु है। इसके ५ वर्ष बाद द्वितीयभाग प्रकाशित हुआ, जिसमें १८वीं शताब्दीके १७६ कवियोंकी ४०१ कृतियोंका परिचय, गद्य-कृतियें जैनकथाकोश, स्वरतर तथा अचल गच्छकी पट्टावलियें, राजावली आदि परिशिष्टेंयुक्त ८४५ पृष्ठोंमें दिये हैं। तीसरा भाग दो खंडोंमें है, जिनके कुल २३४० पृष्ठ हैं। इसमें ५२० कवियोंके ११११ कृतियोंका एवं १४५ ग्रन्थकारोंकी ५६६ गद्यकृतियोंका तथा २५४ अज्ञातकर्तृक गद्यकृतियोंका परिचय, १२८ पृष्ठकी कवि, कृति, स्थल एवं राजाओंआदिकी अनुक्रमणिका, २७२ पृष्ठोंमें देशियोंकी महत्त्वपूर्ण लिखित सूची तत्पश्चात् जैनतर कवि एवं कृतियोंका परिचय, कतिपय गच्छोंकी परम्परा-पट्टावली आदिके पश्चात् देसाई महोदयके ग्रन्थोंपर विद्वानोंके अभिप्राय प्रकाशित हैं। आपने इस ग्रन्थकी महत्त्वपूर्ण ५०० पृष्ठकी प्रस्तावना+लिखनेका विचार हमें सूचित किया

“इस प्रस्तावना के मध्यस्थमें हमें निम्नोक्त सूचनायें अपने पत्रोंमें दी थी :-

१- ता० १२-१२-४९ के पत्रमें “प्रस्तावना ५०० पृष्ठ नी लखानी बाकी छे तं लखानी छे तं माटे छूटक छूटक लखावु छे तं भेगु करवावु छे।”

२- ता० २०-१-४३ के पत्रमें “प्रस्तावना लिम्बि त्रारही है पृ० ५०० करीब मुद्रांकित होगा।” * जैन गुर्जर साहित्यका इतिहास” यह मेरी प्रस्तावनाका शीर्षक है, उसमें लयलीन हूँ समुद्रमंथन चल रहा है। क्या डालूँ क्या नहीं? वाग्देवी महाय करे और आप जैसेकुं सहाय देनेकी प्रेरणा करे। आपका साहित्य-लेख परिश्रमके लिये हृदयपूर्वक धन्यवाद देकर - लि० सा० मेवक मोड़नालका नमना।

था और उसके नोटिसभी तैयार होगये थे पर उनके एकाएक अस्वस्थ हो जानेसे वह कार्य सम्पन्न न हो सका। अगर यह प्रस्तावना प्रकाशित होजाती तो जैनसाहित्यके सम्बन्धमें बहुत कुछ जानकारी प्राप्त हो सकती थी।

स्वर्गीय देसाई महोदयने अपनी सारी शक्ति लगाकर जिस महान् ग्रन्थको लिखा वह है— 'जैन साहित्यनो संक्षिप्त इतिहास।' इस ग्रन्थकी पृष्ठसंख्या १०५० और ६० चित्र हैं। इसमें भगवान महावीर से लेकर अबतकके साहित्यका इतिहास, छोटोमोटी समस्त रचनाओंका उल्लेख एवं जैनाचार्यों, भावकों, आदिको सभी धार्मिक, सामाजिक आदि प्रवृत्तियोंका संक्षेपमें किन्तु बड़ाही सारगर्भित एवं मुरुचिपूर्ण लेखन बड़ीही प्रमाणिकताके साथ किया गया है। यह ग्रन्थ विद्वान लेखकके महान् धैर्य विद्वत्ता और लेखनकौशलका परिचायक है। इसके संकलनमें लगा २० वर्षका श्रम सफल होगया। आज यह ग्रन्थ विद्वानोंके लिये पथप्रदर्शक है। इसका हिन्दीभाषा-भाषी जनतामें प्रचार करनेके लिये हिन्दीमें अनुवाद होना परमावश्यक है।

देसाईजी ने स्वयं अकेले ग्रन्थोंके लेखन एवं प्रकाशनमें आदिसे अन्ततक परिश्रम किया। उन्होंने निजी खर्चसे साहित्यिक यात्रायें कीं, ज्ञानमंडार देखे, पुस्तकें संग्रहीत कीं। लेखन, प्रफ अवलोकन, अनु-क्रमणिका-निर्माणआदि समस्त कार्य बिना किसीकी साहाय्यसे करना और अपने बकालत पेशेमें भी संलग्न रहना उनकी जैनसाहित्यके प्रति महान् प्रीति एवं एक लग्नशील कितना काम कर सकता है इसका ज्वलंत उदाहरण है। वाल्तवमें देसाईजीकी सेवासे कान्फेन्सका गौरव बढ़ा, यह स्वीकार करनेमें संकोच नहीं होना चाहिये।

देसाईजीकी अविश्रान्त लेखनी जैनसाहित्योद्धार-प्रकाशनार्थ जीवन्त भर चली, जिसके फलस्वरूप उपर्युक्त ग्रन्थों एवं पत्रोंके सम्पादकके, अलावा 'सनातन जैनः भी' दो वर्षतक उपसम्पादक रहे। इंग्रेजीमें

आपने श्रीमद् यशोविजयजीका जीवनचरित्र एवं नयकर्णिकाग्रन्थ संकलित किये। सिधौ जैन ग्रन्थमाला से प्रकाशित सिद्धिचन्द्रगणि कृत भानुचन्द्रचरित्रको भी इंग्रेजीकी विस्तृत प्रस्तावनायुक्त सम्पादित किया। गुजरातीमें (१) जैनसाहित्य अने श्रीमन्तो नु कर्त्तव्य (२) जिनदेवदशन (३) सामायिक सूत्र-रहस्य (४) जैनकाव्यप्रवेश (५) समकितना ६७ बोल नी सभाय (अर्थसहित) (६) जैनपेतिहासिक रासमाला (भा० १) (७) नयकर्णिका (८) उपदेशरत्नकोश (९) स्वामी विवेकानन्दना पत्रो (१०) श्रीमुजप्रवेति(?) इत्यादि पुस्तकें लिखी एवं सम्पादन कीं।

इनके अतिरिक्त हमारी पुस्तक युग-प्रधान श्री जिनचन्द्रसूरिकी आपने विस्तृत प्रस्तावना लिखी। आत्मानन्द-शताब्दी स्मारक ग्रन्थका आपने विद्वत्ता-पूर्वक सम्पादन किया। सामयिक पत्रोंमें समय समय पर आपके शोधपूर्ण लेख आते रहते थे। कविवर समयसुन्दर पर आपने विस्तृत खोज की और सुन्दर निबन्ध लिखकर गुजराती साहित्य परिषदके नवें अधिवेशनमें सुनाया, वह लेख जैनसाहित्यसंशोधक एवं आनन्दकाव्यमहोदयके ७वें मौक्तिकमें भी चार प्रत्येक सुद्ध रामके साथ छपा है। इसी प्रकार कवि अपभ्रंशका विस्तृत परिचय नवें मौक्तिकमें प्रकाशित हुआ है। हमारी साहित्य प्रवृत्तिमें प्रधानतः (खासकर) महाकवि समयसुन्दरजीकी कृतियां ही प्रेरणादात्री हुईं और श्रुत देसाईके इस विद्वत्तापूर्ण लेखने हमें मार्ग दिखाया। बम्बईकी पर्युपणपर्व-व्याख्यानमालाओं में भी आप बड़ी दिलचस्पीसे भाग लेते और जनताको अपने विद्वत्तापूर्ण व्याख्यानों द्वारा लाभान्वित करते रहे हैं।

सभा सोसाइटीसे आपको विशेष प्रेम था। नागरी प्रचारिणी सभाके आप सदस्य थे ही। जैनधर्म प्रसारकसभा, आत्मानन्दसभा (भावनगर) और जैनअध्युक्तेशानलबोर्ड बम्बईके आप आजीवन-सभासद थे। जैन श्वे० कौन्फेन्सकी स्टैण्डिंग

कमिटीके, महावीर जैनविद्यालयकी मैनेजिंग कमेटी के, श्रीमंगरोल जैनसभाकी मैनेजिंग कमेटीके भी आप सदस्य थे। हमारे साथ आपका वर्षोंसे पनिष्ठ सम्बन्ध था। फुरसत मिलने पर आप हमारे पत्रोंका विस्तृत उत्तर देते, आपके कतिपय पत्र तो दस दस पन्नेह पन्नेह पेज लम्बे हैं। आप कड़े वर्षोंसे बीकानेर आनेका विचार कर रहे थे। एकबार आपका आना निश्चित होगया था और आपकी प्रेरणासे हमने श्रीचिन्तामणिलालके भण्डारकी प्राचीन प्रतिमाएँ भी प्रयत्न कर निकलवायीं इधर देसाई महोदय बम्बईसे बीकानेरके लिये रवाना होकर राजकोट भी आगये पर सालोंक व्याह पर रुक जाना पड़ा। इसप्रकार कईबार विचार करते करते सन् १९४० में हमारे यहाँ पधारे और १५-२० दिन हमारे यहाँ ठहरके अधिश्ठात परिश्रम कर हमारे संग्रहकी समस्त भाषाकृतियों (रास, चौपाई आदि) एवं बीकानेरके अन्य समस्त संग्रहालयोंके रास चौपाई आदिके विवरण तैयार किये। जिनका उपयोग जैन गुर्जर कविओ भा० ३ में किया। इस ग्रन्थकी तैयारीमें अत्यधिक मानसिक परिश्रम आदिके कारण सन् १९४४ में आपका मस्तिष्क शून्यवन होगया और अन्तमें २-१२-४४ के रविवाक के प्रातः काल राजकोटमें स्वर्ग सिधारे।

आपने श्रीमद् यशोजिजयजीकी समस्त लघु-कृतियाँका संग्रह किया था। उसे प्रकाशन करनेके लिये किसी मुनिराजने देसाई महोदयसे सारी कृतियें लेकर उन्हीस संकलन सम्पादन कराके प्रकाशित की पर सम्पादकका नाम देसाई महोदय का न रखकर प्रस्तावनामें उल्लेखमात्र कर दिया देसाई महोदयके प्रति यह अन्यायही हुआ। दशवि स्वर्गीय देसाई महोदयको नामका लोभ तनिक भी नहीं था किन्तु नैतिकताके नाते ऐसा कार्य किसीभी मुनि कहलानेवाले तो क्या पर गृहस्थको भी उचित नहीं है। देसाई महोदय यह चाहते तो इस विषय में हस्तक्षेप कर सकते पर उन्हें नामकी परवाह नहीं,

कामका ख्याल था और इसी दृष्टिसे उन्होंने कभी शब्दोच्चारण भी इस विषयमें नहीं किया।

हमारा कर्त्तव्य— आपने बारामासोंका परिश्रम-पूर्वक विशाल संग्रह किया जिसे अपने मित्र मंजुलाल मजुमदारको दिया, वह अब तक अप्रकाशित है जिसे अवश्य प्रकाशित कराना चाहिये। देसाईजी बड़े परिश्रमी और अध्यवसायी थे जहाँ कहीं इतिहास, भाषा या साहित्य सम्बन्धी कोई महत्त्वपूर्ण कोई कृति मिलती स्वयं नकल करलेते या संग्रह करलेते थे। इस तरह आपके पास बड़ाही महत्त्वपूर्ण विशाल संग्रह होगया था। इस संग्रहकी सुरक्षाके हेतु हमने जैनपत्रादिमें लेख एवं पत्रद्वारा कान्फ्रेंस आदिका ध्यान आकृष्ट किया पर अशावधि कार्य कुछभी हुआ प्रतीत नहीं होता। अब एक बार हम पुनः जैन० श्वे० कान्फ्रेंसका ध्यान निम्नोक्त बातोंकी तरफ आकृष्ट करते हैं। आशा है, कान्फ्रेंस, उनके मित्र, सहयोगीवर्ग सक्रिय योगदानपूर्वक स्वर्गीय देसाई महोदयके प्रति फलें अदा करेंगे।

श्वे० कान्फ्रेंस एवं जैनसमाजके कतिपय आवश्यक कर्त्तव्य इस प्रकार हैं —

१- देसाईजीके संग्रहको सुरक्षित कर कान्फ्रेंस, उसे सुसम्पादित करवाके प्रकाशन आदि द्वारा सर्वे मुलभ करे।

२- उनके जीवनचरित्र व पत्रादि सामग्री जिनके पाम हो संग्रहकर प्रकाशित करें।

३- उनकी स्मृतिमें एक स्मारकग्रन्थ, विद्वानोंके लेख, संस्मरणदि एकत्र कर प्रकाशित करें।

४- उनकी स्मृतिमें एक ग्रन्थमाला चालू करें जो इतिहास, साहित्य, पुरातत्त्व और जैन स्थापत्यादि विषयों पर उत्तमोत्तम ग्रन्थ प्रकाशित करे।

५- आपके “जैन गुर्जर साहित्यके इतिहास” की सामग्रीको इकट्ठा कर एवं अधिकारी विद्वानसे सम्पादित कराके प्रकाशन करना परमावश्यक है।

आचार्यकल्प पं० टोडरमल्लजी

(ले०— पं० परमानन्द जैन, शास्त्री)



जीवन-परिचय—

हिन्दी साहित्यके दिगम्बर जैन विद्वानोंमें पण्डित टोडरमल्लजीका नाम खासतौरसे उल्लेखनीय है। आप हिन्दीके गद्य-लेखक विद्वानोंमें प्रथम कोटिके विद्वान हैं। विद्वत्ताके अनुरूप आपका स्वभावभी विनम्र और दयालु था। स्वाभाविक कोमलता और सदा-चारिता आपके जीवनके सहचर थे। अहङ्कार तो आपको झू भी नहीं गया था। आन्तरिक भङ्गता और वात्सल्यका परिचय आपको सौम्य आकृतिको देखकर सहज ही हो जाता था। आपका रहन-सहन बहुत ही सादा था। साधारण अङ्गरक्षी, धोती और पगड़ी पहना करते थे। आध्यात्मिकताका तो आपके जीवनके साथ घनिष्ठ-सम्बन्ध था। श्रीबुन्दकुन्दादि महान् आचार्योंके आध्यात्मिक-ग्रन्थोंके अध्ययन, मनन एवं परिशोलनसे आपके जीवनपर अच्छा प्रभाव पड़ा हुआ था। अध्यात्मकी चर्चा करते हुए आप आनन्द विभोर हो उठते थे, और श्रोता-जन भी आपकी वाणीको सुनकर गूढ़ हो जाते थे। संस्कृत और प्राकृत दोनों भाषाओंके आप अपने समयके अद्वितीय और सुयोग्य विद्वान थे। आपका ज्योपशम आश्चर्यकारी था, और वस्तुतत्त्वके विश्लेषणमें आप बहुत ही दक्ष थे। आपका आचार एवं व्यवहार विवेकयुक्त और मृदु था।

यद्यपि पण्डितजीने अपना और अपने माता पितादि छुट्टिभ्रजनोंका कोई परिचय नहीं दिया और न अपने लौकिक जीवनपर ही कोई प्रकाश डाला है। फिर भी लब्धिसार ग्रन्थकी टीका-प्रशस्ति आदि सामग्रीपर से उनके लौकिक और आध्यात्मिक जीवन का बहुत कुछ पता चल जाता है। प्रशस्तिके वे पद्य इस प्रकार हैं—

मैं हूँ जीवद्रव्य नित्य चेतनास्वरूप मेरो-
लग्नो हूँ अनादितै कलङ्क कर्ममलकौ,
ताहीकी निमित्त पाय रागादिक भाव भये
भयो है शरीरकौ मिलाप जैसौ खलकौ।
रागादिक भावनिकौ पायके निमित्त पुनि-
होत कर्मबन्ध ऐसो है बनाव कलकौ,
एसै ही भ्रमत भयो मानुष शरीर जोग
बनै तो बनै यहां उपाव निज थलकौ ॥३६॥
रमापति स्तुतगुन जनक जाकौ जोगीदास।
सोई मेरो प्रान है धारै प्रकट प्रकाश ॥३७॥

मैं आत्म अरु पुद्गलखंड, मिलिकैं भयो परस्पर बंध।
सो असमान जातिपर्याय, उपज्यो मानुष नाम कहाय ॥
मात गर्भमें सो पर्याय, करिकैं पूरण अङ्ग सुभाय।
बाहर निकसि प्रकट जवभयो, तब छुटुम्बको भेलो भयो
नाम धरयो तिन हर्षित होय, टोडरमल्ल कहैं सध कोय।
ऐसो यह मानुष पर्याय, वधत भयो निज काल गमाय ॥
दम दुदाहद माहि महान, नगर सवाई जयपुर थान।
तामें ताको रहनौ घनौ, थोगे रहनौ ओढै बनौ ॥४१॥
तिसपर्याय विपै जो कोय, देखन जाननहारो सोय।
मैं हूँ जीवद्रव्य गुनभूष, एक अनादि अनंत अरूप ॥
कर्म उदयकौ कारण पाय, रागादिक होई दुखदाय।
ते मेरे औपाधिकभाव, इनिकैं विनशै मैं शिवराव ॥
वचनादिक लिखनादिक्रिया, वर्णोदिक अरु इन्द्रियहिंया
ये सब हैं पुद्गलखंड खेल, इनिकैं नाहि हमारो मेल ॥४४॥

इन पद्योंपर से जहां उनका आध्यात्मिक जीवन-परिचय मिलता है वहां यह भी प्रकट है कि आपके लौकिक जीवनका नाम टोडरमल्ल था और पिताका नाम जोगीदास तथा माताका नाम रमादेवी था। दूसरे स्तोत्रोंसे यह भी स्पष्ट है कि आप खण्डेलवाल जातिके भूषण थे और आपके वंशज साहूकार

कहलाते थे। पण्डितजी विवाहित थे और उनके दो पुत्र थे। एकका नाम हरिचन्द और दूसरेका नाम गुमानोराम था। हरिचन्दकी अपेक्षा गुमानोरामका ज्योपशम विशेष था, वह प्रायः अपने पिताके समान ही प्रतिभा-सम्पन्न थे और इस लिये पिताके अध्ययन तत्त्वचर्चादि कार्योंमें यथायोग्य सहयोग देते रहते थे। ये स्पष्टवक्ता थे और शास्त्रसभामें श्रोताजन उनसे खूब सन्तुष्ट रहते थे। इन्होंने पिता के स्वर्गगमनके दश बारह वर्ष बाद लगभग सन् १८३७ में गुमानपंथकी स्थापना की थी^१।

इस गुमानपंथका क्या स्वरूप था ? और उसमें कितन कितन बातोंकी विशेषता थी यह अभी ज्ञात नहीं हो सका, जयपुरमें गुमानपंथका एक मन्दिर बना हुआ है जिसमें पं० टोडरमल्ल जीके सभी प्रशंसाकी स्तुति-लिखित प्रतियाँ सुरक्षित हैं। यह मन्दिर उक्त पंथकी स्मृतिको आज भी ताजा बनाये हुये है।

पण्डित टोडरमल्ल जीके घर पर विद्याभिलाषियों का खासा जमघट लगा रहता था, विद्याभ्यासके लिए घर पर जो भी व्यक्ति आता था उसे बड़े प्रेमके साथ विद्याभ्यास कराते थे। इसके सिवाय तत्त्वचर्चा का तो वह केन्द्र ही बन रहा था। वहाँ तत्त्वचर्चाके रसिक मुमुक्षुजन बराबर आते रहते थे और उन्हें आपकी साथ विविध विषयोंपर तत्त्वचर्चा करके तथा अपनी शंकाओंका समाधान सुनकर बड़ा ही संतोष होता था। और इस तरह वे पण्डितजीके प्रेममय विनम्र व्यवहारसे प्रभावित हुए बिना नहीं रहते थे। आपके शास्त्र प्रवचनमें जयपुरके सभी प्रतिष्ठित चतुर और

विशिष्ट श्रोताजन आते थे। उनमें दीवान रतनचन्दजी^२ अजबरायजी, त्रिलोकचन्दजी पाटनी, महारामजी^३ त्रिलोकचन्दजी सोगानी, श्रीचन्दजी सोगानी और नेनचन्दजी पाटणीके नाम खासतौरसे उल्लेखनीय

१ दीवान रतनचन्दजी और बालचन्दजी उस समय जयपुर के साधर्मियों में प्रमुख थे। बड़े ही धर्मात्मा और उदार सज्जन थे। रतनचन्दजीके लघुश्रावण वर्षीचन्दजी दीवान थे। दीवान रतनचन्दजी वि० सं० १८२१ से पहले ही राजा माधवसिंह जीके समयमें दीवान पद पर आसीन हुए थे और वि० सं० १८२६ में जयपुरके राजा पृथ्वीसिंहके समयमें थे, और उसके बादभी कुछसमय रहे हैं। पं० दोलत रामजीने दीवान रतनचन्दजीकी प्रशंसा वि० सं० १८२७ में पं० टोडरमल्लजीकी पुरुषार्थसिद्धिपुष्पावली अधूरी टीकाकी पूर्ण किया था जैसाकि उसकी प्रशस्तिके निगमावस्थामें प्रकट है :—

साधर्मिनं मुख्य है रतनचन्द दीवान ।
पृथ्वीसिंह नरेशको श्रद्धावान सुजान ॥६॥
निके श्रुति रचित धर्मनी साधर्मिनमो प्रीत ।
देव-शास्त्र—गुरुकी मदा उभे महा प्रतीत ॥७॥
आनन्द कृत तिनकी सखा नाम सु दोलतराम ।
भृत्य भूप को कुल गणिक जाके वमय धाम ॥८॥
कछु एक गुरु प्रतापते कीनो ग्रन्थ अभ्यास ।
लगान लगी जिन धर्मनी जिन दासनको दाम ॥९॥
ताम् रतन दीवानने कही प्रीति धर यह ।
करिय टीका पुरना उर धर धर्म मन्द ॥१०॥
तब टीका पूरी करी भावा रूप निधान ॥
कुशल होय चहुँ संवको लहे जीव निज जाना ॥११॥
÷ ÷ ÷
अट्टाहसै ऊपरै संवत सत्तावीस ॥
मगशिर दिन शनिवार है मुदि दोषत्र रजनीम ॥१२॥

२ महाराज जी ओमबालजानिके उदासीन श्रावक थे। बड़े ही बुद्धिमान थे और यह पं० टोडरमल्ल जीके साथ चर्चा करनेमें विशेष रम लेन थे।

१ चुनाचे श्रेयाध्वरी मूनि शार्त्तान्विजयजी भी अपना मानवधर्मसंहिता (शान्तसुशान्तिनिधि) नामक पुस्तकके पृष्ठ १६७ में लिखते हैं। कि- “श्रीम पंथमेंने कु(कु) टकर संवत १७२६ में ये अलग हुए, जयपुरके तैयारियोंमें पं० टोडरमल्ल के पुत्र गुमानोराम जीने संवत १८३७ में गुमान पंथ निकाला।”

हैं। बसवा निवासी पं० देवीदास गोधा को भी आपके पास कुछ समय तक तत्त्वचर्चा सुनने का अवसर प्राप्त हुआ था^१।

पं० टोडरमल्लजी केवल अध्यात्मग्रंथोंके ही वेत्ता या रसिक नहीं थे; किन्तु साधर्म्य व्याकरण, साहित्य, सिद्धान्त और दर्शनशास्त्रके अच्छे विद्वान् थे। आपकी कृतियोंका ध्यानसे समीक्षण करने पर इस विषयमें संदेहको कोई गुंजायश नहीं रहती। आपके टीका ग्रंथोंकी भाषा यद्यपि ढूंढारी (जयपुरी) है फिर भी उसमें ब्रज भाषाकी पुष्ट है और वह इतनी परिभाषित है कि पढ़ने वालोंका उसका सहज ही परिज्ञान हो जाता है। आपकी भाषामें प्रौढ़ता सरसता और सरलता है वह श्रद्धा निःस्पृहता और निःस्वाधे भावना से ओत-प्रोत है जो पाठकोंको बहुत ही रुचि-कर प्रतीत होती है। उसमें आकर्षण मधुरता और लालित्य पद पद में पाया जाता है और इसीसे जैन समाजमें उसका आज भी समादर बना हुआ है। जैसा कि उनके मोक्षमार्ग प्रकाशककी निम्न पंक्तियोंसे प्रकट है:—

“कोऊ कहेशा सम्यग्दृष्टि भी तो बुरा जानि परद्रव्यको त्यागै है। ताका समाधान— सम्यग्दृष्टि परद्रव्यानिंको बुरा न जानै है। आप भरागभावको छोरे, तातै ताका कारणका भी त्याग हो। वस्तु विचारें कोई परद्रव्य तौ भला बुरा है नाहीं। कोऊ कहैगा, निमित्तमात्र तो है। ताका उत्तर—परद्रव्य जोराबरी तै कयोंई बिगारता नाहीं। अपने भाव बिगारै तब वह भी बाधा निमित्त है। बहुरि बाका निमित्त बिना भी भाव बिगारै हैं। तातै निथमरूप निमित्त भी नाहीं। ऐसे परद्रव्यका दोष देखना मिथ्या भाव है।

१ “मो दिल्लीमें पढ़ कर बहुत आया पाछें त्रयपुरमें थोड़े दिन टोडरमल्लजी महाबुद्धिमानके पास सुननेका निमित्त गइया, बहुत गा” —

देवता मिठा नारायणी टीकाप्रशस्ति

रागादिक भावही बुरे हैं। सो यार्के ऐसी समझ नाहीं यह परद्रव्यनिका दोषदेखि तिनविषैं द्वेपरूप उदासी-नता करें है। सांची उदासीनता तौ बाका नाम है जो कोई भी परद्रव्यका गुण वा दोष न भासै, तातै काहू कौ भला बुरा न जानै, परतैं किछु भी प्रयोजन मेरा नाहीं, ऐसा मानि साक्षिभूत रहै, सो ऐसी उदासीनता ज्ञानी ही कै होय।”

(पृ० २४२-४)

यहां पंडित जी ने सम्यग्दृष्टिकी आत्मपरिणतिरूप वस्तुतत्त्वका भी कितना सुन्दर विवेचन किया है जो अनुभव करते ही बनता है।

समकालीन धार्मिकस्थिति और विद्वद्गोष्ठी—

उस समय जयपुरकी क्याति जैनपुरीके रूपमें हो रही थी, वहां जैनियोंके सात-आठ हजार घर थे, जैनियोंकी इतनी गृहसंख्या उस समय सम्भवतः अन्यत्र कहीं भी नहीं थी। इसीसे ब्रह्मचारी रामलालजीके शब्दोंमें वह साक्षान्त ‘धर्मपुरी’ थी। वहां के अधिकांश जैन राज्यके उच्च-पदां पर नियुक्त थे, और वे राज्यमें सर्वत्र शान्ति एवं व्यवस्थामें अपना पूरा पूरा सहयोग देते थे। दीवानरतनचन्द जी और बालचन्द जी उनमें प्रमुख थे। उस समय माधवसिंहजी प्रथम का राज्य चल रहा था, वे बड़े प्रजावत्सल थे। राज्य में जीव-हिंसाकी मनाई थी। और वहां कलाल, कसाई और वेश्याएं नहीं थीं। जनता प्रायः सप्त-व्यसनसे रहित थी। जैनियोंमें उस समय अपने धर्मके प्रति विशेष प्रेम और आकर्षण था और प्रत्येक साधर्म्य भाईके प्रति वात्सल्य तथा उदारताका व्यवहार किया जाता था। जिनपूजन, शास्त्रस्वाध्याय तत्त्वचर्चा सामायिक और शास्त्रप्रवचनादि क्रियाओंमें श्रद्धा, भक्ति और विनयका अपूर्व दृश्य देखनेमें आता था। कितने ही स्त्री-पुरुष गोमन्दसारादि सिद्धान्त-ग्रंथोंकी तत्त्वचर्चासे परिचित हो गये थे। महिलाएं भी धार्मिक-क्रियाओंका सद्व्यनुष्ठानमें यथेष्ट भाग लेने लगी थी। पं० टोडरमल्लजीके शास्त्र-प्रवचनमें

श्रोताओंकी अच्छी उपस्थिति रहती थी और जिनकी संख्या सातसौ-आठसौसे अधिक हो जाया करती थी। उस समय जयपुरमें कई विद्वान् थे और पठन-पाठनकी सब व्यवस्था सुयोग्यरीतिसे चल रही थी। आज भी जयपुरमें जैनियोंकी संख्या कई सहस्र है और उनमें कितने ही राज्यके पदोंपर भी प्रतिष्ठित हैं।

सं० १८२१ में जयपुरमें इन्द्रध्वज पूजाका मठान् उत्सव हुआ था। उस समयकी ब्रह्मचारी रामलाल जी की लिखी हुई पत्रिकासे ज्ञात होता है कि उसमें राज्यकी ओरसे सब प्रकारकी सुविधा प्राप्त थी, और दरबारसे यह हुक्म आया था कि “थां की पूजाजी के अर्थ जो वस्तु चाहिये सो ही दरबारसे ले जावो” इसी तरहकी सुविधा वि० की १४वीं १६वीं शताब्दीमें ग्वालियरमें राजा डूङ्गरसिंह और उनके पुत्र कीर्तिसिंह के राज्य-कालमें जैनियोंको प्राप्त थी, और उनके राज्यमें होने वाले प्रतिष्ठा महोत्सवोंमें राज्यकी ओरसे सब व्यवस्था की जाती थी।

रचनाएं और रचनाकाल—

पं० टोडरमल्लजीकी कुल नौ रचनाएं हैं। उनके नाम इस प्रकार हैं—

- १-गोमटसारजीवकांडटीका, २-गोमटसार-कर्मकाण्डटीका, ३-लघ्विषय-तत्पणामारटीका, ४-त्रिलोकसारटीका, ५-आत्मताशान्मनटीका, ६-पुरुषार्थसिद्धयुपायटीका, ७-अर्थसंग्रहअधिकार, ८-रहस्यपूर्ण चिट्ठी, ९- और मोक्षमार्ग प्रकाशक।

इनमें आपकी सबसे पुरानी रचना रहस्यपूर्ण चिट्ठी है जो कि विक्रम सम्वत् १८११ की फाल्गुणवदि पञ्चमीकी मुलतानके अध्यात्मरसके रोचक खानचंदजी गङ्गाधरजी, श्रीपालजी, सिद्धार्थजी आदि अन्य साधर्म्य भाइयोंको उनके प्रभोंके उत्तररूपमें लिखी गई थी। यह चिट्ठी अध्यात्मरसके अनुभवसे श्रोत-श्रोत

है। इसमें आध्यात्मिक प्रश्नोंका उत्तर कितने सरल एवं स्पष्ट शब्दोंमें विनयके साथ दिया गया है, यह देखने ही बनता है। चिट्ठीगत शिक्षाचार-सूचक निम्न वाक्य तो पण्डितजीकी आन्तरिक-भद्रता तथा वात्सल्य का स्वास्तीरसे गीतक है—

“तुम्हारे चिदानन्दधनके अनुभवसे सहजानन्दकी वृद्धि चाहिये।”

गोमटमारादि की सम्यग्ज्ञानचन्द्रिकाटीका—

गोमटसारजीवकांड, कर्मकाण्ड, लघ्विषय तत्पणामार और त्रिलोकसार इन मूल-ग्रन्थोंके रचयिता आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धांतचक्रवर्ती हैं। जो वीरनन्दि इन्द्रनदिके वन्म तथा अभयनन्दि के पुत्र थे। और जिनका समय विक्रमकी ११वीं शताब्दी है।

गोमटसार ग्रन्थपर अनेक टीकाएँ रची गई हैं किन्तु वतमानमें उपलब्ध टीकाओंमें मन्दप्रबोधिका सबसे प्राचीन टीका है। जिसके कर्ता अभयचन्द्र सैद्धांतिक हैं। इस टीकाके आधारसे ही केशव-वर्णनि, जो अभयमूर्तिके शिष्य थे, कर्नाटक भाषामें ‘जीवतत्त्वप्रबोधिका’ नामकी टीका भट्टारक धर्मभूषणके आदेश से शक सं० १२८१ (वि० सं० १४१६) में बनाई है। यह टीका कोटापुरके शास्त्रभण्डारमें सुरक्षित है और अभी तक अप्रकाशित है। मन्द-प्रबोधिका और केशववर्णिका की उक्त कनड़ी टीकाका आश्रय लेकर भट्टारक नेमिचन्द्रने अपनी संस्कृत टीका बनाई है और उसका नाम भी कनड़ी टीकाकी तरह ‘जीवतत्त्वप्रबोधिका’ रक्खा गया है। यह टीकाकार नेमिचन्द्र मूलसंघ शारदागण्ड बलात्कारगणके विद्वान् थे, और भट्टारक ज्ञानभूषणके शिष्य थे। भट्टारक ज्ञानभूषणका समय विक्रमकी १६वीं शताब्दी है: क्योंकि इन्होंने वि० सं० १४६० में ‘तत्त्वज्ञानतरङ्गिणी’ नामक ग्रन्थकी रचना की है। अतः टीकाकार नेमिचन्द्र का भी समय वि० की १६ वीं शताब्दी है। उनकी जीव-तत्त्वप्रबोधिका टीका मणिभूषण अथवा मातुव-मणिगण नामक रात्राके समयमें लिखी गई है और

जिनका समय डा० ए० एन० उपाध्येने ईसाकी १६ वीं शताब्दी का प्रथम खरण निश्चित किया है + । इससे भी इस टीका और टीकाकारका उक्त समय अर्थात् ईसाकी १६ वीं शताब्दीका प्रथमचरण व विक्रमकी १६ वीं शताब्दी का उत्तरार्ध सिद्ध है ।

भ० नेमिचन्द्रकी इस संस्कृत टीकाके आधारसे ही पंडित टोडरमल्ल जीने अपनी भाषाटीका लिखी है । और उस टीकासे उन्होंने भ्रमवशात् केशववर्णकी टीका समझ लिया है । जैसा कि जीवकाण्ड टीका-प्रशस्तिके निम्न पद्यसे प्रकट है :—

केशववर्णी भव्य विचार,कर्णाटक टीका अनुसार ।
संस्कृत टीका कीनी एह, जो अशुद्ध सो शुद्ध करेहू ॥

पंडित जीकी इस भाषाटीकाका नाम 'सम्यग्ज्ञान-चन्द्रिका' है जो उक्त संस्कृत टीकाका अनुवाद होते हुए भी उसके प्रमेयका विशद विवेचन करती है पंडित टोडरमल्ल जीने गोम्मतसार जीवकाण्ड, कर्मकाण्ड लब्धिसार-चरणसार-त्रिलोकसार इन चारों ग्रंथों की टीकाएं यद्यपि भिन्न भिन्न रूप से की हैं किन्तु उन में परस्पर सम्बन्ध देखकर उक्त चारों ग्रंथोंकी टीकाओंको एक करके उनका नाम 'सम्यग्ज्ञान-चन्द्रिका' रक्खा है । जैसाकि पं० जी लब्धिसार भाषा-टीका प्रशस्तिके निम्न पद्यसे स्पष्ट है :—

“या विधि गोम्मतसार लब्धिसार ग्रंथानि की,
भिन्न भिन्न भाषाटीका कीनी अर्थ गाय कै ।

इनिकै परस्पर सहायकीनो देख्यो ।

तातै एक करि दई हम तिनिको मिलायकै ॥

(मिथुले २८ वे पृष्ठकी यह टिप्पणी है भूलसे वहां न छप सकी)

* अमयचन्द्रकी यह टीका अपूर्ण है, और जीवकाण्डकी ३८३ गाथा तक ही पाई जाती है, इसमें ८३ नं० की गाथाकी टीका करते हुए एक 'गोम्मतसार पत्रिका' टीकाका उल्लेख निम्न शब्दोंमें किया है । “अथवा सम्पूर्णगर्भो-
पालात्राभिय जन्म भवतीति गोम्मतसारविक्रमाकादीनाम—

+ देख्यो, अनेकान्त वर्ष ४ किरण १ मिप्रायः”

÷ देख्यो, अनेकान्त वर्ष ४ किरण १

सम्यग्ज्ञान-चन्द्रिका धरयो है याका नाम ।
सो ही होत है सफल ज्ञानानंद उपजाय कै ॥

कलिकाल रजनीमें अर्थकी प्रकाश करे ।

यातै निज काज कीनै इष्टभावभायकै ॥३०॥

इस टीकामें उन्होंने आगमानुसार ही अर्थ प्रतिपादन किया है, अपनी ओरसे कषायवश कुछभी नहीं लिखा, यथा—

आज्ञा अनुसारी भये अर्थ लिखे या मांहि ।

धरि कषाय करि कल्पना हम कछु कीनी नहि ॥३१॥

टीकाप्रेरक श्रीरायमल्ल और उनकी पत्रिका—

इस टीकाकी रचना अपने समकालीन रायमल्ल नामके एक साधर्मि श्रावकोत्तमकी प्रेरणासे की गई है जो विवेकपूर्वक धर्मका साधन करते थे । रायमल्ल जी बाल ब्रह्मचारी थे एक देश संयमके धारक थे । जैन धर्मके महान् भद्रादानी थे और उसके प्रचारमें संलग्न रहते थे साथ ही बड़े ही उदार और सरल थे । उनके आचारमें विवेक और विनयकी पुट थी । वे अध्यात्म शास्त्रोंके विशेष प्रेमी थे और विद्वानोंसे तत्त्व-चर्चा करनेमें बड़ा रस लेते थे पं० टोडरमल्ल-जीकी तत्त्व-चर्चासे वे बहुत ही प्रभावित थे । इनकी इस समय दो कृतियां उपलब्ध हैं— एक ज्ञानानंद निर्भर निजरस-श्रावकाचार और दूसरी कृति चर्चा-संग्रह है जो महत्वपूर्ण सैद्धान्तिक चर्चाओंको लिये हुये हैं । इनके सिवाय दो पत्रिकायें भी प्राप्त हुई हैं जो 'वीरवाणी' में प्रकाशित हो चुकी हैं । उनमें से प्रथम पत्रिकामें अपने जीवनकी प्रारम्भिक घटनाओंका समुल्लेख करते हुए पण्डित टोडरमल्ल जीसे गोम्मत-सारकी टीका बनानेकी प्रेरणाकी गई है और वह सिवाण्णा नगरमें कब और कैसे बनी इसका पुरा विवरण दिया गया है । वह पत्रिका इस प्रकार है —

१ रायमल्ल साधर्मि एक, धर्ममथैया सहित विवेक ।

सो नानाविध प्रेरक भयो, तब यह उत्तम काज थयो

२ देख्यो, वीरवाणी वर्ष १ अक्षर २, ३ ।

“पीछे सेखावटीविषे सिंघाणा नम तहां टोडर-मल्लजी एक दिली (ल्ली) का बड़ा साहूकार साधमीं ताके समीप कर्म-कार्यके अर्थि वहां रहै, तहां हम गए और टोडरमल्लजीसे मिले, नाना प्रकारके प्रश्न किये। ताका उत्तर एक गोम्मतसार नामा ग्रंथकी साखिसू देते गए। ता ग्रन्थकी महिमा हम पूर्वे सुणी थी तामू विशेष देखी, अर टोडरमल्लजीका (के) ज्ञानकी महिमा अद्भुत देखी, पीछे उनसू हम बहरी-तुम्हारै या ग्रंथका परचै निमल भया है, तुमकरि याकी आपाटोका होय तो घणां जीवांका कल्याण होय अर जिनवसंका उद्योत होइ। अबहीं कालके दोष करि जीवांकी बुद्धी तुच्छ रहै है तो आगैं यातैं भी अल्प रहैगी। तातैं ऐसा महान् ग्रंथ पराकृत ताकी मूल गाथा पंद्रहसैं+ १५०० ताकी टीका संस्कृत अठारह हजार १८००० ताखिबै अलौकिक चरचाका समूह संतष्टि वा गणित शास्त्रांकी आम्नाय संयुक्त लिख्या है ताकी भाव भासना महा कठिन है। अर याके ज्ञानकी प्रवर्ति पूर्व दीर्घकाल पर्यंत लगाय अब ताई नाही तो आगैं भी याकी प्रवर्ति कैसे रहैगी, तातैं तुम या ग्रंथकी टीका करनेका उपाय शीघ्र करो, आयुका भरोसा है नाही। पीछे ऐसैं हमारे प्रेरकपणाका निमित्त करि इनके टीका करने का अनुराग भया। पूर्वे भी याकी टीका करने का इनका मनोरथ था ही, पाछे हमारे कहने करि विशेष मनोरथ भया, तब शुभदिन सुहरत विषे टीका करने का प्रारम्भ सिंघाणा नम्रविषे भया। सो वे तौ टीका बणावते गए हम बांचते गये। बरस तीनमें गोम्मत-सारग्रंथकी अष्टवीस हजार ३८००० लखिसार-लप-णासारग्रंथकी तेरह हजार १३००० त्रिलोकसारग्रंथ की चौदा हजार १४००० सव मिलिच्यारि ग्रंथांकी पैसट

+ रायमल्लजीने गोम्मतसारकी मूल गाथा संख्या पंद्रह सौ १५०० बतलाई है। जब कि उसकी संख्या मत्तरगुनी पाच १७०५ है, गोम्मतसार कर्माण्डकी ६७२ और जीनकांडकी ७३३ गाथा संख्या मुद्रिता प्रतियांमें पाई जाती है।

हजार टीका भई। पीछे सवाई जयपुर आये तहां गोम्मतसारविद्यारों ग्रंथांकू सोधि याकी बहुत प्रति उतराई। जहां सैली थी तहां तहां सुधाइ सुधाइ पधराई ऐसे यां ग्रंथांका अवतार भया”।

इस पत्रिकागत विवरण परसे यह स्पष्ट है कि उक्त सम्यग्ज्ञानचन्द्रिकाटीका तीन वर्षमें बनकर समाप्त हुई थी जिसकी श्लोक संख्या पैसट हजारके करीब है। और जिसके संशोधनादि तथा अन्य प्रतियोंके उतरबाने में प्रायः उतनाही समय लगा होगा। इसीसे यह टीका सं० १८१८ में समाप्त हुई है। इस टीकाके पूर्ण होने पर पण्डितजी बहुत आल्हादित हुए और उन्होंने अपनेको कृतकृत्य समका। साथ ही अन्तिम मङ्गलके रूपमें पञ्चपरमेष्ठीकी स्तुति की और उन जैसी अपनी दशाके होनेकी अभिलाषा भी व्यक्त की। यथा—

आरंभो पूरण भयो शास्त्र सुखद प्रासाद।

अब भये कृतकृत्य हम पायो अति आल्हाद ॥

+ + + + +

अरहन्त सिद्ध सूर उपाध्याय साधु सचै,

अर्थके प्रकाशी मङ्गलोक उपकारी हैं।

तिनको स्वरूप जानि रागते भई भक्ति,

कायको नमाय स्तुतिको उचारी है ॥

धन्य धन्य तुमही सब काज भयो,

कर जोरि बारम्बार बंदना हमारी है।

मङ्गल कल्याण मुख ऐसो हम चाहत हैं,

होहु मेरो ऐसी दशा जैसी तुम धारी है ॥

यही भाव लखिसारटीका प्रशस्तिमें गद्यरूपमें प्रकट किया है।

लखिसारकी टीका वि० सं० १८१८ की माघशुक्ला

१ “प्रारम्भ कार्यकी सिद्धि होने करि हम आपकी कृतकृत्य मानि इस कार्य करनेकी आकुलता दर्शित होइ सुनी भये, याके प्रसादते सब आकुलता दूर होइ हमारै शीघ्र ही स्वात्मज सिद्धि-जनित परमानन्दकी प्राप्ति होइ।”

लखिसार टी० प्रशस्ति

पञ्चमीके दिन पूर्ण हुई है, जैसाकि उसके प्रशस्ति पद्यसे स्पष्ट है:—

संवत्सर अष्टादशयुक्त, अष्टादशशत लौकिकयुक्त ।

माधशुक्लपञ्चमिदिन होत, भयो ग्रन्थ पूरन उद्योत ॥

लब्धिसार-तृपणासारकी इस टीकाके अन्तमें अर्थसंहृष्टि नामका एक अधिकार भी साथमें दिया हुआ है, जिसमें उक्त ग्रन्थमें आनेवाली अङ्कसंहृष्टियों और उनकी संज्ञाओं तथा अलौकिक गणितके करण-सूत्रोंका विवेचन किया गया है । यह संहृष्टि अधिकार उस संहृष्टि अधिकारसे भिन्न है जिसमें गोम्मतसार जीवकाण्ड-कर्मकाण्डकी संस्कृतटीकागत अलौकिक गणितके उदाहरणों, करणसूत्रों, संख्यात, असंख्यात और अनन्तकी संज्ञाओं और अङ्कसंहृष्टियोंका विवेचन स्वतन्त्र ग्रन्थके रूपमें किया गया है, और जो 'अर्थ-संहृष्टि' इस सायंक नामसे प्रसिद्ध है । यद्यपि टीका ग्रन्थोंके आदिमें पाई जाने वाली पीठिकामें ग्रन्थगत संज्ञाओं एवं विशेषताओंका दिग्दर्शन करा दिया है जिससे पाठकजन उस ग्रन्थके विषयसे परिचित हो सकें । फिर भी उनका स्पष्टीकरण करनेके लिये उक्त अधिकारोंकी रचना की गई है । इसका पर्यालोचन करनेसे संहृष्टि-विषयक सभी बातोंका बोध हो जाता है । हिन्दी-भाषाके अभ्यासी त्वाध्याय-प्रेमी सज्जन भी इससे बराबर लाभ उठाते रहे हैं । आपकी इन टीकाओंसे ही दिगम्बर समाजमें कर्मसिद्धान्तके पठन पाठका प्रचार बढ़ा है और इनके स्वाध्यायी सज्जन कर्मसिद्धान्तसे अच्छे परिचित देखे जाते हैं । इस सबका श्रेय पं० टोडरमल्लजीको ही प्राप्त है ।

आत्मानुशासन टीका—

इसका निर्माण कब किया गया यह कुछ ज्ञात नहीं हो सका ।

मोक्षमार्गप्रकाशक—

यह ग्रन्थ बड़ा ही महत्वपूर्ण है जिसकी जोड़का इतना प्रज्ञाल और धार्मिक-विवेचनापूर्ण दूसरा हिन्दी ग्रन्थ अभी तक देखनेमें नहीं आया । इसमें

पदार्थका विवेचन बहुतही सरल शब्दोंमें किया गया है । और जीवोंके मिथ्यात्वको छुड़ानेका पूरा प्रयत्न किया गया है, यह मल्लजीकी स्वतन्त्र रचना है । यह ग्रन्थभी, जिसकी श्लोकसंख्या बीसहजारके करीब है; सं० १८२१ से पहले ही रचा गया है; क्योंकि ब्रह्मचारी रायमल्लजीने इन्द्रध्वज पूजाकी पत्रिकामें इसके रचे जानेका उल्लेख किया है । मालूम होता है कि यह ग्रन्थ बादको पूरा नहीं हो सका ।

पुरुषार्थसिद्ध्युपाय टीका—

यह उनकी अन्तिम कृति जान पड़ती है । यही कारण है कि यह अपूर्ण रह गयी । यदि आयुवश वे जीवित रहते तो वे अवश्य पूरी करते । बादको यह टीका श्रीरतनचन्दजी दोबानकी प्रेरणासे पण्डित दीलतरामजीने सं० १८२७ में पूरी की है; परन्तु उनसे उसका बेसा निर्वाह नहीं हो सका है, फिर भी उसका अपूरण तो दूर हो ही गया है ।

उक्त कृतियोंका रचनाकाल सं० १८११ से १८१८ तक तो निश्चित ही है । फिर इसके बाद और कितने समय तक चला, यद्यपि यह अनिश्चित है, परन्तु फिर भी सं० १८२४ के पूर्व तक उसकी सीमा जरूर है । पं० टोडरमल्लजीकी ये सब रचनाएँ जयपुर नरेश माधवसिंहजी प्रथमके राज्यकालमें रची गई हैं । जयपुर नरेश माधवसिंह प्रथमका राज्य वि० सं० १८११ से १८२४ तक निश्चित माना जाता है* । पं० दीलतरामजीने जब सं० १८२७ में पुरुषार्थसिद्ध्युपायकी अपूर्ण टीकाको पूरा किया तब जयपुरमें राजा वृंथीसिंहका राज्य था । अतएव संवत् १८२७ से पहले ही माधवसिंहका राज्य करना सुनिश्चित है ।

पंडितजीकी मृत्यु और समय—

पंडित जीकी मृत्यु कब और कैसे हुई यह विषय अस्सेसे एक पहेलीसा बना हुआ है । जैन समाजमें इस सम्बन्धमें कई प्रकारकी किंवदन्तियाँ प्रचलित हैं ।

* देखो, 'भारतके प्राचीन राजवंश' भाग ३ पृ० २३६ २६० ।

परन्तु उनमें हाथीके पैरतले दबवाकर मरवानेकी घटनाका बहुत प्रचार है। यह घटना कोरी कल्पना ही नहीं है, किन्तु उसमें उनकी मृत्युका रहस्य निहित है। पहिले मेरी यह धारणा थी कि इस प्रकारकी अकल्पित घटना पंडोडरमल्लजी जैसे महान् विद्वानके साथ नहीं घट सकती; परन्तु बहुत कुछ अन्वेषण तथा उसपर काफी विचार करनेके बाद अब मेरी यह हृद् धारणा होगई है कि उपरोक्त किम्बदन्ती असत्य नहीं है किन्तु वह किसी तथ्यको लिये हुये अवश्य है। जब हम उसपर गहरा विचार करते हैं और पंडो जीके व्यक्तित्व तथा उनकी सोधी सादी भद्र परिणतिकी ओर भी ध्यान देते हैं; जो स्वप्नमें भी कभी पीड़ा देनेका भाव नहीं रखते थे, तब उनके प्रति बिद्वेषवशा अथवा उनके प्रभाव तथा व्यक्तित्वके साथ घोर ईर्ष्या रखनेवाले जैनेश्वर व्यक्तिके द्वारा साम्प्रदायिक व्यामोहवशा सुभाये गये अकल्पित एवं अशक्य अपराधके द्वारा अन्धश्रद्धावशा बिना किसी निर्णयके यदि राजाका कोप सहसा उमड़ पड़ा हो, और राजाने पंडितजीके लिये बिना किसी अपराधके भी उक्त प्रकारसे 'मृत्युदण्ड' का फतवा दे दिया हो तो कोई आश्चर्यकी बात नहीं है जब हम उस समयकी भारतीय रियासतीय परिस्थितियों पर ध्यान देते हैं; और उनके अन्धश्रद्धावशा किये गये अन्याय-कार्याचारोंकी मांकीका अवलोकन करते हैं, तब

उसमें आश्चर्यको कोई स्थान नहीं रहता। यही कारण है कि उस समयके विद्वानोंने राज्यके भयसे उनकी मृत्यु आदिके सम्बन्धमें स्पष्ट कुछ भी नहीं लिखा; क्योंकि रियासतोंमें खासतौर पर मृत्युभय और धनादिके अपहरणकी सहस्रां घटनायें घटती रहती हैं, और उनसे प्रजामें घोर आतंक बना रहता है; किन्तु आज परिस्थितियां बदल चुकी हैं और अब प्रायः इस प्रकारकी घटनायें कहीं सुननेमें नहीं आती।

अब प्रश्न केवल समयका रह जाता है कि उक्त घटना कब घटी? यद्यपि इस सम्बन्धमें इतनाही कहा जा सकता है कि सं० १८२१ और सं० १८२४ के मध्य में माधवसिंहजी प्रथमके राज्य कालमें किसी समय घटी है, परन्तु उसको अधिकांश सम्भावना सं० १८२४ में जान पड़ती है। चूंकि पंडो देवीदास जीकी जयपुरसे बसबा जाने, और उससे वापिस लौटनेपर पुनः पंडो टोडरमल्लजी नहीं मिले, तब उन्होंने उनके लघुपुत्र पण्डित गुमानीरामजी के पासही तत्त्वचर्चा सुनकर कुछज्ञान प्राप्त किया, यह उल्लेख सं० १८२४ के बादका है। और उसके अनन्तर देवीदास जी जयपुरमें सं० १८३८ तक रहे हैं।

बीर सेवामन्दिर

सरसावा

६-१-१९४८

समन्तभद्र-भाष्य

समन्तभद्रके भाष्यकी समस्या विचारके लिये एक खास विचारणीय वस्तु बनी हुई है। अभीतक मैं स्वयं इस निष्कर्षपर पहुँचा था कि समन्तभद्र के द्वारा रचागया जो भाष्य माना जाता है और जिसे तत्त्वार्थभाष्य अथवा गण्डहस्त महाभाष्य कहा जाता है वह एक कल्पनामात्र है और उस कल्पना के जनक अभयचन्द्र सूरि हैं। परन्तु मैंने अपनी खोज को बन्द

नहीं किया और जब समन्तभद्र तथा उनके ग्रंथों के उल्लेखको लिये हुये कोई नया ग्रन्थ दृष्टि में आता है तो मैं बड़ी उत्सुकतासे उसे देखनेमें प्रयत्न होता हूँ। और यह जाननेको उत्सुक रहता हूँ कि इसमें समन्तभद्रके तथाकथित भाष्यका उल्लेख तो नहीं है? चुनांचे अभी हालमें 'लक्षणावली' में जिन ग्रन्थोंके लक्षणोंका संकलन नहीं हुआ था उनके लक्षण

संकलन करनेकेलिये भास्करनन्दिकी हालमें प्रकाशित होकर प्राप्त तत्त्वार्थवृत्ति हाथमें आई। इस ग्रन्थकी प्रस्तावनामें पं० शान्तिराजजी शास्त्रीने समन्तभद्रके भाष्यके सम्बन्धमें विचार किया है। उन्होंने समन्तभद्र-भाष्यके उल्लेखोंमें एक उल्लेख विद्वानोंके लिये स्वास तौरसे विचारने योग्य और प्रसिद्ध उल्लेखोंसे प्राचीन एवं नया उपस्थित किया है। वह उल्लेख निम्न प्रकार है:—

अभिमतमागिरे 'तत्त्वा—

र्थभाष्यं तर्कशास्त्रं' बरेदुवचो-।

विभवदिनिलेगेसेद 'समं—

तभद्रदेव' समानरंवरमोलरे ॥५॥

यह उल्लेख चासुण्डरायके प्रसिद्ध त्रिपण्डित लक्ष्मण महापुराणका है जो कनड़ी भाषामें रचा गया है और जिसे उन्होंने शक सं० ६०० - वि० सं० १०३५ में समाप्त किया है। चासुण्डराय गंगनरेश राचमल्लके प्रदत्त मंत्री थे। राचमल्लका राज्यकाल वि० सं० १०३१ से १०४१ तक है। कनड़ी भाषाके प्रसिद्ध कवि रत्नने अपने वि०

सं० १०५० में रचे गये 'पुराणतिलक' में चासुण्डराय की विशेष कृपाका उल्लेख किया है। यही चासुण्डराय प्रसिद्ध गोमटेश्वरकी मूर्तिके निर्माता और नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्तीद्वारा अतिशय प्रशंस्य हुए हैं। मतलब यह कि चासुण्डरायका उक्त उल्लेख बहुत कुछ प्रामाणिक और असन्दिग्ध है। उसमें दो बातोंका स्पष्ट निर्देश है एक तो यह कि समन्तभद्रदेवने तत्त्वार्थभाष्य रचा है और दूसरी यह कि वह तर्कशास्त्र ग्रन्थ है। नहीं कहा जा सकता कि चासुण्डरायने समन्तभद्रके भाष्यका उल्लेख किस आधारसे किया? क्या उन्हें उक्त ग्रन्थ प्राप्त था अथवा अनुश्रुति मात्र थी? इस सम्बन्धमें समन्तभद्रभाष्य-प्रेमी विद्वानोंको अवश्य विचार करना चाहिये और उसका अनुसन्धान करते रहना चाहिये।

उक्त उल्लेखमें एक बात यह भी ध्यान देने योग्य है कि समन्तभद्र वादिराजमुरिसे पूर्व भी 'देव' उपपदके साथ स्मृत होते थे और 'समन्तभद्रदेव' इस नामसे भी विद्वान उनका गुण कीर्तन करते थे।

१०जनवरी, १९४८

दरबारीलाल कोठिया

१ देवता, प्रेमीजीकृत - जैन साहित्य और इतिहास।

समयसार की महानता

(प्रवक्ता— पूज्य श्रीकानजी)

[पाठकगण, श्रीकानजी स्वामीसे अपरिचित नहीं हैं। वे वर्तमान युगके उन मन्तोंमें हैं जो जडवादके जालसे व्याप्त इस विश्वमें अर्थात्सका उदीप्त दीपक जलाये हुए हैं और जिसके प्रकाशकी न केवल आसपास ही, अपितु भारतके सुदूरवर्ती अनेक कोनोंमें भी, अपने विद्वत्ता और मार्मिकतासे भरे हुए प्रवचनोंद्वारा प्रभूत कर रहे हैं। यों तो आप और आपका विवेकी संघ दोनों 'समयसार' के महत्व और उसकी अगाधताको खूब अनुभव करने हैं तथा मदैव उसे प्रकट भी

करते रहते हैं। परन्तु अभी हालमें श्रीकानजी स्वामीका 'आत्म-धर्म' में वह प्रवचन प्रकट हुआ है जिसे उन्होंने—ने गत श्रुतपञ्चमीके अवसरपर किया था। इस प्रवचनमें श्रीकानजी महाराजने समयसार पर जो उद्गार प्रकट किये हैं उनसे समयसारकी महानता और अगाधताका जैसा कुछ परिचय मिलता है वह देखते ही बनता है। हम पाठकोंके लिये उनके इस प्रवचनके कुछ अंशको यहां दे रहे हैं।]

—स० सम्पादक

आज यह समयसार आठवीं बार पढ़ा जा रहा है—सभामें प्रवचनरूपसे आठवीं बार पढ़ा जा रहा है फिर भी यह कुछ अधिक नहीं है। इस समयसारमें ऐसा गुरू-रहस्य भरा हुआ है कि यदि इसके भावोंको जीवनभर मनन किया जाय तो भी इसके भाव पूरे प्राप्त नहीं किये जा सकते। केवलज्ञान होनेपर ही समयसारके भाव पूरे हो सकते हैं। समयसारके भावका आशय समझकर एकावतारी हुआ जा सकता है। समयसारमें ऐसे महान् भाव भरे हुए हैं कि श्रुतकेवली भी अपनी वाणीके द्वारा विवेचन करके उसके सम्पूर्ण सारको नहीं कह सकते। यह ग्रन्था-धिराज है, इसमें ब्रह्माण्डके भाव भरे हुए हैं। इसके अन्तरङ्गके आशयको समझकर शुद्धात्माकी अद्वा ज्ञान-स्थिरताके द्वारा अपने समयसारकी पूर्णता की जा सकती है; भले ही वर्तमानमें विशेष पहलुओंसे जानने-का विच्छेद हो; परन्तु यथार्थ तत्त्वज्ञानको समझने योग्य ज्ञानका विच्छेद नहीं है। तत्त्वको समझनेकी शक्ति अभी भी है जो यथार्थ तत्त्वज्ञान करता है उसे एकावतारीपनका निःसन्देह निर्णय हो सकता है।

भगवान् कुन्दकुन्दाचार्यने महान् उपकार किये हैं। यह समयसार-शास्त्र इस कालमें भव्यजीवोंका महान् आधार है। लोग क्रियाकाण्ड और व्यवहारके पक्ष-पाती हैं, तत्त्वका वियोग हो रहा है, और निश्चय स्वभावका अन्तर्धान हो गया है—वह ढक गया है;

तब यह समयसार शुद्धात्मतत्त्वको बतलाकर तत्त्वके वियोगको भुला देता है और निश्चय स्वभावको प्रकट करता है।

समयसारका प्रारम्भ करते हुए श्री कुन्दकुन्दाचार्य-देवने प्रारम्भिक मङ्गलाचरणमें कहा है कि— 'वदितुं सत्त्वसिद्धे' अनन्त सिद्ध भगवन्तोंको बंदना करता हूं, सब कुछ भूलकर अपने आत्मामें सिद्धत्वको स्थापित करता हूं। इस प्रकार सिद्धत्वका ही आदर किया है। जो जिसकी बंदना करता है उसे अपनी दृष्टिमें आदर हुए बिना यथार्थ बन्दना नहीं हो सकती।

अनन्त सिद्ध हो चुके हैं, पहिले सिद्ध दशा नहीं थी और फिर उसे प्रगट किया, द्रव्य ज्योंका त्यों स्थित रहा, पर्याय बदल गया, इस प्रकार सब लक्ष्यमें लेकर अपने आत्मामें सिद्धत्वकी स्थापना की है, अपनी सिद्ध दशाकी ओर प्रस्थान किया है। मैं अपने आत्मामें इस समय प्रस्थान-चिह्न स्थापित करता हूं और मानता हूं कि मैं सिद्ध हूं अपकालमें सिद्ध होने वाला हूं; यह प्रस्थान-चिह्न अब नहीं उठ सकता; मैं सिद्ध हूं, ऐसी अद्वाके जन्म जानेपर आत्मामें से विकारका नाश होकर सिद्ध भाव ही रह जाता है। अब सिद्धके अतिरिक्त अन्य भावोंका आदर नहीं है यह सुनकर हां करनेवाला भी सिद्ध है। मैं सिद्ध हूं और तू भी सिद्ध है—इस प्रकार आचार्यदेवने सिद्धत्व से ही मांगलिक प्रारम्भ किया है।

तत्त्व-वर्चा—

शंका-समाधान

[कितने ही पाठकों व इतर सज्जनोंको अनुसन्धानादि-विषयक शंकाएँ पैदा हुआ करती हैं और वे कभी कभी उनके विषयमें इधर उधर पूछा करते हैं। कितने ही को उत्तर नहीं मिलता और कितनोंको संयोगाभावके कारण पूछनेको अवसर ही नहीं मिलता, जिससे प्रायः उनकी शंकाएँ हृदयकी हृदयमें ही विलीन हो जाया करती हैं और इस तरह उनकी जिज्ञासा अतृप्त हो बनी रहती है। ऐसे सब सज्जनोंकी सुविधा और लाभकी दृष्टिमें रखकर 'अनेकान्त' में इस किरणसे एक 'शंका समाधान' स्तम्भ भी खोला जा रहा है जिसके नीचे यथासाध्य ऐसी सब शंकाओंका समाधान रहा करेगा। आशा है इससे सभी पाठक लाभ उठा सकेंगे। —तम्पादक]

१ शंका—कहा जाता है कि विद्यानन्द स्वामीने 'विद्यानन्दमहोदय' नामका एक बहुत बड़ा ग्रन्थ लिखा है, जिसके उल्लेख उन्होंने स्वयं अपने श्लोकवार्तिक, अष्टसहस्री आदि ग्रन्थों में किये हैं। परन्तु उनके बाद होनेवाले माणिक्यनन्दि, वादिराज, प्रभाचन्द्र आदि बड़े बड़े आचार्योंमेंसे किसीने भी अपने ग्रन्थोंमें उसका उल्लेख नहीं किया, इससे क्या वह विद्यानन्दके जीवनकाल तक ही रहा है—उसके बाद नष्ट होगया ?

१ समाधान—नहीं, विद्यानन्दके जीवन-कालके बाद भी उसका अस्तित्व मिलता है। विक्रमकी बारहवीं तेरहवीं शताब्दीके प्रसिद्ध विद्वान् वादी देवसूरिने अपने 'स्याद्वादरत्नाकर' (द्वि० भा० पृ० ३४६) में 'विद्यानन्दमहोदय' ग्रन्थकी एक पंक्ति उद्धृत करके नामोल्लेखपूर्वक उसका समालोचन किया है। यथा—

'यत्तु विद्यानन्द'... 'महोदये च 'कलान्तराविस्मरणकारणं हि धारणाभिधानं ज्ञानं संस्कारः प्रतीयते' इति वदन् संस्कारधारणयोरेकार्थ्यमचक्षत'।

इससे स्पष्ट जाना जाता है कि 'विद्यानन्दमहोदय' विद्यानन्द स्वामीके जीवनकालसे दोनसौ चारसौ वर्ष बाद तक भी विद्वानोंकी ज्ञानचर्चा और अध्ययनका विषय रहा है। आश्चर्य नहीं कि उसकी सैकड़ोंकापियां न हो पानेसे वह सब विद्वानोंकी शायद प्राप्त नहीं हो सका अथवा प्राप्त भी रहा हो तो अष्टसहस्री आदिकी तरह वादिराज आदिने अपने ग्रन्थोंमें उसके उद्धरण ग्रहण न किये हों। जो हो, पर उक्त प्रमाणसे निश्चित है कि वह बननेके कईसौ वर्ष बाद तक विद्यमान रहा है। संभव है वह अबभी किसी लायब्रेरी या सरस्वती भंडारमें दीमकोंका भय बना पड़ा हो। अन्वेषण क्रमसे प्रकलंक देवके प्रमाणसंग्रह तथा अनन्तवैर्य की सिद्धिविनिश्चयटीकाकी तरह किसी श्वेताम्बर शास्त्र भंडारमें मिल जाय; क्योंकि वनके यहां शास्त्रों की सुरक्षा और सुव्यवस्था यति-मुनियोंके हाथोंमें रही है और अबभी कितने ही स्थानों पर चलती है हालमें हमें मुनि पुण्यविजयजीके अनुग्रहसे वि०

सं० १४४४ की लिखी अर्थात् साढ़े पांचसौ वर्ष पुरानी अधिक शुद्ध अष्टसहस्रीकी प्रति प्राप्त हुई है, जो मुद्रित अष्टसहस्रीमें सैकड़ों सूक्ष्म तथा स्थूल अशुद्धियों और त्रुटित पाठोंको प्रशोधित करती है। यह भी प्राचीन प्रतियोंकी सुरक्षाका एक अच्छा उदाहरण है। इससे 'विद्यानन्दमहोदय' के भी श्वेताम्बर शास्त्र भंडारोंमें मिलनेकी अधिक आशा है, अन्वेषकोंको उसकी खोजका प्रयत्न करते रहना चाहिये।

२ शंका—विद्वानोंसे सुना जाता है। कि बड़े अनन्तवैर्य अर्थात् सिद्धिविनिश्चयटीकाकारने अकलंकदेवके 'प्रमाणसंग्रह' पर 'प्रमाणसंग्रहभाष्य' या 'प्रमाणसंग्रहार्थकार' नामका बृहद् टीका-ग्रन्थ लिखा है परन्तु आज वह उपलब्ध नहीं हो रहा। क्या उसके अस्तित्व प्रतिपादक कोई उल्लेख हैं जिनसे विद्वानोंकी उक्त अनुश्रुतिको पोषण मिले ?

२ समाधान—हां, प्रमाणसंग्रहभाष्य अथवा प्रमाणसंग्रहार्थकारके उल्लेख मिलते हैं। स्वयं सिद्धिविनिश्चयटीकाकारने सिद्धिविनिश्चयटीकामें उसके अनेक जगह उल्लेख किये हैं और उसमें विशेष जानने तथा कथन करनेकी सूचनाएँ की हैं। यथा—

- (१) 'इति चर्चितं प्रमाणसंग्रहभाष्ये' - सं० वि० टी० लि० प० १२।
- (२) 'इत्युक्तं प्रमाणसंग्रहार्थकारे' - सं० लि० प० १६।
- (३) 'शेषमत्र प्रमाणसंग्रहभाष्याप्रत्येयम्' - सं० प० ३६२।
- (४) 'प्रपञ्चस्तु नेहोक्तो ग्रन्थगौरवान् प्रमाणसंग्रहभाष्याख्येयः' - सं० लि० प० ६२१।
- (५) 'प्रमाणसंग्रहभाष्ये निरस्तम्' - सं० लि० प० ११०३।
- (६) 'दोषो रागादिव्याख्यातः प्रमाणसंग्रहभाष्ये' - सं० लि० प० १२२२।

* वीर सेवा मन्दिरमें जो सिद्धिविनिश्चय टीकाकी लिखित प्रति मौजूद है उसके पत्रों की संख्या डालीपाई है।

इन असंदिग्ध उल्लेखोंसे 'प्रमाणसंग्रहभाष्य' अथवा 'प्रमाणसंग्रहालंकार' की अस्तित्वविषयका विद्वद्-अनुश्रुतिको जहाँ पोपण मिलता है वहाँ उसकी महत्ता, अपूर्वता और बृहत्ता भी प्रकट होती है। ऐसा अपूर्वग्रन्थ मालूम नहीं इस समय मौजूद है अथवा नष्ट होगया है? यदि नष्ट नहीं हुआ और किसी लायब्रेरीमें मौजूद है तो उसका अनुसंधान होना चाहिये। कितने खेदकी बात है कि हमारी लापरवाही से हमारे विशाल साहित्योद्यानमेंसे ऐसे ऐसे सुन्दर और सुगन्धित ग्रन्थ-प्रसून हमारी नजरोंसे ओझल हो गये। यदि हम मालियोंने अपने इस विशाल बागकी जागरूक होकर रक्षा की होती तो वह आज कितना हरा-भरा दिखता और लोग उसे देख देखकर जैन-साहित्यपर कितने मुग्ध और प्रसन्न होते। विद्वानोंको ऐसे ग्रन्थोंका पता लगानेका पूरा उद्योग करना चाहिये।

३ शंका—गोम्मटसार जीवकारण्ड और धवला में जो नित्यनिगोद और उतर निगोदके लक्षण पाये जाते हैं क्या उनसे भी प्राचीन उनके लक्षण मिलते हैं?

३ समाधान—हां, मिलते हैं। तत्त्वार्थवार्तिकमें अकलङ्कदेवने उनके निम्न प्रकार लक्षण दिये हैं—

‘त्रिष्वपि कालेषु त्रसभावयोग्या येन भवन्ति ते नित्यनिगोताः, त्रसभावमवामा अप्राप्स्यन्ति च ये तेऽनित्यनिगोताः।’ --त० वा० पृ० १००

अर्थात् जो तीनों कालोंमें भी त्रसभावके योग्य नहीं हैं वे नित्यनिगोत हैं और जो त्रसभावको प्राप्त हुए हैं तथा प्राप्त होंगे वे अनित्यनिगोत हैं।

४ शंका—‘संजद’ पदकी चर्चाके समय आपने ‘संजद’ पदके सम्बन्धमें अकलङ्कदेवका महत्वपूर्ण अभिमत लेखमें यह बतलाया था कि अकलङ्कदेवने तत्त्वार्थवार्तिकके इस प्रकरणमें पट्खण्डागमके सूत्रोंका प्रायः अनुवाद दिया है। इसपर कुछ विद्वानोंका

कहना था कि अकलङ्कदेवने तत्त्वार्थवार्तिकमें पट्खण्डागमका उपयोग किया ही नहीं। क्या उनका यह कहना ठीक है? यदि है तब आपने तत्त्वार्थवार्तिकमें पट्खण्डागमके सूत्रोंका अनुवाद कैसे बतलाया?

४ समाधान—हम आपको ऐसे अनेक प्रमाण नीचे देते हैं जिनसे आप और वे विद्वान् यह माननेको बाध्य होंगे कि अकलङ्कदेवने तत्त्वार्थवार्तिकमें पट्खण्डागमका खूब उपयोग किया है, यथा—

(१) ‘एवं हि समयोऽवस्थितः सत्प्ररूपणायाम् कायानुवादे—’ त्रसा इन्द्रियादारभ्य आ अयोगकेवलिन इति’ । —तत्त्वा० पृ० ८८

यह पट्खण्डागमके निम्न सूत्रका संस्कृतानुवाद है—
“तसकाइया बोडिदिय-एप्पहुडि जाव अजोगिके-वलि ति” । —पट्ख० १-१-४४

(२) ‘आगमे हि जीवस्थानादिसवादिष्वनुयोग-द्वारेणादेशवचने नारकाणामेवादी सदादिप्ररूपणा कृता ।’ —तत्त्वा० पृ० ५५

इसमें सत्प्ररूपणाके २५ वें सूत्रकी ओर स्पष्ट संकेत है।

(३) ‘एवं हि उक्तमपि वर्गसायां बन्धविधाने नो आगमद्रव्यबन्धविकल्पे सादिवैस्त्रिसक्तिबन्धनिर्देशः प्रोक्तः विषमरूपातायां च बन्धः समस्त्रिधतायां समरूपातायां च भेदः इति तदनुसारेण सूत्रमुक्तम्’ —तत्त्वा० पृ० २४२

यहां पांचवें वर्गणा खण्डका स्पष्ट उल्लेख है।

(४) ‘स्यादेतदेवमगमः प्रवृत्तः । पंचेन्द्रिया असंज्ञिपचेन्द्रियादारभ्य आ अयोगकेवलिनः’ पृ० ६३
यह पट्खण्डागमके इस सूत्रका अन्तराशः संस्कृतानुवाद है—

“पंचिन्द्रिया असंज्ञिपंचिन्द्रिय-एप्पहुडि जाव अजोगिकेवलिन ति” —१-१-३०।

इन प्रमाणोंसे असंदिग्ध है कि अकलङ्कदेवने तत्त्वार्थवार्तिकमें पट्खण्डागमका अनुवादादिरूपसे उपयोग किया है।

५-शंका-मनुष्यगतिमें आठ वर्षकी अवस्थामें भी सम्यक्त्व उत्पन्न हो जाता है, ऐसा कहा जाता है, इसमें क्या कोई आगम प्रमाण है ?

५-समाधान-हां, उसमें आगम प्रमाण है। तत्त्वार्थवार्तिकमें अकलङ्कदेवने लिखा है कि 'पर्याप्तक मनुष्य ही सम्यक्त्वको उत्पन्न करते हैं, अपर्याप्तक मनुष्य नहीं और पर्याप्तक मनुष्य आठ वर्षकी अवस्था से ऊपर उसको उत्पन्न करते हैं, इससे कममें नहीं'। यथा—

'मनुष्य उत्पादयन्तः पर्याप्तका उत्पादयन्ति नापर्याप्तकाः । पर्याप्तकाश्चाऽष्टवर्षस्थितेरुत्पत्त्यादयन्ति नाधस्तात् ।'—पृ० ७१ ।

६-शंका-दिगम्बर मुनि जब विहार कर रहे हैं और रास्तेमें सूर्य अस्त हो जाय तथा आत-पास कोई गांव या शहर भी न हो तो क्या विहार बंद करके वे वहीं ठहर जायेंगे अथवा क्या करेंगे ?

६-समाधान-जहां सूर्य अस्त होजायगा वहीं ठहर जायेंगे उससे आगे नहीं जायेंगे। भले ही वहां गांव या शहर न हो। क्योंकि मुनिराज ईर्ष्यासमिति के पालक होते हैं और सूर्यास्त होनेपर ईर्ष्यासमितिका पालन बन नहीं सकता और इसीलिये सूर्य जहां उदय होता है वहांसे वे तब नगर या गांवके लिये विहार करने हैं, जैसा आचार्य जटासिंहनन्दिने बराङ्गचरितमें कहा है:—

यस्मिंस्तु देशेऽस्तम्युपैति स्त्रैः—

स्त्रैर्व संवासमुखा बभूवुः ।

यत्रोदयं प्राप सहस्ररश्मिः—

यतास्ततोऽ या पुरि वाऽप्रसंगाः ॥

—३०-४७

इसी बातको मुनियोंके आचार-प्रतिपादक प्रधान ग्रन्थ मूलाचारमें (५८४) निम्न रूपसे बतलाया है—

ते शिम्ममा सरीरे जत्थत्थमिदा वसंति अणिएदा ।

सवणा अप्पडिबद्धा विज्जु तह दिट्ठुण्णुदा या ॥

अर्थात् 'वे साधु शरीरमें निर्मम हुए जहां सूर्य अस्त हो जाता है वहां ठहर जाते हैं कुछ भी अपेक्षा नहीं करते। और वे किसीसे बन्धे हुए नहीं, स्वतन्त्र हैं, बिजलीके समान दृष्टनष्ट हैं, इसलिये अपरिमह हैं।

७-शंका--लोग कहते हैं कि दिगम्बरजैन मुनि वर्षावास (चतुर्मास) के अतिरिक्त एक जगह एक दिन रात या ज्यादासे ज्यादा पांच दिन-रात तक ठहर सकते हैं। पीछे वे वहांसे दूसरी जगहको जरूर विहार कर जाते हैं। इसे वे सिद्धान्त और शास्त्रोंका कथन बतलाते हैं। फिर आचार्य शांतिसागरजी महाराज अपने संघ सहित वर्षभर शोलापुर शहरमें क्यों ठहरे ? क्या कोई ऐसा अपवाद है ?

७-समाधान--लोगोंका कहना ठीक है। दिगम्बर जैन मुनि गांवमें एक रात और शहरमें पांच रात तक ठहरते हैं। ऐसा सिद्धान्त है और उसे शास्त्रोंमें बतलाया गया है। मूलाचारमें और जटासिंहनन्दिने बराङ्गचरितमें यही कहा है। यथा—

गामेयरादिवासी शयरे पंचाहवासिणो धीरा ।

सवणा फासुबिहारी विवित्तएगंतवासी य ॥

—मूला० ७८५

ग्रामैकरात्रं नगरे च पञ्च समूपगव्यप्रपनः प्रचाराः न किंचिदप्यप्रतिवाधमाना विहारकाले समिता विजिहः ॥ —बराङ्ग० ३०-४५

परन्तु गांव या शहरमें वर्षों रहना मुनियोंके लिये न उत्तम बतलाया और न अपवाद।

भगवती आराधनामें मुनियोंके एक जगह कितने काल तक ठहरने और बारोंमें न ठहरनेके सम्बन्धमें विस्तृत विचार किया गया है। लेकिन वहां भी एक जगह वर्षों ठहरना मुनियोंके लिये बिहित नहीं बतलाया। नौवें और दशवें स्थितिकल्पोंकी विवेचना करने हुए विजयोदया और मूलाराधना दोनों टीकाओं में सिर्फ इतना ही प्रतिपादन किया है कि नौवें कल्पमें मुनि एक एक ऋतुमें एक एक मास एक जगह ठहरते हैं। यदि ज्यादा दिन ठहरें तो 'उट्टमादि दोषोंका

परिहार नहीं होता, वसतिकापर प्रेम उत्पन्न होता है, सुखमें लम्पटपना उत्पन्न होता है, आलस्य आता है, सुकुम्भरताकी भावना उत्पन्न होती है, जिन आशकोंके यहाँ आहार पूर्वमें हुआ था वहाँ ही पुनरपि आहार लेना पड़ता है, ऐसे दोष उत्पन्न हो जाते हैं। इसलिये मुनि एक ही स्थानमें चिरकाल तक रहते नहीं हैं।^१ दशवें स्थितिकल्पमें चतुर्मासमें एक ही स्थानपर रहने का विधान किया है और १२० दिन एक स्थानपर रह सकनेका उत्सर्ग नियम बतलाया है। कमती बढ़ती दिन ठहरनेका अपवाद नियम भी इसप्रकार बतलाया है कि श्रुतमहण, (अभ्यास) वृष्टिकी बहुलता शक्तिका अभाव, वैयवृत्य करना आदि प्रयोजन हों तो ३६ दिन और अधिक ठहर सकते हैं अर्थात् आपादशुक्ला दशमीसे प्रारम्भ कर कार्तिक पौर्णमासीके आगे तीस दिन तक एक स्थानमें और अधिक रह सकते हैं। कम दिन ठहरनेके कारण ये बतलाये हैं कि मरी रोग, दुर्भिक्ष, ग्राम अथवा देशके लोगोंको राज्य-क्रान्ति आदिसे अपना स्थान छोड़कर अन्य ग्रामादिकमें जाना पड़े, संधके नाशका निमित्त उपस्थित हो जाय आदि, तो मुनि चतुर्मासमें भी अन्य स्थानको विहार कर जाते हैं। विहार न करनेपर रत्नत्रयके नाशकी सम्भावना होती है। इसलिये आपाद पूर्णिमा बीत जानेपर प्रतिपदा आदि तिथियोंमें दूसरे स्थानको जा सकते हैं और इसतरह एकसौबीस दिनोंमेंसे बीस दिन कम हो जाते हैं। इसके अतिरिक्त वर्षों ठहरनेका वहाँ कोई अपवाद नहीं है। यथा—

“ऋतुषु पट्सु एकैकमेव मासमेकत्र वसति-
रन्यदा विहरति इत्ययं नवमः स्थितिकल्पः।
एकत्र चिरकालावस्थाने नियमद्वयमदोषं च न
परिहर्तुं क्षमः। क्षेत्रप्रतिचद्धता, सातगुरुता,

अलसता, सौकुमार्यभावना, ज्ञातमिच्छाग्राहिता च
दोषाः। पञ्चो समणकण्यो नाम दशमः। वर्षा-
कालस्य चतुर्षु मासेषु एकत्रैवावस्थानं भ्रमण-
त्यागः। स्थावरजङ्गमजीवाकुलो हि तदा चितिः
तदा भ्रमणे महानसंयमः, वृष्ट्या शीतवातपातेन
वात्मविराधना। पतेद् वाप्यादिषु स्थाणुकण्ट-
कादिभिर्वा प्रच्छन्नैर्जलेन कर्दमेन बाध्यत इति
विंशत्यधिकं दिवसशतं एकत्रावस्थानमित्ययमु-
त्सर्गः। कारणापेक्षया तु हीनाधिकं वासस्थान,
संयतानां आषाढशुद्धदशम्यां स्थितानां उपरिष्ठाच्च
कार्तिकपौर्णमास्यां खिशदिवासवस्थानम्। वृष्टि-
बहुलता, श्रुतग्रहणं, शक्त्यभाववैयाघृत्यकरणं
प्रयोजनमुद्दिश्य अवस्थानमेकत्रेति उत्कृष्ट-
कालः। मार्या, दुर्भिक्षे, ग्रामजनपदचलने वा
गच्छनाशनिमित्ते समुपस्थिते देशान्तरं याति।
अवस्थाने सति रत्नत्रयविराधना भविष्यतीति।
पौर्णमास्यामापोढ्यामतिक्रान्तायां प्रतिपदादिषु
दिनेषु याति। यावच्च त्यक्ता विंशति-दिवसा
एतदपेक्ष्य हीनता कालस्य एष दशमः स्थिति-
कल्पः।” —विजयोदया टी० पृ० ६१६।

आचार्य शान्तिसागर महाराज सङ्ग सहित वम्बर
शोलापुर शहरमें किस दृष्टि अथवा किस शास्त्रके
आधारसे ठहर रहे। इस सम्बन्धमें सङ्गको अपनी
दृष्टि स्पष्ट कर देना चाहिए, जिससे भविष्यमें दिग-
म्बर मुनिराजोंमें शिथिलाचारिता और न बढ़ जाय।
—द्वारबारीलाल कोटिया



विनिष

१-केन्द्रीय शिक्षा-संस्थाका उद्घाटन और लेडी माउन्टबेटनका भाषण—

गत १६ दिसम्बरको दिल्लीमें एक केन्द्रीय शिक्षा-संस्थाकी स्थापना होकर उसका उद्घाटन-समारोह मनाया गया था। उद्घाटन महामाननीया लेडी माउन्टबेटनने किया था। इस अवसरपर भाषण करते हुए आपने राष्ट्रीय अध्यापकोंकी योग्यता और चरित्र निर्माणपर महत्त्वपूर्ण जोर दिया। आपने कहा:—

‘इस केन्द्रीय शिक्षा-संस्थाका द्वार खोलते हुए मुझे बड़ी प्रसन्नता हो रही है। यह कहना अत्युक्तिपूर्ण न होगा कि भारतके अध्यापकोंकी योग्यतापर ही भावी सभ्यताके प्रति भारतका कार्य-भार अधिकांशतः निर्भर करेगा। पिछले तीन महीनोंमें हमारा ध्यान अधिकतर मनुष्योंका जीवन बचानेके कार्यमें लगा रहा है, किन्तु यह शिक्षा-संस्था खोजकर सरकारने स्पष्ट कर दिया है कि कठिन समस्याओंमें फँस जानेके कारण वह दीर्घ-कालीन रचनात्मक कार्य-क्रमके प्रति उदासीन नहीं है।’

शिक्षामंत्री महोदयने अपने भाषणमें बताया है। कि यदि ११ बर्ष तककी अवस्था वाले प्रायः ३ करोड़ बालकोंकी आरम्भिक शिक्षा-व्यवस्था करनी है तो इसकेलिये ही भारी संख्यामें अध्यापकोंकी आवश्यकता पड़ेगी। और हर शिक्षित व्यक्तिसे इन कार्यमें सहायता लेनी होगी। शिक्षाके प्रसार-कार्यमें, क्या मैं शैक्षिक फिल्मां तथा चेतारके माध्यमोंकी शिक्षाप्रद उपयोगिता का भी सुझाव रख सकती हूँ मैं समझती हूँ इस कार्यके लिये उक्त दोनों ही साधनोंके विस्तारके लिये भारतमें काफी बड़ा क्षेत्र है।

हम सभी जान चुके हैं कि केवल पुस्तकीय योग्यता तथा विशिष्ट कुशलता पर्याप्त नहीं है और चरित्र-बलका उपार्जन भी परमावश्यक है। अध्यापक गण अपने छात्रोंको, केवल अपनी योग्यतासे ही नहीं, बल्कि अपने चरित्रसे भी प्रभावित कर सकते

हैं। इसकी ओर भी पूरा ध्यान दिया जाना चाहिये। अच्छे नागरिक तैयार करनेके लिये जो लड़ाई हमें लड़नी है उसमें इस बातका विशेष महत्व होगा।

२-उद्योगसम्मेलनमें पं० नेहरूका अभि-

भाषण—

अभी हालमें १८ दिसम्बर १९४७ को उद्योग मंत्री डा० मुखर्जीद्वारा एक उद्योगसम्मेलन बुलाया गया था उसमें भारतके प्रधान-मंत्री पं० जवाहरलाल नेहरूने औद्योगिक शान्तिकी आवश्यकता व उत्पादनमें वृद्धि करनेके महत्त्व पर जोर देते हुए एक-विस्तृत अभि-भाषण किया था। आपने कहा:—

‘मैत्री-पूर्ण सहयोगमें हड़तालों तथा तालेबंदियों को बन्द करके कुछ समय तक औद्योगिक शान्ति कायम रखना चाहिये। मौजूदा कितने ही आधारभूत उद्योगोंका राष्ट्रीयकरण होना चाहिये। परन्तु समस्या का अधिकतम हल यह हो सकता है कि सरकारको नये उद्योगोंकी ओर अधिक ध्यान देना चाहिये और उन्हींका अधिक मात्रामें नियंत्रण होना चाहिये। यह सब मैं इसलिये कह रहा हूँ कि मैं वैज्ञानिक ढंगसे सोच विचार करनेका आदी रहा हूँ, मैं स्थिर रहनेकी अपेक्षा आगे बढ़नेकी बात सोचता हूँ। आज कल व्यवसायोंके सम्बन्धमें विचार करते समय लोग पूँजीवादियों, समाजवादियों अथवा कम्युनिस्टोंकी बात सोचते हैं। किन्तु ये बातें वर्तमान स्थिति पर कायम रहनेकी हैं, आगे बढ़नेकी नहीं। यह विचारधारा गये-बीते युगकी हैं। और इसे हमें त्याग देना चाहिये। कुछ प्रगति शाल दृष्टिकोण रखने पर हम साफ देखते हैं कि यह एक महत्त्वपूर्ण संक्रान्तिकाल है जिसमें शक्ति के नये स्रोतोंका अनुसंधान किया जा रहा है। यह औद्योगिक क्रान्ति या वैज्ञानिक क्रान्ति है। किन्तु महत्त्वमें इससेभी अधिक व्यापक है। इसमें दस पंद्रह या बीस साल लग जायेंगे और आज का सभी कुछ पुराना पड़ जायगा। सम्भव है आज आप जिस

उद्योगको प्राप्त करनेकी चेष्टामें हों, कल उसका कोई महत्त्व ही न रहजाय। यदि आप भविष्यके खयालसे देखेंतो वर्तमानके कितने ही संघर्ष व्यर्थ जान पड़ने लगेंगे या उनका स्वरूप बदल जायेगा और तब आप अपनेको पुराने विचारोंकी गुलामीसे मुक्त पाने लगेंगे। जहांतक मेरा ताल्लुक है, मैं देशकी बड़ी योजना-ओंको और किसी भी चीजसे ज्यादा महत्त्व देता हूं, मेरा विचार है कि देशमें इन्हींसे नयी सम्पत्ति प्राप्त होगी। जब कभी मैं भारतका कोई मानचित्र देखता हूं तो हिमालय पर्वत-श्रेणीपर मेरी दृष्टि पड़ती है और मैं उस अनन्तशक्तिकी बात सोचता हूं जो उस श्रेणीमें बेकार छिपी पड़ी है, जिसे काममें लायाजा सकता है और जिसका यदि तेजीसे विकास किया जासके तो जो सम्पूर्ण भारत को ही बदल सकती है यह शक्तिका आश्चर्य-जनक और सम्भवतः संसारमें सबसे महान् स्रोत है। इसी लिये मैं महान् नदी घाटी योजनाओं, बांधों, विशाल जलकुएँ तथा जलविद्युत-केन्द्रोंको अधिक महत्त्व देता हूं। ये सब आपकी आगे ले जायेंगे। पर शक्ति उत्पन्न करनेसे पहले हमें उसका नियंत्रण और उपयोग भी तो जानना चाहिये।

मुझे आशा है कि इस सम्मेलनमें कमसे कम यह ठोस परिणाम तो अवश्य निकलेगा कि हम लोग मैत्रीपूर्ण ढंगसे काम आरम्भ करके एक अवधिके लिये औद्योगिक शान्ति बनाये रखनेका फैसला कर लेंगे और एक ऐसा ढंग निकाल लेंगे, जिससे प्रत्येक व्यक्तिके प्रति न्याय का व्यवहार होसके। इस बीचमें हम शान्तिपूर्वक बैठकर व्यापक नीतियोंके सम्बन्धमें सोच विचार कर सकेंगे।

३ सरकारी कागजातोंमें 'श्री' या 'श्रीमान' शब्दोंका प्रयोग—

पंजाबकी सरकारने आदेश जारी किये हैं कि अब से आगे समस्त सरकारी कागजात और फाइलोंमें 'मिस्टर' और 'एसकायर' इन अंग्रेजी शब्दोंके स्थान में 'श्री' या 'श्रीमान' शब्दोंका प्रयोग किया जाय।

४-हमारा पड़ोसी देश वर्मा स्वतंत्र और भारतद्वारा अपूर्व स्वागत—

४ जनवरी १९४८ को वर्मा कितने ही वर्षोंकी ब्रिटिश पराधीनताके जुएसे उन्मुक्त होकर सर्वेत्तर स्वतंत्र होगया। यह स्मरणीय रहे कि वर्माको यह स्वतंत्रता भारतकी तरह बिना रक्तपात किये ही प्राप्त होगई है। भारतद्वारा उसकी इस स्वतंत्रताका अपूर्व स्वागत किया गया और भारतवर्षकी राजधानी देहलीमें विभिन्न स्थानोंपर इस स्वाधीनता दिवसके उपलक्षमें अनेक समारोहोंका आयोजन किया गया। इस अवसरपर भारतवर्षके गवर्नर-जनरल लार्ड माउण्ट बैटन, भारतके प्रधानमंत्री पं० जवाहरलाल नेहरू, उप-प्रधानमंत्री सरदार पटेल, राष्ट्रपति डा० राजेन्द्रप्रसाद तथा मंत्रिमंडलके अन्य सदस्यों— जैसे सरदार बलदेवसिंह, डा० श्यामाप्रसाद मुखर्जी, डा० बी० आर० अम्बेदकर, राजकुमारी अमृतकौर, श्रीजगजीवनराम, डा० जानमथाई, श्री एन० गोपाल स्वामी अयंगर, डा० रीफ, बर्मास्थित हार्डकमिशनर, प्रोफेसर राधाकृष्णन्, मर सी० बी० रमन, डा० कालीदास नाग, और प्रोफेसर बी० एम० बहआ— ने सन्देश एवं भाषण दिये पण्डित नेहरू ने बर्माकी स्वतंत्रता को एशिया विशेष कर भारतके लिये बड़े महत्त्वकी घटना बतलाते हुए कहा— 'भारत बर्माका परस्पर इतना घनिष्ठ सम्बन्ध रहा है कि यदि एक देशमें कुछ होता है तो दूसरे पर उसका प्रभाव अवश्य पड़ता है। मुझे इसमें कुछ भी सन्देह नहीं है कि भविष्यमें हमारा सम्बन्ध और भी अधिक घनिष्ठ होगा। यह सिर्फ हमारी एक जैसी भावनाका ही नहीं, बल्कि विश्व और एशियाकी घटनाओंका भी तकाजा है। शीघ्र ही वह समय आने वाला है जब अन्य देशोंके साथ मिलकर हम सहयोगकी एक व्यवस्थाका निर्माण कर सकेंगे'।

उप-प्रधानमंत्री सरदार पटेल ने अपने सन्देश में कहा— 'हम जानते हैं और अनुभव करते हैं कि

भारतकी स्वाधीनता अन्य उन देशोंकी स्वाधीनताकी भूमिकामात्र है, जो अभी पराधीनतामें पड़े हुए हैं। इतिहासमें भारतके बर्मासे निकटतम सम्बन्ध रहे हैं। लगभग एक शताब्दी तक दोनों ही देश विदेशी बेड़ियोंमें जकड़े रहे हैं। बर्माके आर्थिक जीवनमें भारतीयोंने जो हिस्सा लिया है वह कुछ थोड़ा नहीं है। हम सदासे बर्माके स्वाधीनता-संग्रामके प्रति अपनी हार्दिक सहानुभूति प्रकट करते रहे हैं। जैसे-जैसे वपे बीतते जायेंगे वैसे-वैसे स्वाधीनतामें साधीनकी भावनाका विकास होता जायगा — इसी तरह जिस तरह कि पराधीनताकी बेड़ियोंमें जकड़े रहने पर भी इनके दृष्टिकोणमें साम्य था। हमारी कामना है कि 'बर्मा पुनर्निर्माण तथा पुनर्स्थापनके कायमें प्रगति करे'।

डा० राजेन्द्रप्रसाद ने जिन्होंने रंगूतके स्वाधीनता समारोहमें बर्मा जाकर भारतका प्रतिनिधित्व किया, हिन्दीमें दिखे हुए अपने सन्देशमें बर्मा राष्ट्रको भारतीय राष्ट्रीयकामेसकी तरफसे, बिहारकी तरफसे जहां युद्धको बोधिसत्त्वका ज्ञानका प्रकाश मिला था, सम्पूर्ण भारतकी तरफसे, विधानपरिषद् की तरफसे और स्वयं अपनी तरफसे बधाई दी।

लाई माउण्ट बैटनने बर्माके प्रति भारतकी सद्भावना प्रकट करते हुए अपने महत्त्वके भाषणमें कहा— आज बर्माका स्वाधीनता दिवस है। मुझे प्रसन्नता है कि हमारे स्वाधीनता दिवसके कुछ समय बाद ही यह मनाया जा रहा है। गत चार वर्षोंसे बर्माके मामलोंमें मैं घनिष्ठतासे निरन्तर रुचि लेता रहा हूं और इस प्रकार बर्मा देश और बर्मी लोगोंके लिये मेरे हृदय में वास्तविक स्नेह उत्पन्न हो गया है। दक्षिण पूर्वी एशिया कमानके स्थापित होतेही बर्मा क्षेत्रके शासन का भार मुझे सौंप दिया गया था। उ्यों उ्यों जापा-नियोंको हम पीछे हटाते थे त्यों त्यों यह क्षेत्र बढ़ता जाता था। बर्माकी जापानसे मुक्त करानेके समय तक और इसके कुछ महीने बाद तक मैं इस प्रकारसे बर्मा का सैन्य गवर्नर था।

इस अवसरपर मैं स्वर्गीय जनरल आंगसानके प्रति श्रद्धाञ्जलि प्रकट करता हूं। वे देशभक्त थे और उनकी यह प्रबल अभिलाषा थी कि उनका देश सदा स्वतंत्र रहे और यही कारण था कि उन्होंने अपने आपको और अपनी बर्मी देशभक्त सेनाको जापानके विरुद्ध लड़नेके लिये मुझे सौंप दिया था। उन्होंने और उनकी सेनाने जो हमारी सेनाको सहायता दी वह बहुत सराहनीय थी। बर्मा मुक्त हो जानेके बाद उन्होंने उच्चकोटिकी राजनीतिका परिचय दिया। रंगून और कैन्डी में मेरी उनसे कई बार मुलाकात हुई। मुझे विश्वास हो गया था। कि वे अक्षर्य ही देशके महान नेता बनेंगे। मुझे आशा थी कि कितने ही वर्षों तक बर्माका भाग्य-निर्माण करनेके लिये वे बिरकाल तक जीवित रहेंगे। उनकी भीषण हत्यासे हृदय-विदारक क्षति पहुँची है।

अपनी उपाधिके साथ बर्माका नाम सम्बद्ध करने का मुझे गौरव प्राप्त है। इस देशसे मेरा घनिष्ठ सम्पर्क रहा है। इसलिये इस दिवसको विशिष्ट रूपसे मनानेके लिये मैं उत्सुक था। मेरी इच्छा थी कि भारत की ओरसे बर्माको कोई उपहार दिया जाय।

कलकत्ताके अजायबघरमें बर्माका एक राज-सिंहासन रखा हुआ है। मांडलेमें लुटदाभवनमें जब बर्माके नरेशा धोबा गयेथे वे इसपर बैठे थे। यह उच्च सिंहासन सागौन लकड़ीका बना है और इसमें सोनेका प्रचुरतासे काम किया हुआ है। और नरेशा धोबाके उस प्रसिद्ध सिंहासनका यह प्रतिकृति है। जब मैं हालही में लन्दन गया था तो मैंने सम्राटसे इस सम्बन्धमें परामर्श किया भारत सरकारके इस प्रस्तावको उन्होंने बड़ी प्रसन्नतासे मान लिया कि बर्माकी स्वाधीनताके अवसरपर यह सिंहासन उसे भेंट कर दिया जाय। यह सिंहासन इतना भारी है कि यह यहां नहीं लाया जा सकता था। इसे कलकत्तासे ही सीधे रंगून भेज दिया जायेगा। मुझे आशा है कि मार्चमें बर्मा जाने का मैं बर्माके प्रधान-मंत्रीका निर्मग्न स्वीकार कर सकूंगा। यदि ऐसा हुआ तो उस समय मैं स्वयं यह सिंहासन भेंट कर सकूंगा।

कलकत्ताके सरकारी भवनमें सिंहासनभवनके पश्चिमी भागमें एक छोटासा तख्त पोशा है। यह भी नरेश थाका है और १८८५ में बर्माके तृतीय युद्धमें मांढलेके राजमहलसे लाया गया था। यही तख्तपोशा आपके सामने है जो कलकत्ता-स्थित राजसिंहासनके अतिरिक्त मैं सम्राट और भारतकी सरकार तथा भारत के लोगोंकी ओरसे बर्मा-राजदूत की मार्फत बर्माके लोगोंको भेंट कर रहा हूँ। इन दोनों उपहारोंके साथ बर्माके प्रति हम भारतकी सहृदयतापूर्ण शुभ कामनाएँ भेज रहे हैं। हम ही यह प्रबल आशा और हृदयविरास है कि भविष्यमें बर्मा शान्ति और स्वतंत्रताके बाना-बरणमें फूले फलेगा।

इसी अवसर पर परिणत नेहरू ने दिल्लीके दर-बारभवनमें दिये अपने अन्य भाषणमें बर्मा और भारतके सम्बन्धोंपर प्रकाश डालते हुए कहा—

‘मैं भारतकी सरकार और जनताकी तरफसे बर्मा सङ्घके प्रजातन्त्रका अभिवादन करता हूँ। केवल बर्मा के लिये ही नहीं, बल्कि भारत तथा सम्पूर्ण एशियाके लिये यह एक महान तथा पवित्र दिन है। हम भारतमें इससे विशेष रूपसे प्रभावित हुए हैं, क्योंकि न जाने कितने वर्षोंसे हमारा बर्मासे सम्बन्ध रहा है। अतीत कालसे हमारे प्राचीन ग्रन्थोंमें बर्माकी स्वर्ण देश कहा जाता रहा है। अतीत कालमें ही किन्तु कुछ समय बाद हमने बर्माको एक संदेश दिया, जो भारतके महान्तम पुत्र गौतम बुद्धका संदेश था। इस संदेशके कारण बर्मा और भारत इन २००० या कुछ अधिक वर्षोंमें एक अद्भुत बन्धनोंमें बंधे रहे हैं। अन्य बातोंके अतिरिक्त इसमें शान्ति तथा सदाचरणका संदेश था और आज अन्य किसी भी बातकी अपेक्षा शान्ति और सदाचरणकी आवश्यकता है। और इस लिये आज हम बर्माके प्रजातन्त्रके अविभाज्य स्वागत करते हैं।’

अतीतमें हम दोनों ही काफी अरसे तक प्रघर्षभूमिमें रहे हैं। हम दोनोंही हर्ष और विषादमें भागीदार रहे हैं और स्वाधीनता प्राप्तिके समय हम दोनोंको अनेक

कष्टपूर्ण घड़ियोंसे गुजरना पड़ रहा है। स्वतंत्रताके जन्मसे पूर्व कष्टोंका भोगना अनिवार्य है। फिर भी कष्टोंसे स्वाधीनताका उदय होता है और कल्याण होता है और मुझे आशा है कि भविष्यमें बर्मा जनता के लिये कल्याणकारी और रचनात्मक कार्य होगा। अतीतकी तरह भविष्यमें भी भारतीय राष्ट्र बर्मा राष्ट्रके कंधोंसे कंधा लगा कर खड़ा होगा और हमें सौभाग्य या दुर्भाग्य जिसका भी सामना करना पड़े हम एक साथ ही उसका सामना करेंगे।

५-भगवान महावीरके जन्म दिवसकी यू० पी० प्रान्तमें छुट्टीकी सरकारी घोषणा—

पाठकोंको यह जानकर प्रसन्नता होगी कि संयुक्त-प्रान्तकी लोकप्रिय राष्ट्रीय सरकारने संयुक्तप्रान्तमें भगवान महावीरके, जो अहिंसा और अपरिग्रहके अनन्य उपासक तथा सर्वोच्च प्रचारक थे, जन्मदिनकी एक दिनकी इस वर्षसे छुट्टीकी घोषणा कर दी है। अब समस्त प्रान्तमें महावीर-जयन्तीकी सावजनिक छुट्टी रहा करेगी। कई वर्षोंसे समाज और जैनसंदेश आदि पत्र इस छुट्टीके लिये लगातार प्रयत्न कर रहे थे। यद्यपि यह छुट्टी बहुत पहले ही घोषित हो जानी चाहिये थी फिर भी सरकारने अपनी लोक-प्रियताका परिचय देकर जो सावजनिक छुट्टीकी घोषणा की है उसके लिये हम समाजकी ओरसे उसे धन्यवाद दिये बिना नहीं रह सकते। अबतक निम्न स्थानोंमें महा-वीर जयन्तीकी छुट्टी स्वीकृत हो चुकी है:— यू० पी०, बिहार, सी० पी०, इन्दौर, रीवा, भोपाल, भरतपुर, बिजावर, बरार प्रान्त, अलवर, वृन्दी, कोटा, ओरछा, बीकानेर, अजयगढ़, अकलकोट, अलीराजपुर आंध्र, अवागढ़, अजमतगढ़, अथर्नौलिक, बडयानी, बाघाट, बजाना, बालसीनौर, बालसन, बनेड़ा, बांसवाड़ा, बरवाला, भोट, बिलखा, बगसरा, बरम्बा, बोनई, खंभात, छगभारवर, चम्बा, छतरपुर, चूड़ा, छोटा, उदैपुर, चौमू, चुदेरवान दासपला, दलिया, धार, धरमपुर, धौलतपुर, धांगधरा, धौल, दुजाना, हंगर-

पुर, दांता, देवासजुनियर, देवाससीनीयर, घोड़ासर, हिंडौल, हथवा, ईडर, जयपुर, जामनगर, झालुआ, झालावाड़, झींद, जोधपुर, जुनागढ़, जम्बूगोड़ा, करौली, कटोसन, कवर्धा, कर्णाकर, खडौल, खजूर-गांव खंडेला, खनियाधाना, खिरासरा, कोठी, कोटरा-सांगानी, कुरुन्दवाड़ सीनियर, किशनगढ़, केकड़ी खैरागढ़, कोल्हापुर, कन्कर कुरचई, लखतर, लाठी, लोम्बड़ी, लोधीका, लुनावाड़ा, महीयर, मलिया, मां-डवा, मांगरौल, मिरजजूनियर, मोहनपुर, मुली, मुस्थान, मोहन्दी, मलिपुर, मानसा, मकराई, नागौद, नलागढ़, नन्दगांवराज, नयागढ़, नरसिंहगढ़, नान-पाड़ा, नामा, पन्ना, जुमिया, पटना पाटौरी पंचकोट, पादड़ी, परतापगढ़, पेंथापुर, फल्टन, पोरबन्दर, रायसांकली, राजकोट, राजपीपला, रानासन, रतला-म, सोजाना, शाहपुरा, सकती, समथर, सोठ मायला, सोकर, सिरौही, सीतामऊ, मुदासना, थाना देवली, टौंक, बड़ियावाला, बलासना, बरसोड़ा, बसादर, बीरपुर, चिट्तलगढ़, बड़वान, बाव, बाई उमियारा और कुरुन्दवाड़ जूनियर।

यदि इन स्थानोंके अतिरिक्त भी और कहीं छुट्टी स्वीकृत हुई हो तो पाठक सूचित करें। अब महावीर जयन्तीकी छुट्टीके समारोहको सार्वजनिक रूपसे मनाने के लिये विशिष्ट आयोजन करना चाहिये और जैन-योंको उस दिन अपना व्यापार तथा कारोबार बन्द रखकर पूरी लगनके साथ महावीर जीवनके साथ अपना सम्पर्क स्थापित करना चाहिये।

६ वैज्ञानिक अनुसन्धानके लिये छात्र-वृत्तियां—

भारतके शिक्षामंत्रीके कार्यालयसे प्रकाशित एक विज्ञप्तिसमें सूचित किया गया है कि १८५१ की लन्दन प्रदर्शनीके शाही कमिशनरोंद्वारा इसवर्षे भारतीय विश्व-विद्यालयों अथवा जिन संस्थाओंमें विज्ञानकी शिक्षा देनेका पोस्ट ग्रेजुएट विभाग विद्यमान है उनके वि-द्यार्थियोंको विज्ञान-सम्बन्धी अनुसन्धानके लिये एक छात्रवृत्ति दी जायेगी। यह छात्रवृत्ति ३५० पौंड बा-र्षिक होगी जो दो सालकेलिये दी जायेगी। यह छात्र-वृत्ति उस विद्यार्थीको दी जायेगी, जिसने विश्व विशा-लयका अपना पूरा कोर्स समाप्त कर लिया हो और जिसमें मौलिक वैज्ञानिक अनुसन्धानकी प्रतिभा पाई जाते हो। निर्वाचित विद्यार्थीको कमिशनरों द्वारा स्वी-कृत किसी भी विदेशी संस्थामें रहकर तात्त्विक अथवा प्रयुक्त विज्ञानकी किसी शाखामें अनुसन्धान करना होगा।

इस छात्रवृत्तिके लिये भारतीय डोमिनियम अथवा भारतीय रियासतोंके सभी ऐसे प्रजाजन आवेदन-पत्र भेज सकते हैं। जिनकी आयु १ मई १९४८ को २६ वर्षसे कम बैठती हो। भारतमें रहने वाले अथवा विदेशमें रहनेवाले विद्यार्थियोंको अपने आवेदनपत्र सम्बद्ध विश्वविद्यालय अथवा संस्थाके अधिकारियों की सिफारिश सहित सम्बद्ध विश्वविद्यालय अथवा संस्थाके जरिये प्रांतीय सरकारों और स्थानीय अधि-कारियोंके जरिये अधिकसे अधिक १० मार्च १९४८ तक भारत सरकारके शिक्षा-विभागके सैक्रेटरीके पास भेज देना चाहिये।

योग्य जैन छात्रों को इस दिशामें अवश्य बढना चाहिये।

साहित्यपरिचय और समालोचन

१-अनुभव प्रकाश— लेखक, स्व० पं० दीप-चन्द शाह कासलीवाल। प्रकाशक, श्री मगनमल हिरालाल पाटनी दि० जैन पारमार्थिक ट्रस्ट, मारोठ

(मागवाड़) मूल्य, अनुभवन।

यह हिन्दीका एक महत्त्वपूर्ण संक्षिप्त आध्यात्मिक गद्यग्रन्थ है। स्वाध्याय-प्रेमियोंके लिये बहुत

उपयोगी है। इसकी प्रस्तावनामें पं० परमानन्द जैन शास्त्री, वीरसेवामन्दिर, सरसावाने लेखकके संक्षिप्त जीवन-परिचय और उनकी रचनाओं पर प्रकाश डाला है। इससे ज्ञात होता है कि लेखक विक्रमकी अठारहवीं सदीके अन्तिम चरण (१७७६) के एक अनुभवी आध्यात्मिक विद्वान हैं। यह स्वाध्याय प्रेमियोंके कामकी चीज है।

२- जैनबोधकाचा ६० वर्षाचा इतिहास—

लेखक—फूलचन्द हीराचन्द शाह, सोलापुर। प्रकाशक पं० वर्तमान पारवताश शास्त्री, मंत्रो-धन रावजी सखाराम दोशी स्मारकमण्डल, सोलापुर। मूल्य १-।

प्रस्तुत पुस्तक मराठी जैन बोधकके साठ वर्षका संक्षिप्त इतिहास है। इसमें कब और किन सम्पादकों ने सेवा कार्य किया, यह बतलाया गया है। सामाजिक प्रवृत्ति इससे कितना ही निदर्शन होता है।

३- विवरण-पत्रिका— प्रकाशक—दि० जैन शिक्षा संस्था, कटनी (मध्यप्रान्त)।

यह पूज्य पं० गणेशप्रसादजी वर्णी न्यायाचार्य द्वारा संस्थापित व संरक्षित दिगम्बर जैन शिक्षा संस्था कटनीकी वि० सं० १६८८ से वि० सं० २००२ तक पन्द्रह वर्षोंकी रिपोर्ट है। इसमें संस्थाके विभिन्न विभागों और उनके आय-व्यय, उन्नति आदिका संक्षिप्त विवरण दिया गया है जिससे ज्ञात होता है कि संस्थाने थोड़े समयमें पर्याप्त प्रगति की है।

४- दिगम्बर जैनका स्वतन्त्रता अंक—

सम्पादक—मूलचन्द किशनदास कापड़िया, सूरत।

दिगम्बर जैन अपने विशेषाङ्कके लिये प्रसिद्ध है। यह विशेषांक भारतकी स्वतन्त्रता-प्राप्तिके उपलक्ष्यमें हालमें प्रकट हुआ है। कवयके मुख-ग्रन्थपर स्वाधीन भारत और राष्ट्रीय झंडके चित्रोंके साथ पं० नेहरू, सरदार पटेल और राष्ट्रपति डा० राजेन्द्रप्रसादके सुन्दर चित्र हैं। तृतीय ग्रन्थपर अदिसाके पुजारी पूज्य वर्णी जी और महात्मा गांधीके भव्य चित्र हैं। लेख पठनीय हैं। कापड़िया जीका प्रथम स्तुत्य है।

५- खण्डेलवाल जैन हितचक्रुका पुराणाङ्क—

सम्पादक और प्रकाशक—पं० नाथूलाल जैन साहित्यरत्न इन्दौर, सहसम्पादक पं० भंवरलाल जैन न्यायतीर्थ जयपुर।

यह एक पत्रका विशेषाङ्क अभी हालमें प्रकाशित हुआ है। इसमें पुराण और पुराणके विविध भागों, प्रयोजनों आदि पर सुन्दर प्रकाश डाला गया है। स्व० पं० टोडरमल्लजी, जैनेन्द्रजी, नेमिचन्द्रजी ज्योतिषाचार्य, बा० अजितप्रसादजी पण्डबोकेट, पं० कैलाशचन्द्र जी शास्त्री, बा० कामताप्रसादजी, पं० चैनसुखदासजी आदि अनेक लेखकोंकी सुन्दर और महत्वपूर्ण रचनाएँ इसमें निबद्ध हैं। अङ्क पठनीय व सराहनीय है।

६- तत्त्वार्थसूत्र—(सार्थ)सम्पादक पं० लालबहादुर शास्त्री, प्रकाशक भा० दि० जैन सङ्घ मथुरा। मू० ॥—

यह संस्करण पिछले सब संस्करणोंसे अपनी अन्य विशेषता रखता है। वह यह कि पाठ करनेवाले स्त्री-पुरुषों और पाठशालाओंके बालक बालिकाओंके लिये धारणयोग्य मूलाक्षर इसमें दिया गया है, जिससे उन्हें इसको पढ़ते पढ़ते ही उसका भावज्ञान होजावेगा भाषा बहुत सरल और चालू है।

पुस्तक-समाप्तिके अन्तमें जो 'अक्षरमात्रपदस्कर-हीन' 'दशाध्याये परिच्छिन्ने' 'तत्त्वार्थसूत्रकार' ये तीन पद्य मूलमें ही मिला दिये गये हैं उनसे पाठकोंको यह भ्रम हो सकता है कि वे तीनों पद्य सूत्रकारके ही बनाये हुये हैं; परन्तु ऐसा नहीं है पहला पद्य ही सूत्रकारका है, अन्य दो पद्य तो पीछेसे सूत्रका माहात्म्य प्रदर्शित करनेके लिये किन्हीं टीकाकारादि विद्वानों द्वारा जोड़ दिये गये हैं। अतः उन्हें मूलमें नहीं मिलाना था। हां उन्हें मूलसे प्रत्यक्ष 'तत्त्वार्थसूत्रका माहात्म्य' शीर्षक देकर उसके नीचे दिया जा सकता था। सूत्रकारका संक्षिप्त जीवन-परिचय भी रहता तो और भी अच्छा था। फिर भी प्रस्तुत संस्करण जिस उद्देश्यकी पूर्तिकेलिये प्रकट किया गया है उसकी निश्चयही इससे पूर्ति होती है। ऐसा संस्करण निकालने के लिये सम्पादक और प्रकाशक दोनों धन्यवादाह हैं।

—दम्बारीलाल कोठिया

मुख्तार साहबकी ७३वीं वर्षगांठका दान

बीर-सेवा-मन्दिरके संस्थापक व अधिष्ठाता श्रीमान् पं० जुगलकिशोरजी मुख्तारने अपनी ७१ वीं बर्षगांठके अवसरपर गत मंगसिर सुदि ११ २५५) ६० का जो दान निकाला है और जिसे उन्होंने समान रूप से वितरित किया है वह जिन ५१ संस्थाओं आदिको दिया गया है उनके नामादि इस प्रकार हैं—

श्रीसम्प्रेदशिक्षर, राजगृह, पावापुर, गिरनार शत्रुञ्जय, सोनागिर, कुन्थलगिरि, राजपथा, हस्तिनापुर द्रोणगिरि, रेशिदेगिरि, महावीरजी, पञ्चायती जैन-मन्दिर सरसावा।

अनेकान्त, आत्मधर्म, सङ्गम, बीर, बीरवाणी, जैन सन्देश, जैनगजट (अंधेजी) खण्डेल-जैनहितेच्छु, जैन, जैनमहिलादश।

बीर सेवामन्दिर, जैन कन्यापाठशाला सरसावा, जैनगुरुकुल सहारनपुर, जैनवीरशतीफाखाना सहा-

रनपुर, जैनकालिज सहारनपुर, स्थापना महाविद्यालय काशी, दि० जैनसङ्घ मथुरा, ऋ० ब्रह्मचर्याश्रम मथुरा, सत्तक जैनसंस्कृत विद्यालय सागर, श्रीकुन्दकुन्द जैन हाईस्कूल खतौली, जैनबालाविश्राम आरा, जैनशना-याश्रम देहली नमि जैन औषधालय देहली, जैन-मित्र मण्डल देहली, डिगम्बरजैन परिषद देहली, दि० जैन विद्वत्परिषद् बीना, जैनऔषधालय बड़नगर, जैनकालिज बड़ौत, जैनसिद्धांतभवन आरा, महावीर जैनगुरुकुल कागजा, दि० जैन महासभा देहली, जैन तीर्थक्षेत्र कमेटी बम्बई, मत्स्यसमाज वर्धा, जैन-गुरुकुल व्यावर, बीरविद्यालय पणौरा, परिषद् जैन-परीक्षा बोर्ड देहली (किसी भी परीक्षामें प्रथम आने वाले हरिजन या मुसलमानको पारितोषक), अतिथि सेवासमिति सोनगढ़।

—दरबारीलाल कोठिया

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. नहाबन्ध—(महाभयल मिडान्त शास्त्र) प्रथम भाग। हिन्दी टीका सहित १२)

२. कालकलण—(सामुद्रिक शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित। इंग्लिश विज्ञानका नवीन ग्रन्थ। सम्पादक—प्रो० प्रहल्लचन्द्र मोदी एम० ए०, अमरावती। १)

३. मदनपराजय—कवि नागदेव विरचित (मूल संस्कृत) भागनुवाद तथा विस्तृत प्रस्तावनासहित। त्रिनदैवके कामके पराजयका सरम रूपक। सम्पादक और अनुवादक—पं० राजकुमारजी सा० ८)

४. जैनशासन—जैनधर्मका परिचय तथा विवेचन करने वाली सुन्दर रचना। हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन मिलीजनके एक ए० के पाठ्यक्रममें निर्धारित। कवर पर महावीरस्वामी का तारंगा चित्र। ४।—)

५. हिन्दी जैन साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—हिन्दी जैन साहित्यका उल्लेख तथा परिचय। २॥।)

६. आधुनिक जैन कवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय और सुन्दर रचनाएं। ३॥।)

७. मुक्ति-दूत—अज्ञान-पथचञ्चलका एकाच चित्र (पं०-

शिक रोमन) ४॥।)

८. दो हजार वर्षकी पुरानी कहानियां—(६४ जैन कहानियां) व्याख्यान तथा प्रवचनांमें उदाहरण देनेयोग्य ३)

९. पथचिह्न—(हिन्दी साहित्यकी अनुपम पुस्तक) स्मृति रेखाएं और निबन्ध। २)

१०. पाश्चात्य तत्त्वशास्त्र—(पहला भाग) एक ए० के लाजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक। लेखक—भिन्नु जगदीशजी काश्यप, एम० ए०, पालि-अध्यापक, हिन्दू विश्वविद्यालय काशी। पृष्ठ ३८८। मूल्य ४॥।)

११. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—२)।

१२. कन्नडप्रान्तीय ताडपत्र ग्रन्थसूची—(हिन्दी) मृदुवित्री के जैनमठ, जैनमठ, मिडान्तबसदि तथा अन्य ग्रन्थ भण्डार कारकल और अलिपूरके अलग्ग ताडपत्रग्रन्थोंका सविस्तर परिचय। प्रत्येक मन्दिरमें तथा शास्त्रमंडपमें विराजमान करनेयोग्य। १०)

बीर सेवामन्दिरके सब प्रकाशन यहांपर मिलतहैं।
—प्रचारार्थपुस्तक मंगलशाले मण्डुवावांको विशेषमुद्रिया।

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस।



भारतकी महाविभूतिका दुःसह वियोग !

भारतकी जिस महाविभूति महात्मा मोहनदास कर्मचन्दजी गान्धीके आकस्मिक निधन-समाचारोंसे सारा विश्व एक दम व्याप्त हो गया है, सर्वत्र दुःखकी लहर विषुवरेखेसे फैल गई है। चारों ओर हाहाकार मचा हुआ है—शोक छाया हुआ है—और विदेशों तकमें जिस अपठित-घटनाको महा आश्चर्यकी दृष्टिसे देखा जा रहा है तथा उसपर शोक मनाया जा रहा है, उस दुःखप्रद दुःसमाचार को अनेकान्तमें कैसे प्रकट किया जाय, यह कुछ समझमें नहीं आता ! इस दुःसह वियोगके कारण हृदय दुःखसे परिपूर्ण है, लेखनी कांप रही है और इसलिये कुछ भी ठीक लिखते नहीं बनता बुद्धि इस बातके समझनेमें हैरान और परेशान है कि जो महात्मा दिन-रात अविश्रान्तरूपसे भारतकी ही नहीं किन्तु विश्वकी निःस्वायं भावसे सेवा कर रहा हो, सदा ही मानव-समाजकी उन्नतिके लिये प्रयत्नशील हो, हृदयमें किसीके भी प्रति द्वेषभाव न रखता हो,

एकनिमिसे अहिंसा और सत्यका पुजारी हो; अहिंसाकी अमोघ-शक्तिसे, बिना रक्तपातके ही जिसने भारतको स्वराज्य दिलाया हो और जिसको सारी शक्तियां उस साम्प्रदायिक विषको लोक-हृदयोंसे निकालनेमें लगी हों जो समाजको मूर्छित पतित और मरणोन्मुख किये हुये हैं, उस महापुरुषको मार डालनेका विचार किसी मानव हृदयमें कैसे उत्पन्न हुआ ? कैसे उस लोकपूज्य लोकोत्तर परोपकारकी मुक्तिको तोड़नेके लिये किसी सजीब प्राणी का कदम आगे बढ़ा ? और कैसे ३० जनवरीकी सन्ध्याके समय पांच बजकर पांच मिनटपर ईश-प्रार्थनाके लिये जाते हुए उस धर्मप्राण निःशस्त्र निरपराध वृद्ध महात्मापर तीनबार गोली चलानेके लिये किसी युवकका हाथ उठा !!! मालूम नहीं वह युवक कितना निष्ठुर, कितना कठोर, कितना निद्रय और कितना अधिक मानवतासे शून्य अथवा अमानुषिक हृदयको लिये हुए होगा, जो ऐसा घोर पापकर्म करनेमें प्रवृत्त हुआ है, जिसने सारे मानव-समाजको उसके नित्यके प्रवचनों सदुपदेशों सलाह-मशविराओं और सक्रिय सहयोगोंसे होने वाले लाभोंसे एकदम वंचित कर दिया है । और इसलिये जिसे मानवसमाजका बहुत बड़ा हितराज उसमनना चाहिये । गांधीजीने उस मराठा युवकका—जिसका नाम नाथूलाल विनायक गोडसे बतलाया जाता है—कोड़े बिगाड़ नहीं किया, कोई अपराध नहीं किया और न उसके प्रति कोई दुष्प्रवृत्ति ही किया है, फिर भी वह उनके प्रति ऐसा अमानुषिक कृत्य करनेमें प्रवृत्त हुआ अथवा मजबूर हुआ । जरूर इसके पीछे—पुष्टपर कोई भारी षडयन्त्र है—कुछ ऐसे लोगोंकी बहुत बड़ी साजिश है जो सारे राजतन्त्रको ही एकदम बदलकर स्वयं सत्तारूढ होना चाहते हैं और इसलिये जो गान्धीजीको अपने मार्गका प्रधान कण्टक समझ रहे थे ।

इस हृदयविदारक दुर्घटनासे भविष्य बड़ा ही भयंकर प्रतीत हो रहा है । अतः शासनारूढ नेताओं को शीघ्र ही षडयन्त्रका पता लगाते हुए अब आगे बहुतही सतर्क एवं सावधान रहनेकी जरूरत है और बड़े प्रयत्नके साथ गांधीजीके उस मिशनको पूरा करनेकी आवश्यकता है जिसे वे अभी अधूरा छोड़ गये हैं । गांधी जी तो भारतके हितके लिये अन्तमें अपना खून तक देकर अमर हो गये । अब यह उनके अनुयायियोंका परम कर्तव्य है कि वे उनके मिशनको सब प्रकारसे सफल बनायें । इसीमें भारतका हित है और यही महात्माजीका वास्तविक अर्थोंमें अमर स्मारक होगा ।

—सम्पादक

मु० प्रका० पं० परमानन्दशास्त्री भारतीयज्ञानपीठ काशीके लिये अजितकुमार द्वारा अकलकृपेस सहारनपुरमें मुद्रित

अनेकान्त

फरवरी, सन् १९४८

संस्थापक-प्रवर्तक

वीरसेवा-मन्दिर, सरसावा

संश्लोक-व्यवस्थापक

भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

सम्पादक-मण्डल

जुगलकिशोर मुख्तार

प्रधान सम्पादक

मुनि कान्तिसागर

दरबारीलाल न्यायाचार्य

अयोध्याप्रसाद 'गोयलीय'

लाजमियाँनगर (पिहार)

वर्ष ६

किरण २

लेखोंपर पारितोषिक

'अनेकान्त' के इस पूरे वर्षमें प्रकाशित सर्वश्रेष्ठ लेखोंपर डेढ़सौ (१५०), सौ (१००) और पचास (५०) का पारितोषिक दिया जायेगा। इस पारितोषिक-स्पर्धामें सम्पादक, व्यवस्थापक और प्रकाशक नहीं रहेंगे। बाहरके विद्वानोंके लेखोंपर ही यह पारितोषिक दिया जायेगा। लेखोंकी जांच और तत्सम्बन्धी पारितोषिकका निर्णय 'अनेकान्त' का सम्पादक-मण्डल करेगा।

—व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

विषय-सूची

- १ समन्वयभद्र-भारतीके कुछ नमूने (युक्तनुरासन) —[प्र० सम्पादक ४५
- २ संज्ञय वेलट्टिपुत्त और स्थाद्वय —[स्या० पं० दरबारीलाल कोठिया ५०
- ३ रत्नकरण्डके कर्तृत्व विषयमें मेरा विचार और निर्णय । —[प्र० सम्पादक ५६
- ४ साहित्य-परिचय और समालोचन ६० (घ)
- ५ विमल भाई —[अयोध्याप्रसाद गोयलीय ६१
- ६ हिन्दी-गौरव (कविता) —[पं० हरिप्रसाद अविक्तसित ६३
- ७ सोमनाथका मन्दिर —[बा० छोटेलाल जैन ६४
- ८ अद्भुत बन्धन (कविता) —[पं० अनूपचन्दजैन ७१

१ करनीका फल (कथा-कहानी)

- [अयोध्याप्रसाद गोयलीय ७२
- १० क्या सम्यग्दृष्टि अपर्याप्तकालमें स्वीये हो सकता है ? —[बा० रतनचन्द जैन मुस्तार ७३
 - ११ सलका भाग्योदय—[पं० के० मुजबली शास्त्री ७५
 - १२ चतुर्थ वाग्भट्ट और उनकी कृतियां —[पं० परमानन्द जैन शास्त्री ७६
 - १३ महात्मा गांधीके निधनपर शोक-प्रस्ताव ८१
 - १४ गांधीकी याद (कविता) —[मु० फजलुलरहमान जमाली ८२
 - १५ सम्पादकीय विचार-धारा —[गोयलीय ८३

श्री भारत जैन महामण्डलका २८ बां वार्षिक अधिवेशन व्यावर (राजपूताना) में ता० २७, २८, २९ मार्च सन् १९४८ को श्रीमान् सेठ अमृतलालजी जैन सम्पादक 'जन्मभूमि' बम्बईके सभापतित्वमें होगा । इस अधिवेशनमें समाजके हितके कई प्रस्तावों पर विचार किया जावेगा । अतएव आपसे निवेदन है कि इस शुभ अवसरपर पधारलेकी कृपा करें, तथा समाजका हित किन किन बातोंमें है इसका लेख, तथा निबन्ध व प्रस्ताव बर्षा भेजें ।

निवेदक—

चिरञ्जीलाल बड़जात्या
सहायकमन्त्री, श्री भारत जैन
महामण्डल, बर्षा

प्राचीन मूर्तियां—

अलवर शहरमें मोहोला जलीकी बगीचीमें (पूर्जन विहारके समीप) एक महाजनके मकानकी नीचे खुदते समय दक्षिणी और जिधर कबरिस्तान है ता० १६-२-४८ की दस बजे सुबह चार मूर्तियां जमीनसे

४.५ फुटकी गहराईमें निकलीं । ये जैन प्रतिमा हैं और इनपर स्थानीय जैनसमाजने अपना अधिकार कर लिया है । इन चारों मूर्तियोंमेंसे ३ प्रतिमायें खण्डित हैं जिनमेंसे एकपर जो लेख है उससे प्रकट होता है कि यह भगवान् पारसनाथकी है और यह और सं० १३०२में प्रतिष्ठित की गई थी । शेष दो खण्डित मूर्तियों पर कोई चिह्न नहीं है इसलिये उनके सम्बन्धमें निश्चितरूपसे कुछ नहीं कहा जासकता कि वे कबकी निर्माण की हुई हैं । चौथी प्रतिमा भगवान् ऋषभदेवकी २ फुट ऊंची है । इसपर चिह्न स्पष्ट है । यह चौथे कालकी जान पड़ती है । संगमूसाकी बनी हुई है । यह विराल होनेके अलावा बहुत सुन्दर अनुपम चित्ताकर्षक है । इसे देखनेको जैन तथा अजैन दर्शक सहस्रोंकी संख्यामें नित्यप्रति आरहे हैं ऐसा अनुमान है कि कबरिस्तानके नीचे कभी प्राचीन जैनमन्दिर था । खुदाईका काम जारी है ।

स्थानीय जैनसमाजने अस्थायिरूपसे इन प्रतिमा-ओंको निकट ही विराजमान कर दिया है ।

—जैनसमाज, अलवर

वार्षिक मूल्य ५)



एक किरणका मूल्य ॥)

वर्ष ६
किरण २वीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरसावा, जि० सहारनपुर
माघ, वीरनिर्वाण-संवत् २४७३, विक्रम-संवत् २००४करबरी
१६४८

समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

मद्याङ्गवद्भूत-समागमे ज्ञः शक्त्यन्तर-व्यक्तिरदैव-सृष्टिः ।

इत्यात्म-शिरनोदर-पुष्टि-तुष्टिर्निर्ही-भयैर्हा ! मृदवः प्रलब्धाः ॥३५॥

‘जिस प्रकार मद्याङ्गोंके—मद्यके अङ्गभूत पिष्टोदक, गुड, धातकी आदिके समागम (समुदाय) पर मदराक्तिकी उत्पत्ति अथवा आविर्भूति होती है उसी तरह भूतोंके—पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु तत्त्वोंके—समागमपर चैतन्य उत्पन्न अथवा अभिव्यक्त होता है—वह कोई जुदा तत्त्व नहीं है। उन्हींका सुख-दुःख हर्ष-विषाद-विवर्त्तात्मक स्वाभाविक परिणामविशेष है। और यह सब शक्तिविशेषकी व्यक्ति है, कोई दैव-सृष्टि नहीं है। इस प्रकार यह जिनका—कार्यवादी अविवेककर्त्तादि तथा अभिव्यक्तिवादी पुरन्दरादि चार्वाकोंका—सिद्धान्त है उन अपने शिश्न (लिङ्ग) तथा उदरकी पुष्टिमें ही सन्तुष्ट रहनेवाले निर्लज्जों तथा निर्भयोंके द्वारा हा ! कोमल-बुद्धि—भोले मनुष्य—ठगे गये हैं!!

व्याख्या—यहाँ स्तुतिकार स्वामी समन्तभद्रने उन चार्वाकोंकी प्रवृत्तिपर भारी खेद व्यक्त किया है जो अपने लिङ्ग तथा उदरकी पुष्टिमें ही सन्तुष्ट रहते हैं—उसीको सब कुछ समझते हैं; स्वाओ, पीओ, मौज उड़ाओ’ यह जिनका प्रमुख सिद्धान्त है; जो मांस खाने, मदिरा पीने तथा चाहे जिससे—माता, बहिन, पुत्रीसे

भी—कामसेवन (भोग) करनेमें कोई दोष नहीं देखते; जिनकी दृष्टिमें पुण्य-पाप और उनके कारण शुभ-अशुभ कर्म कोई चीज नहीं; जो परलोकको नहीं मानते, जीवको भी नहीं मानते और अपरिपक्वबुद्धि भोले जीवोंको यह कह कर ठगते हैं कि—“जाननेवाला जीव कोई जुदा पदार्थ नहीं है, पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु ये चार मूल तत्त्व अथवा भूत पदार्थ हैं, इनके संयोगसे शरीर-इन्द्रिय तथा विषय-संज्ञाकी उत्पत्ति या अभिव्यक्ति होती है और इन शरीर-इन्द्रिय-विषयसंज्ञासे चैतन्य उत्पन्न अथवा अभिव्यक्त होता है। इस तरह चारों भूत चैतन्यका परम्परा कारण हैं और शरीर, इन्द्रिय तथा विषयसंज्ञा ये तीनों एक साथ उसके साक्षात् कारण हैं। यह चैतन्य गर्भसे मरण-पर्यन्त रहता है और उन पृथ्वी आदि चारों भूतोंका उसी प्रकार शक्ति-विशेष है जिस प्रकार कि मद्यके अङ्गरूप पदार्थों (आटा मिला जल, गुड़ और घातकी आदि) का शक्तिविशेष मद्य (नशा) है। और जिस प्रकार मद्यको उत्पन्न करनेवाले शक्तिविशेषकी व्यक्ति कोई वैयकृत-सृष्टि नहीं देखी जाती बल्कि मद्यके अङ्गभूत असाधारण और साधारण पदार्थोंका समागम होनेपर स्वाभावसे ही वह होती है उसी प्रकार ज्ञानके हेतुभूत शक्तिविशेषकी व्यक्ति भी किसी वैयकृतिका परिणाम नहीं है बल्कि ज्ञानके कारण जो असाधारण और साधारण भूत (पदार्थ) हैं उनके समागमपर स्वाभावसे ही होती है। अथवा हरीतकी (हरब) आदिमें जिस प्रकार विरेचन (जुलाब) की शक्ति स्वाभाविकी है—किसी देवताको प्राप्त होकर हरीतकी विरेचन नहीं करती है—उसी प्रकार इन चारों भूतोंमें भी चैतन्यशक्ति स्वाभाविकी है। हरीतकी यदि कभी और किसीको विरेचन नहीं करती है तो उसका कारण या तो हरीतकी आदि योगके पुराना हो जानेके कारण उसकी शक्तिका जीर्ण-शीर्ण हो जाना होता है और या उपयोग करनेवालेकी शक्तिविशेषकी अप्रतीति उसका कारण होती है। यही बात चारों भूतोंका समागम होनेपर भी कभी और कभी चैतन्यशक्ति-की अभिव्यक्ति न होनेके विषयमें समझना चाहिये। इस तरह जब चैतन्य कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं और चारों भूतोंकी शक्तिविशेषके रूपमें जिस चैतन्यकी अभिव्यक्ति होती है वह मरणपर्यन्त ही रहता है—शरीर-के साथ उसको भी समाप्ति हो जाती है—तब परलोकमें जानेवाला कोई नहीं बनता। परलोकोंके अभावमें परलोकका भी अभाव ठहरता है, जिसके विषयमें नरकादिका भय दिखलाया जाता तथा स्वर्गादिका प्लोभन दिया जाता है। और देव (भाग्य) का अभाव होनेसे पुण्य-पाप कम तथा उनके साधन शुभ-अशुभ अतु-छान कोई चीज नहीं रहते—सब व्यर्थ ठहरते हैं। और इस लिये लोक-परलोकके भय तथा लज्जाको छोड़कर यथेष्ट रूपमें प्रवर्तना चाहिये—जो जीमें आवे वह करना तथा खाना-पीना चाहिये। साथ ही, यह भी समझ लेना चाहिये कि ‘तपश्चरण तो नाना प्रकारकी कोरी यातनाएँ हैं, संयम भोगोंका वञ्चक है और अनिहोत्र तथा पूजादिक कर्म बच्चोंके खेल हैं’—इन सबमें कुछ भी नहीं धरा है।’

इस प्रकारके ठगवचनों-द्वारा जो लोग भोजे जीवोंको ठगते हैं—पाप और लोकके भयको हृदयोंसे निकालकर तथा लोक-लाजको भी उठाकर उनकी पापमें निरकुश प्रवृत्ति कराते हैं, ऐसे लोगोंको आचार्यमहोदयने जो ‘निर्भय’ और ‘निलज्ज’ कहा है वह ठीक ही है। ऐसे लोग विवेक-शून्य होकर स्वयं विषयोंमें अन्वेषे हुए दूसरोंको भी उन पापोंमें फँसाते हैं, उनका अधःपतन करते हैं और उसमें आनन्द मनाते हैं, जो कि एक बहुत ही निकृष्ट प्रवृत्ति है।

यहां भोले जीवोंके ठगाये जानेकी बात कहकर आचार्य-महोदयने प्रकारान्तरसे यह भी सूचित किया है कि जो प्रौढ बुद्धिके धारक विचारवान् मनुष्य हैं वे ऐसे ठग-वचनोंके द्वारा कभी ठगाये नहीं जा सकते। वे जानते हैं कि प्रमाथसे जो अनादि निधन उपयोग लक्षण चैतन्य स्वरूप आत्मा है वह प्रमाण

ॐ ‘तपासि यातनाश्चिः। संयमो भोगवञ्चकः। अग्निहोत्रादिकं कर्म वालकीवैव लक्ष्यते ॥”

से प्रसिद्ध है और पृथिव्यादि भूतोंके समागमपर चैतन्यका सर्वथा उत्पन्न अथवा अभिव्यक्त होना व्यवस्थापित नहीं किया जा सकता । क्योंकि शरीराकार-परिणत पृथिव्यादि भूतोंके सङ्गत, अविकल और अनुपहत वीर्य होनेपर भी जिस चैतन्यशक्तिके वे अभिव्यक्त कह जाते हैं उसे या तो पहलेसे सत् कहना होगा या असत् अथवा उभयरूप । इन तीन विकल्पोंके सिवाय दूसरी कोई गति नहीं है । यदि अभिव्यक्त होने-वाली चैतन्यशक्तिको पहलेसे सत् रूप (विद्यमान) माना जायगा तो सर्वथा सत् रूप शक्तिकी ही अभिव्यक्ति सिद्ध होनेसे चैतन्यशक्तिके अनादित्व और अनन्तत्वकी सिद्धि ठहरेगी । और उसके लिये यह अनुमान सुघटित होगा कि—चैतन्यशक्ति कथंचित् नित्य है, क्योंकि वह सत् रूप और अप्रकारण है, जैसे कि पृथिवी आदि भूतसामान्य । इस अनुमानमें सद्कारणत्व हेतु व्यभिचारादि दोषोंसे रहित होनेके कारण समीचीन है और इसलिये चैतन्यशक्तिकी अनादि-अनन्त अथवा कथञ्चित् नित्य सिद्ध करनेमें समर्थ है ।

यदि यह कहा जाय कि पिष्टोद्गादि मद्यांगोंसे अभिव्यक्त होनेवाली मद्शक्ति पहलेसे सत् रूप होते हुए भी नित्य नहीं मानी जाती और इसलिये उस सत् तथा अकारणरूप मद्शक्तिके साथ हेतुका विरोध है, तो यह कहना ठीक नहीं; क्योंकि वह मद्शक्ति भी कथञ्चित् नित्य है और उसका कारण यह है कि चेतनद्रव्यके ही मद्शक्तिका स्वभावपत्ता है, सर्वथा अचेतनद्रव्योंमें मद्शक्तिका होना असम्भव है; इसीसे द्रव्यमन तथा द्रव्येन्द्रियोंके, जो कि अचेतन हैं, मद्शक्ति नहीं बन सकती—भावमन और भावेन्द्रियोंके ही, जो कि चेतनात्मक हैं, मद्शक्तिकी सम्भावना है । यदि अचेतनद्रव्य भी मद्शक्तिकी भाव होवे तो मद्यके भाजनों अथवा शराब की बोतलोंको भी मद् अर्थात् नशा होना चाहिये; और उनकी भी चेष्टा शराबियों जैसी होनी चाहिये; परन्तु ऐसा नहीं है । वस्तुतः चेतनद्रव्यमें मद्शक्तिकी अभिव्यक्तिका बाह्य कारण मद्यादिक और अन्तरङ्ग कारण मोहनीय कर्मका उदय है—मोहनीयकर्मके उदय बिना बाह्यमें मद्यादिका संयोग होते हुए भी मद्शक्तिकी अभिव्यक्ति नहीं हो सकती । इन दो प्रकारभावोंमें दोनों कारणोंका अभाव होनेसे मद्शक्तिकी अभिव्यक्ति नहीं बनती । और इसलिये मद्शक्तिके द्वारा उक्त सद्कारणत्व हेतुमें व्यभिचार दोष घटित नहीं हो सकता, वह चैतन्यशक्तिका नित्यत्व सिद्ध करनेमें समर्थ है । चैतन्यशक्तिका नित्यत्व सिद्ध होनेपर परलोक और परलोकादि सब सुघटित होते हैं । जो लोग परलोकोंको नहीं मानते उन्हें यह नहीं कहना चाहिए कि 'पहलेसे सत् रूपमें विद्यमान चैतन्यशक्ति अभिव्यक्त होती है ।'

यदि यह कहा जाय कि अविद्यमान चैतन्यशक्ति अभिव्यक्त होती है तो यह प्रतीतिके विरुद्ध है, क्योंकि जो संबंध असत् हो ऐसी किसी भी चीजकी अभिव्यक्ति नहीं देखी जाती । और यदि यह कहा जाय कि कथञ्चित् सत् रूप तथा कथंचित् असत् रूप शक्ति ही अभिव्यक्त होती है तो इससे परमतकी—स्याद्वादकी—सिद्धि होती है, क्योंकि स्याद्वादियोंको उस चैतन्यशक्तिकी कार्याकार-परिणत-पुद्गलोंके द्वारा अभिव्यक्ति अभीष्ट है जो द्रव्यदृष्टिसे सत् रूप होते हुए भी पर्यायदृष्टिसे असत् बनी हुई है । और इसलिये सर्वथा चैतन्यकी अभिव्यक्ति प्रमाण-बाधित है, जो उसका जैसे तैसे बचक वचनोंद्वारा प्रतिपादन करते हैं उन चार्वाकोंके द्वारा सुकुमारबुद्धि मनुष्य निःसन्देह ठगाये जाते हैं ।

इसके सिवाय जिन चार्वाकोंने चैतन्यशक्तिको भूतसमागमका कार्य माना है उनके यहां सर्वे चैतन्यशक्तियोंमें अविशेषका प्रसङ्ग उपस्थित होता है—कोई प्रकारका विशेष न रहनेसे प्रत्येक प्राणीमें बुद्धि आदिका विशेष (भेद) नहीं बनता । और विशेष पाया जाता है अतः उनको उक्त मान्यता मिथ्या है । इसी बातको अगली कारिकामें व्यक्त करते हुए आचार्य महोदय कहते हैं—

दृष्टेऽविशिष्टे जननादि-हेतौ विशिष्टता का प्रतिसत्त्वमेषाम् ।

स्वभावतः किं न परस्य सिद्धिरतावकानामपि हा ! प्रपातः ॥३६॥

‘जब जननादि हेतु—चैतन्यकी उत्पत्ति तथा अभिव्यक्तिका कारण पृथिवी आदि भूतोंका समुदाय अविशिष्ट देखा जाता है—उसमें कोई विशेषता नहीं पाई जाती और दैवमृष्टि (भाग्यनिर्माण)को अस्वीकार किया जाता है—तब इन (चारोंको) के प्राप्ति प्राणिके प्रति क्या विशेषता बन सकती है ? — कारणमें विशिष्टताके न होनेसे भूतसमागमकी और नञ्जन्य अथवा तदभिव्यक्त चैतन्यको कोई भी विशिष्टता नहीं बन सकती; तब इस दृश्यमान बुद्ध्यादि चैतन्यके विशेषको किस आधारपर सिद्ध किया जायगा ? कोई भी आधार उसके लिये नहीं बनता ।

(इसपर) यदि उस विशिष्टताकी सिद्धि स्वभावसे ही मानी जाय तो फिर चारों भूतोंसे भिन्न पाँचवें आत्मतत्त्वकी सिद्धि स्वभावसे क्यों नहीं मानी जाय ?—उसमें क्या बाधा आती है और इसे न मान कर ‘भूतोंका कार्य चैतन्य’ माननेसे क्या नतीजा, जो किसी तरह भी सिद्ध नहीं हो सकता ? क्योंकि यदि कार्याकार-परिणत भूतोंका कार्य होनेसे चैतन्यकी स्वभावसे सिद्धि है तो यह प्रश्न पैदा होता है कि पृथ्वी आदि भूत उस चैतन्यके उपादान कारण हैं या सहकारी कारण ? यदि उन्हें उपादान कारण माना जाय तो चैतन्यके भूतान्वित होनेका प्रसंग आता है—अर्थात् जिस प्रकार सुकण्ठके उपादान होनेपर सुकट, कुंडलादिक पर्यायोंमें सुवर्णका अन्वय (वंश) चलता है तथा पृथ्वी आदिके उपादान होनेपर शरीरमें पृथ्वी आदिका अन्वय चलता है उसी प्रकार भूतचतुष्टयके उपादान होनेपर चैतन्यमें भूतचतुष्टयका अन्वय चलना चाहिये—उन भूतोंका लक्षण उसमें पाया जाना चाहिये । क्योंकि उपादान द्रव्य वही कहलाता है जो त्यागात्यक्त-आत्मरूप हो, पूर्वाऽपूर्वके साथ वर्तमान हो और त्रिकालवर्ती जिसका विषय हो ॥ परन्तु भूतसमुदाय ऐसा नहीं देखा जाता कि जो अपने पहले अचेतनाकारको त्याग करके चेतनाकारको ग्रहण करता हुआ भूतोंके धारण-ईरण-द्रव-उष्णतालक्षण स्वभावसे अन्वित (युक्त) हो । क्योंकि चैतन्य धारणादि भूतस्वभावसे रहित जाननेमें आता है और कोई भी पदार्थ अत्यन्त विजातीय कार्य करता हुआ प्रतीत नहीं होता । भूतोंका धारणादि-स्वभाव और चैतन्य (जीव)का ज्ञान-दर्शनोपयोग-लक्षण दोनों एक दूसरेसे अत्यन्त विलक्षण एवं विजातीय हैं । अतः अचेतनात्मक भूतचतुष्टय अत्यन्त विजातीय चैतन्यका उपादान कारण नहीं बन सकता दोनोंमें उपादानोपादेयभाव संभव नहीं । और यदि भूतचतुष्टयको चैतन्यकी उत्पत्तिमें सहकारी कारण माना जाय तो फिर उपादान कारण कोई और बनलाना होगा; क्योंकि बिना उपादानके कोई भी कार्य संभव नहीं । जब दूसरा कोई उपादान कारण नहीं और उपादान तथा सहकारी कारणसे भिन्न तीसरा भी कोई कारण ऐसा नहीं जिससे भूतचतुष्टयको चैतन्यका जनक स्वीकार किया जा सके, तब चैतन्यकी स्वभावसे ही भूतविशेषकी तरह तत्त्वान्तरके रूपमें सिद्धि होती है । इस तत्त्वान्तर-सिद्धिको न माननेवाले जो अतावक हैं—दर्शनमोहके उदयसे आकुलित चित्त हुए आप बीर जिनेन्द्रके मतसे बाह्य हैं—उन (जीविकामात्र तन्त्र-विचारकों)का भी हाथ ! यह कैसा प्रपतन हुआ है, जो उन्हें संसार समुद्रके आवतमें गिराने वाला है ! !

स्वच्छन्ददृष्टेर्जगतः स्वभावादुत्पत्तेर्नाचार-पथेऽवदोषम् ।

निष्पथ्य दीक्षासममुक्तिमानास्त्वद्दृष्टि-बाह्या बत विभ्रमन्ते ॥३७॥

‘स्वभावसे ही जगतकी स्वच्छन्द-प्रवृत्ति—यथेच्छ प्रवृत्ति— है इसलिये जगतके ऊँचे दर्जे के अनाचार-मार्गोंमें— हिंसा, भूठ, चोरी, कुशील (अन्नह) और परिग्रह नामके पाँच महापापोंमें— भी कोई दोष नहीं, ऐसे घोषणा करके— उनके अनुष्ठान जैसी सद्दोष प्रवृत्तिको निर्दोष बतलाकर— जो लोग दीक्षाके समकाल ही मुक्तिको मानकर अभिमानी हो रहे हैं—सहजग्राह हृदयमें मन्त्रविशेषारोपणके समय ही मुक्ति हो जाने (मुक्तिका सर्टिफिकेट मिल जाने)का जिन्हे अभिमान है— अथवा दीक्षाका निरास जैसे बने वैसे (दीक्षातु-ष्ठानका निवारण करनेकेलिये) मुक्तिको जो (मीमांसक) अमान्य कर रहे हैं और मांसभक्षण, मदिरापान तथा मैथुनसेवन जैसे अनाचारके मार्गोंके विषयमें स्वभावसे ही जगतकी स्वच्छन्द प्रवृत्तिको हेतु बताकर यह घोषणा कर रहे हैं कि उसमें कोई दोष नहीं है + वे सब (हे बीर जिन !) आपकी दृष्टिसे— बन्ध, मोक्ष और तत्कारण-निश्चयके निबन्धनस्वरूप आपके स्याद्वाददर्शनसे— बाध हैं और (सर्वथा एकान्तवादी होनेसे) केवल विभ्रममें पड़े हुए हैं— तत्त्वके निश्चयको प्राप्त नहीं होते— यह बड़े ही खेद अथवा कष्टका विषय है !!’

व्याख्या— इस कारिकामें ‘दीक्षासममुक्तियानाः’ पद दो अर्थोंमें प्रयुक्त हुआ है । एक अर्थमें उन मान्त्रिकों (मन्त्रवादीयों) का ग्रहण किया गया है जो मन्त्र-दीक्षाके समकाल ही अपनेको मुक्त हुआ समझ कर अभिमानी बने रहते हैं, अपनी दीक्षाको यम-नियम रहिता होते हुए भी अनाचारकी लजकारिणी समर्थ-दीक्षा मानते हैं और इस लिए बड़ेसे बड़ा अनाचार—हिंसादिक घोर पाप— करते हुए भी उसमें कोई दोष नहीं देखते—कहते हैं ‘स्वभावसे ही यथेच्छ प्रवृत्ति होनेके कारण बड़ेसे बड़े अनाचारके माग भी दोषके कारण नहीं होते और इसलिये उन्हें उनका आचरण करते हुए भी प्रसिद्ध जीवन्मुक्तिकी तरह कोई दोष नहीं लगता’। दूसरे अर्थमें उन मीमांसकोंका ग्रहण किया गया है जो कर्मोंके लयसे उत्पन्न अन्तज्ज्ञानादिरूप मुक्ति का होना नहीं मानते, यम-नियमादिरूप दीक्षा भी नहीं मानते और स्वभावसे ही जगतके भूतों (प्राणियों) की स्वच्छन्द-प्रवृत्ति बतलाकर मांसभक्षण, मदिरापान और यथेच्छ मैथुनसेवन—जैसे अनाचारोंमें कोई दोष नहीं देखते । साथ ही वेद-विहित पशुवधादि ऊँचे दर्जे के अनाचार मार्गोंको भी निर्दोष बतलाते हैं, जबकि वेद-बाह्य ब्रह्मइत्यादिको निर्दोष न बतलाकर सद्दोष ही घोषित करते हैं । ऐसे सब लोग धीर-जिनेन्द्र की दृष्टि अथवा उनके बतलाये हुए सम्मार्गसे बाह्य हैं, ठीक तत्त्वके निश्चयको प्राप्त न होनेके कारण सद्दोषको निर्दोष मानकर विभ्रममें पड़े हुए हैं और इसीलिये आचार्य महोदयने उनकी इन दूषित प्रवृत्तियोंपर खेद व्यक्त किया है और साथ ही यह सूचित किया है कि हिंसादिक महा अनाचारोंके जो मार्ग हैं वे सब सद्दोष हैं— उन्हें निर्दोष सिद्ध नहीं किया जा सकता, चाहे वे वेदादि किसी भी आगमविहित हों या अनागम-विहित हों ।

+ १ “न मासमद्वये दोगे न मये न च मैथुने ।”

सद्दिचार मणियाँ

१ जो अपनेको जानता है वह सबको जानता । जो अपनेको नहीं जानता वह सबको नहीं जानता । —कुन्द कुन्द

२ हमारी इच्छाएँ जितनी कम हों, उतने ही हम देवताओंके समान हैं । —सुकुरात

३ यह भी हो सकता है कि गरीबी पुण्यका फल हो और अमीरी पापका । —म० गांधी

४ कुरापप्रवृद्धि महान् कार्योंको प्रारम्भ करती है; पर परिश्रम उन्हें पूरा करता है । —एमसन

संजय वेलट्टिपुत्त और स्याद्वाद

(लेखक—न्यायाचार्य पण्डित दरबारीलाल जैन, कोठिया)



दर्शनके स्याद्वाद सिद्धान्तको कितने ही विद्वान् ठीक तरहसे समझनेका प्रयत्न नहीं करते और धर्मकीर्ति एवं राष्ट्र-आचार्यकी तरह उसके बारेमें भ्रान्त उल्लेख अथवा कथन कर जाते हैं,

यह बड़े ही खेदका विषय है। काशी हिन्दू विश्वविद्यालयमें संस्कृत-पाली विभागाके प्रोफेसर पं० बलदेव उपाध्याय एम० ए० साहित्याचार्यने सन् १९४६ में 'बौद्ध-दर्शन' नामका एक ग्रन्थ हिन्दीमें लिखकर प्रकाशित किया है, जिसपर उन्हें इक्कीससौ रुपयेका बालमियां-पुरस्कार भी मिला है। इसमें उन्होंने, बुद्धके समकालीन मत-प्रवक्तोंके मतोंको देते हुए, संजय वेलट्टिपुत्तके अनिश्चिततावाद मतको भी बौद्धोंके 'दीघनिकाय' (हिन्दी अ० पृ० २२) ग्रन्थसे उपस्थित किया है और अन्तमें यह निष्कर्ष निकाला है कि "यह अनेकान्तवाद प्रतीत होता है। सम्भवतः ऐसे ही आधारपर महावीरका स्याद्वाद प्रतिष्ठित किया गया था ॥ १"

इसी प्रकार दर्शन और हिन्दीके व्याप्तिप्राप्त बौद्ध विद्वान् राहुल सांकृत्यायन अपने 'दर्शन-दिग्दर्शन' में लिखते हैं + —

"आधुनिक जैन-दर्शनका आधार 'स्याद्वाद' है, जो मालूम होता है संजय वेलट्टिपुत्तके चार अङ्गवाले अनेकान्तवादको (!) लेकर उसे सात अङ्गबाला किया गया है। संजयने तत्त्वों (—परलोक, देवता) के बारेमें कुछ भी निश्चयात्मक रूपसे कहनेसे इन्कार करते हुए उस इन्कारको चार प्रकार कहा है—

- (१) है ?—नहीं कह सकता।
- (२) नहीं है ?—नहीं कह सकता।
- (३) है भी नहीं भी ?—नहीं कह सकता।
- (४) न है और न नहीं है ?—नहीं कह सकता।

इसकी तुलना कोजिप जैनोके सात प्रकारके स्याद्वादसे—

- (१) है ?—हो सकता है (स्याद् अस्ति)
- (२) नहीं है ?—नहीं भी हो सकता (स्यान्नास्ति)
- (३) है भी नहीं भी ?—है भी और नहीं भी हो सकता है (स्यादस्ति च नास्ति च)

उक्त तीनों उत्तर क्या कहे जा सकते (—वक्तव्य) हैं ? इसका उत्तर जैन 'नहीं' में देते हैं—

- (४) स्याद् (हो सकता है) क्या यह कहा जा सकता (—वक्तव्य) है ?—नहीं, स्याद् अ-वक्तव्य है।
- (५) 'स्याद् अस्ति' क्या यह वक्तव्य है ? नहीं, 'स्याद् अस्ति' अवक्तव्य है।
- (६) 'स्याद् नास्ति' क्या यह वक्तव्य है ? नहीं, 'स्याद् नास्ति' अवक्तव्य है।

(७) 'स्याद् अस्ति च नास्ति च' क्या यह वक्तव्य है ? नहीं, 'स्याद् अस्ति च नास्ति च' अवक्तव्य है।

दोनोंके मिलानेसे मालूम होगा कि जैनोंने संजयके पहलेवाले तीन वाक्यों (प्रश्न और उत्तर दोनों) को अलग करके अपने स्याद्वादकी छे भङ्गियाँ बनाई हैं, और उसके चौथे वाक्य "न है और न नहीं है" को छोड़कर 'स्याद्' भी अवक्तव्य है यह सातवाँ भङ्ग तैयार कर अपनी सप्तभङ्गी पूरी की।

उपलब्ध सामग्रीसे मालूम होता है, कि संजय अनेकान्तवादका प्रयोग परलोक, देवता, कर्मफल,

॥ १ देखो, बौद्धदर्शन पृ० ४०।

+ २ देखो, दर्शनदिग्दर्शन पृ० ४९६-९७।

मुक्तपुरुष जैसे — परोक्ष विषयोंपर करता था। जैन संज्ञयकी युक्तिको प्रत्यक्ष वस्तुओंपर लागू करते हैं। उदाहरणार्थ सामने मौजूद घटकी सत्ताके बारेमें यदि जैन-दर्शनसे प्रश्न पूछा जाय, तो उत्तर निम्न प्रकार मिलेगा—

(१) घट यहां है ? — हो सकता है (== स्यादस्ति)।

(२) घट यहां नहीं है ? — नहीं भी हो सकता है (स्याद् नास्ति)।

(३) क्या घट यहां है भी और नहीं भी है ? — है भी और नहीं भी हो सकता है (== स्याद् अस्ति च नास्ति च)।

(४) 'हो सकता है' (== स्याद्) क्या यह कहा जा सकता है ? — नहीं, 'स्याद्' यह अ-वक्तव्य है।

(५) घट यहां 'हो सकता है' (== स्यादस्ति) क्या यह कहा जा सकता है ? — नहीं, 'घट यहां हो सकता है' यह नहीं कहा जा सकता।

(६) घट यहां 'नहीं हो सकता है' (स्याद् नास्ति) क्या यह कहा जा सकता है ? — नहीं, 'घट यहां नहीं हो सकता' यह नहीं कहा जा सकता।

(७) घट यहां 'हो भी सकता है', नहीं भी हो सकता है', क्या यह कहा जा सकता है ? नहीं, 'घट यहां हो भी सकता है, नहीं भी हो सकता है' यह नहीं कहा जा सकता।

इस प्रकार एक भी सिद्धान्त (== वाद) की स्थापना न करना, जो कि संज्ञयका वाद था, उसीको संज्ञयके अनुयायियोंके लुप्त हो जानेपर जैनोंने अपना लिया, और उसकी चतुर्भंगी न्यायको सप्तभङ्गीमें परिणत कर दिया।"

मालूम होता है कि इन विद्वानोंने जैनदर्शनके स्याद्वाद-सिद्धान्तको निष्पक्ष होकर समझनेका प्रयत्न नहीं किया और अपनी परम्परासे जो जानकारी उन्हें मिली उसीके आधारपर उन्होंने उक्त कथन किया है। अच्छा होता, यदि वे किसी जैन विद्वान् अथवा दार्शनिक जैन ग्रन्थसे जैनदर्शनके स्याद्वादको समझकर उसपर कुछ लिखते। हमें आश्चर्य है कि दर्शनों और उनके इतिहासका अपनेको अधिकारी विद्वान् मानने-

वाला राहुलजी जैसा महापण्डित जैनदर्शन और उसके इतिहासको छिपाकर यह कैसे लिख गया कि "संज्ञय के वादको ही संज्ञयके अनुयायियोंके लुप्त हो जानेपर जैनोंने अपना लिया।" क्या वे यह मानते हैं कि जैनधर्म व जैनदर्शन और उनके माननेवाले जैन संज्ञयके पहले नहीं थे ? यदि नहीं, तो उनका उक्त लिखना असम्भव और भ्रान्त है। और यदि मानते हैं, तो उनकी यह बड़ी भारी ऐतिहासिक भूल है, जिसे स्वीकार करके उन्हें तुरन्त ही अपनी भूलका परिमार्जन करना चाहिये। यह अब सब विदित होगया है और प्रायः सभी निष्पक्ष ऐतिहासिक भारतीय तथा पाश्चात्य विद्वानोंने स्वीकार भी कर लिया है कि जैनधर्म व जैनदर्शनके प्रवर्तक भगवान् महावीर ही नहीं थे, अपितु उनसे पूर्व ही गये ऋषभदेव आदि २३ तीर्थङ्कर उनके प्रवर्तक हैं, जो विभिन्न समयोंमें हुए हैं और जिनमें पहले तीर्थङ्कर ऋषभदेव, २२ वें तीर्थङ्कर अरिष्टनेमि (कृष्णके समकालीन और उनके चचेरे भाई) तथा २३ वें तीर्थङ्कर पारशनाथ तो ऐतिहासिक महापुरुष भी सिद्ध हो चुके हैं। अतः भगवान् महावीरके समकालीन संज्ञय और उसके अनुयायियोंके पूर्व जैनधर्म व जैनदर्शन और उनके माननेवाले जैन विद्यमान थे, और इसलिये उनके द्वारा संज्ञयके वादको अपनानेका राहुलजीका आक्षेप सबैथा निराधार और असंगत है। ऐसा ही एक भारी आक्षेप अपने बौद्ध ग्रन्थकारोंकी प्रशंसाकी धुनमें वे समग्र भारतीय विद्वानोंपर भी कर गये, जो अक्षम्य है। वे इसी 'दर्शन दिग्दर्शन' (पृष्ठ ४८६) में लिखते हैं—

"नागार्जुन, असंग, बसुष्णु, दिङ्नाग, धर्म-क्षीर्ति,— भारतके अग्रिम दार्शनिक इसी धारामें पैदा हुए थे। उन्हींके ही उच्छिष्ट-भोजी पीछेके प्रायः सारे ही दूसरे भारतीय दार्शनिक दिखलाई पड़ते हैं।"

राहुलजी जैसे कलमशूरोको हरेक बातको और प्रत्येक पदवाक्यादिको नाप-जोख कर ही कहना और लिखना चाहिए।

अब संज्ञयका वाद क्या है और जैनोका स्याद्वाद

क्या है ? तथा उक्त विद्वानोंका उक्त कथन क्या संगत एवं अश्वान्त है ? इन बातोंपर सत्त्वमें प्रस्तुत लेखमें विचार किया जाता है ।

संजय वेलट्टिपुत्तका वाद (मत) —

भगवान् महावीरके समकालमें अनेक मत-प्रवर्तक विद्यमान थे । उनमें निम्न छह मत-प्रवर्तक बहुत प्रसिद्ध और लोकमान्य थे —

१ अजितकेश कम्बल, २ मक्खलि गोशाल ३ पूरण काश्यप, ४ प्रकुध कात्यायन, ५ संजय वेलट्टिपुत्त, और ६ गौतम बुद्ध ।

इनमें अजितकेश कम्बल और मक्खलि गोशाल भौतिकवादी, पूरण काश्यप और प्रकुध कात्यायन नित्यतावादी, संजय वेलट्टिपुत्त अनिश्चिततावादी और गौतम बुद्ध क्षणिक अनन्ततावादी थे ।

प्रकृतमें हमे संजयके मतको जानना है । अतः उनके मतको नीचे दिया जाता है । 'दीधनिकाय' में उनका मत इस प्रकार बतलाया है —

“यदि आप पछें,— ‘क्या परलोक है’, तो यदि मैं समझता होऊँ कि परलोक है तो आपका बतलाऊँ कि परलोक है । मैं ऐसा भी नहीं कहता वैसा भी नहीं कहता, दूसरी तरहसे भी नहीं कहता । मैं यह भी नहीं कहता कि ‘बह नहीं है’ । मैं यह भी नहीं कहता कि ‘बह नहीं है’ । परलोक नहीं है, परलोक नहीं है ।’ देवता (—औपपान्तिक प्राणी) हैं...। देवता नहीं हैं, हैं भी और नहीं भी, न हैं और न नहीं हैं ।..... अच्छे घुरे कमके फल हैं, नहीं हैं, हैं भी और नहीं भी, न हैं और न नहीं हैं । तथागत (—मुक्तपुरुष) मरनेके बाद होते हैं, नहीं होते हैं..... ?—यदि मुझे ऐसा पछें, तो मैं यदि ऐसा समझता होऊँ... तो ऐसा आपको कहूँ । मैं ऐसा भी नहीं कहता, वैसा भी नहीं कहता..... ।”

यह बौद्धोंद्वारा उल्लेखित संजयका मत है । इसमें पाठक देखेंगे कि संजय परलोक, देवता, कर्मफल और मुक्तपुरुष इन अतीन्द्रिय पदार्थोंके जाननेमें असमर्थ था और इसलिये उनके अस्तित्वाधिके बारेमें वह कोई निश्चय नहीं कर सका । जब भी कोई

इन पदार्थोंके बारेमें उससे प्रश्न करता था तब वह चतुष्कोटि विलक्षणद्वारा यही कहता था कि ‘मैं जानता होऊँ तो बतलाऊँ और इसलिये निश्चयसे कुछ भी नहीं कह सकता ।’ अतः यह तो विल्कुल स्पष्ट है कि संजय अनिश्चिततावादी अथवा संशयवादी था और उसका मत अनिश्चिततावाद या संशयवादरूप था । राहुलजीने स्वयं भी लिखा है + कि “संजयका दर्शन जिस रूपमें हम तक पहुँचा है उससे तो उसके दर्शनका अभिप्राय है, मानवको सद्जगत्तुष्टिको भ्रममें डाला जाये, और वह कुछ निश्चय न कर भ्रान्त धारणाओंको अप्रत्यक्ष रूपसे पुष्ट करे ।”

जैनदर्शनका स्याद्वाद और अनेकान्तवाद —

परन्तु जैनदर्शनका स्याद्वाद संजयके उक्त अनिश्चिततावाद अथवा संशयवादसे एकत्र भिन्न और निर्णय-कोटिको लिये हुए है । दोनोंमें पूर्व-परिचम अथवा ३६ के अंको जैसा अन्तर है । जहाँ संजयका वाद अनिश्चयात्मक है वहाँ जैनदर्शनका स्याद्वाद निश्चयात्मक है । वह मानवकी सहज बुद्धिको भ्रममें नहीं डालता, बल्कि उसमें आभासित अथवा उपस्थित विरोधां व सन्देहोंको दूर कर वस्तु-तत्त्वका निर्णय करानेमें सक्षम होता है स्मरण रहे कि समग्र (प्रत्यक्ष और परगोच्य) वस्तु-तत्त्व अनेकधर्मात्मक है— उसमें अनेक (नाना) अन्त (धर्म-शक्ति-स्वभाव) पाये जाते हैं और इसलिये उसे अनेकान्तात्मक भी कहा जाता है । वस्तुतत्त्वकी यह अनेकान्तात्मकता निसर्गत है, अप्राकृतिक नहीं । यही वस्तुमें अनेक धर्मोंका स्वीकार व प्रतिपादन जैनोंका अनेकान्तवाद है । संजयके वादको, जो अनिश्चिततावाद अथवा संशयवादके नामसे उल्लिखित होता है, अनेकान्तवाद कहना अथवा बतलाना किसी तरह भी उचित एवं सङ्गत नहीं है, क्योंकि संजयके वादमें एक भी सिद्धांत की स्थापना नहीं है; जैसाकि उसके उपरोक्त मत-प्रदर्शन और राहुलजीके पूर्वांक कथनसे स्पष्ट है । किन्तु अनेकान्तवादमें अस्तित्वादि सभी धर्मोंकी स्थापना

और निश्चय है। जिस जिस अपेक्षासे वे धर्म उसमें व्यवस्थित एवं निश्चित हैं उन सबका निरूपक स्याद्वाद है। अनेकान्तवाद व्यवस्थाप्य है तो स्याद्वाद उसका व्यवस्थापक है। दूसरे शब्दोंमें अनेकान्तवाद वस्तु (वाच्य-प्रमेय) रूप है और स्याद्वाद निर्णायक वाचक तत्त्वरूप है। वास्तवमें अनेकान्तात्मक वस्तु-तत्त्वको ठीकठीक समझने-समझाने, प्रतिपादन करने-करानेके लिये ही स्याद्वादका आविष्कार किया गया है, जिसके प्ररूपक जैनोके सभी (२४) तीर्थंकर हैं। अन्तिम तीर्थंकर भगवान् महावीरको उसका प्ररूपण उत्तराधिकारके रूपमें २३ वें तीर्थंकर भगवान् पार्श्व-नाथसे तथा भगवान् पार्श्वनाथको कृष्णके समकालीन २२ वें तीर्थंकर अरिष्टनेमिसे मिला था। इस तरह पूर्व पूर्व तीर्थंकरसे अग्रिम तीर्थंकरको परम्परया स्याद्वादका प्ररूपण प्राप्त हुआ था। इस युगके प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव हैं जो इस युगके आरंभ स्याद्वाद-प्ररूपक हैं। महान् जैन तार्किक समन्तभद्र और अकलङ्कदेव जैसे प्रख्यात जैनार्चाचार्योंने सभी तीर्थंकरों को स्पष्टतः स्याद्वादी—स्याद्वादप्रतिपादक बतलाया है और उस रूपसे उनका गुण-कीर्तन किया है। जैनोको यह अत्यन्त प्रामाणिक मान्यता है कि उनके हर एक तीर्थंकरका उपदेश 'स्याद्वादामृतगर्भ' होता है और वे 'स्याद्वादप्रत्ययोदधि' होते हैं। अतः केवल भगवान् महावीर ही स्याद्वादके प्रतिष्ठापक व प्रतिपादक नहीं हैं। स्याद्वाद जैनधर्मका मौलिक सिद्धान्त है और वह भगवान् महावीरके पूर्ववर्ती ऐतिहासिक एवं प्रागैतिहासिक कालसे समागत है।

स्याद्वादका अर्थ और प्रयोग—

'स्याद्वाद' पद स्यात् और वाद इन दो शब्दोंसे बना है। 'स्यात्' अव्यय निपातशब्द है, क्रिया अथवा

+ 'वन्प्रथमोत्पत्त्य तयोश्च हत् बद्धश्च युक्तश्च फलं च युक्तः'।

स्याद्वादिनो नाथ तवैव युक्त नैकान्तदृष्टे स्वमतांमि शास्ता ॥१४॥" स्वयम्भूतोऽवगन्त शंभुजिनस्त्वो व ।

÷ २ "धर्मतीर्थंकरेभ्योऽस्तु स्याद्वादिभ्यो नमो नमः ।

वृषभादिमहावीरान्तर्भ्यः स्वात्मोपलब्धये ॥१॥" लघीयम्बय

अन्य शब्द नहीं, जिसका अर्थ है कथञ्चित्, किञ्चित्, किसी अपेक्षा, कोई एकदृष्टि, कोई एक धर्मकी विवेक्षा-कोई एक ओर। और 'वाद' शब्दका अर्थ है मान्यता अथवा कथन। जो स्यात् (कथञ्चित्) का कथन करनेवाला अथवा 'स्यात्' को लेकर प्रतिपादन करने-वाला है वह स्याद्वाद है। अर्थात् जो सर्वथा एका-न्तका त्यागकर अपेक्षासे वस्तुस्वरूपका विधान करता है वह स्याद्वाद है। कथञ्चिद्वाद, अपेक्षावाद आदि इसीके दूसरे नाम हैं—उन नामोंसे भी उसीका बोध होता है। जैन तार्किकशिरोमणि स्वामी समन्तभद्रने आप्तमीमांसा और स्वयम्भूतोऽग्रेमें वही कहा है—

स्याद्वादः सर्वैकान्तत्यागात्मिकवृत्तचिद्धिर्धिः।

सप्तभङ्गनवापेक्षो ह्येवादेयविशेषकः ॥१०४॥

—आप्तमीमांसा

सदेकनित्यवक्तव्यास्तद्विपक्षाश्च ये नयाः।

सर्वैथेति प्रदुष्यन्ति पुष्यन्ति स्यादितिहिते ।

सर्वंध्यानियमस्यागी यथाहृष्टमपेक्षकः ॥

स्याच्छब्दस्तावके न्याये नान्येयामात्मविधिषाम् ॥

—स्वयम्भूतोऽग्र

अतः 'स्यात्' शब्दको संशयार्थक, भ्रमाथक अथवा अनिश्चयात्मक नहीं समझना चाहिये। वह अविब-जित धर्मोंकी गौणता और विवजित धर्मकी प्रधानता-को सूचित करता हुआ विवजित हो रहे धर्मका विधान एवं निश्चय करानेवाला है। संक्षेपके अनिश्चितता-वादकी तरह वह अनिर्णयिता अथवा वस्तुतत्त्वकी सर्वथा अवाच्यताकी घोषणा नहीं करता। उसके द्वारा जैसा प्रतिपादन होता है वह समन्तभद्रके शब्दोंमें निम्न प्रकार है—

कथञ्चित्तो सदेवेष्टं कथञ्चिदसदेव तत् ।

तथोभयमवाच्यं च नययोगान्न सवथा ॥१४॥

सदेव सर्वं को नेच्छेत् स्वरूपादिचतुष्टयात् ।

असदेव विषयोऽसन्न चैत्र व्यवतिष्ठते ॥१५॥

कर्मार्पितद्वयाद् ईदं, सहावाच्यमशक्तितः ।

अवकथ्योन्मत्ताः शेषास्त्रयो भङ्गाः स्वहेतुतः ॥१६॥

अर्थात् जैनदर्शनमें सप्तम वस्तुतत्त्व कथञ्चित् सन् ही है, कथंचित् असन् ही है तथा कथंचित् उभय

ही है और कथंचित् अव्याच्य ही है, सो यह सब नय-विषयतासे है, सर्वथा नहीं ।

स्वरूपादि (स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल, स्वभाव इन) चारसे उसे कौन सन् ही नहीं मानेगा और पररूपादि (परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल, परभाव इन) चारसे कौन असन् ही नहीं मानेगा । यदि इस तरह उसे स्वीकार न किया जाय तो उसकी व्यवस्था नहीं हो सकती ।

क्रमसे अर्पित दोनों (सन् और असन्) की अपेक्षासे वह कथंचित् उभय ही है, एक साथ दोनों (सन् और असन्) को कह न सकनेसे अव्याच्य ही है । इसी प्रकार अवक्तव्यके बादके अन्य तीन भङ्ग (सद्वाच्य, असद्वाच्य, और मद्सद्वाच्य) भी अपनी विषयताओंसे समझ लेना चाहिए ।

दही जैनदर्शनका समझी न्याय है जो विरोधी-अविरोधी धर्मयुगलको लेश्वर प्रयुक्त किया जाता है और तत्सन् अपेक्षाओंसे वस्तु-धर्मोंका निरूपण करता है । स्याद्वाद एक विजयी घोड़ा है और समझी-न्याय उसका अस्त्र शस्त्रादि विजय-साधन है । अथवा यों कहिए कि वह एक स्वतः सिद्ध न्यायाधीश है और समर्पणी उसके निर्णयका कण साधन है । जैनदर्शनके इन स्याद्वाद समझीन्याय, अनेकान्तवाद आदिका विस्तृत और प्रामाणिक विवेचन आमामीमांसा, स्वयम्भूक्षेत्र, युक्त्यनुशासन, कर्मतिसूत्र अष्टशती, अष्टसहस्री, अनेकान्तजयपताका, स्याद्वादमञ्जरी आदि जैन दार्शनिक ग्रन्थोंमें समुपलब्ध है ।

संजयक अनिश्रिततावाद और जैनदर्शनके स्याद्वादमें अन्तर—

ऊपर राहुलजीने संजयकी चतुर्भङ्गी इस प्रकार बतलाई है—

(१) है ?—नहीं कह सकता ।

(२) नहीं है ?—नहीं कह सकता ।

(३) है भी नहीं भी ?—नहीं कह सकता ।

(४) न है और न नहीं है ?—नहीं कह सकता ।

संजयने सभी परोक्ष वस्तुओंके बारेमें 'नहीं कह

सकता' जवाब दिया है और इसलिये उसे अनिश्रिततावादी कहा गया है ।

जैनोंकी जो समझी है वह इस प्रकार है—

(१) वस्तु है ?—कथञ्चिन् (अपनी द्रव्यादि चार अपेक्षाओंसे) वस्तु है ही—स्यादस्त्येव घटादि वस्तु ।

(२) वस्तु नहीं है ?—कथञ्चिन् (परद्रव्यादि चार अपेक्षाओंसे) वस्तु नहीं ही है—स्यान्नास्त्येव घटादि वस्तु ।

(३) वस्तु है, नहीं (उभय) है ?—कथञ्चिन् (क्रमसे अर्पित दोनों—स्वद्रव्यादि और परद्रव्यादि चार अपेक्षाओंसे) वस्तु है, नहीं (उभय) ही है—स्यादस्ति नास्त्येव घटादि वस्तु ।

(४) वस्तु अवक्तव्य है ?—कथञ्चिन् (एक साथ विवक्षित स्वद्रव्यादि और परद्रव्यादि दोनों अपेक्षाओंसे कहीं न जा सकनेसे) वत् अवक्तव्य ही है—स्यादवक्तव्यमेव घटादि वस्तु ।

(५) वस्तु 'है-अवक्तव्य है' ?—कथञ्चिन् (स्वद्रव्यादिमें और एक साथ विवक्षित दोनों स्वपरद्रव्यादिकी अपेक्षाओंसे कहीं न जा सकनेसे) वस्तु नहीं-अवक्तव्य ही है—स्यादस्त्यवक्तव्यमेव घटादि वस्तु ।

(६) वस्तु नहीं-अवक्तव्य है ?—कथञ्चिन् (परद्रव्यादिमें और एक साथ विवक्षित दोनों स्वपरद्रव्यादिकी अपेक्षाओंसे कहीं न जा सकनेसे) वस्तु नहीं-अवक्तव्य ही है—स्यान्नास्त्यवक्तव्यमेव घटादि वस्तु ।

(७) वस्तु 'है-नहीं-अवक्तव्य है' ? कथञ्चिन् (क्रमसे अर्पित स्व परद्रव्यादिमें और एक साथ अस्त्येव परद्रव्यादिकी अपेक्षाओंसे कहीं न जा सकनेसे) वस्तु 'है नहीं और अवक्तव्य ही है'—स्यादस्ति नास्त्यवक्तव्यमेव घटादि वस्तु ।

जैनोंकी इस समझीमें पहला, दूसरा और चौथा ये तीन भङ्ग तो मौलिक हैं और तीसरा, पांचवां, और छठा द्विसंयोगी तथा सातवां त्रिसंयोगी भङ्ग हैं और इस तरह अन्य चार भङ्ग मूलभूत तीन भङ्गोंके संयोगज भङ्ग हैं । जैसे नमक, मिर्च और खट्वाई इन तीनक संयोगज स्वाद चार ही बन सकते हैं—

नमक-मिर्च. नमक-खटाई, मिर्च-खटाई और नमक-मिर्च-खटाई—इनसे उपादा या कम नहीं। इन संयोगी चार स्वादोंमें मूल तीन स्वादोंको और मिला देनेसे कुल स्वाद सात ही बनते हैं। यही सप्तभङ्गोंकी बात है। वस्तुमें यों तो अनन्तधमे हैं. परन्तु प्रत्येक धर्मको लेकर विधि-निषेधकी अपेक्षासे सात ही धर्म व्यवस्थित हैं—सत्त्वधर्म, रजस्त्वधर्म, सत्त्वाम्बुधर्म, अवक्तव्यत्व, सत्त्वावक्तव्यत्व, अमत्त्वावक्तव्यत्व और सत्त्वासत्त्वावक्तव्यत्व। इन सातसे न कम हैं और न ज्यादा। अत एव शङ्काकारोंको सात ही प्रकारके सम्यग्ज्ञान, सात ही प्रकारकी विज्ञानाभा, सात ही प्रकारके प्रश्न होते हैं और इसलिये उनके उत्तर वाक्य सात ही होते हैं, जिन्हें सप्तभङ्ग या सप्तभङ्गीके नामसे कहा जाता है। इस तरह जैनोंकी सप्तभङ्गी उपपत्तिपूर्ण दृङ्गसे सुगुणस्थित और सुनिश्चित है। पर मंजुष्यकी उपर्युक्त चतुर्भङ्गीमें कोई भी उपपत्ति नहीं है। उसन चारों प्रश्नोंका जवाब नहीं कह सकता। भे हो दिया है और जिसका कोई भी हेतु उपस्थित नहीं किया, और इसलिये वह उनके विषयमें अनिश्चित है।

राहुलजीने जो ऊपर जैनोंकी सप्तभङ्गी दिखाई है वह भ्रमपूर्ण है। हम पहले कह आये हैं कि जैनदर्शनमें 'स्याद्वाद'के अन्तर्गत 'स्यान्' शब्दका अर्थ 'हो सकता है' ऐसा सम्यग्ज्ञान अथवा भ्रमरूप नहीं है उसका तो कथञ्चित् (किसी एक अपेक्षासे) अर्थ है जो निर्णयरूप है। उदाहरणार्थ देवदत्तको लीजिये, वह पिता-पुत्राद् अनेक धर्मरूप है। यदि जैनदर्शनमें यह प्रश्न किया जाय कि क्या देवदत्त पिता है ? तो जैनदर्शन स्याद्वाद द्वारा निम्न प्रकार उत्तर देगा—

(१) देवदत्त पिता है—अनेक पुत्रोंकी अपेक्षासे—
'स्यान् देवदत्तः पिता अस्ति'।

(२) देवदत्त पिता नहीं है—अपने पिता-मामा आदिकी अपेक्षासे—क्योंकि उनको अपेक्षासे तो वह पुत्र, भानजा आदि है—'स्यान् देवदत्तः पिता नास्ति'।

(३) देवदत्त पिता है और नहीं है—अपने पुत्रकी अपेक्षा और अपने पिता-मामा आदिकी अपेक्षासे—'स्यान् देवदत्तः पिता अस्ति च नास्ति च'।

(४) देवदत्त अवक्तव्य है—एक साथ पिता-पुत्रादि दोनों अपेक्षाओंसे कहा न जा सकेसे—
'स्यान् देवदत्तः अवक्तव्यः'।

(५) देवदत्त पिता है—अवक्तव्य है—अपने पुत्रकी अपेक्षा तथा एक साथ पिता-पुत्रादि दोनों अपेक्षाओंसे कहा न जा सकेसे—
'स्यान् देवदत्तः पिता अस्त्यवक्तव्यः'।

(६) देवदत्त 'पिता नहीं है—अवक्तव्य है'—अपने पिता मामा आदिकी अपेक्षा और एक साथ पिता पुत्रादि दोनों अपेक्षाओंसे कहा न जा सकेसे—
'स्यान् देवदत्तः नास्त्यवक्तव्यः'।

(७) 'देवदत्त पिता' है और नहीं है तथा अवक्तव्य है—क्रमसे विवक्षित पिता-पुत्रादि दोनोंकी अपेक्षासे और एक साथ विवक्षित पिता-पुत्रादि दोनों अपेक्षाओंसे कहा न जा सकेसे—
'स्यान् देवदत्तः पिता अस्ति नास्ति चावक्तव्यः'।

यह ध्यान रहे कि जैनदर्शनमें प्रत्येक वाक्यमें उसके द्वारा प्रतिपाद्य धर्मका निश्चय करानेके लिये 'एव' कारका विधान अभिहित है जिसका प्रयोग नयविशारदाके लिये यथेच्छ है—वे करें चाहे न करें। न करने पर भी उसका अध्यवसाय वे कर लेते हैं। राहुलजी जब 'स्यान्' शब्दके मूलात्थके समझनेमें ही भारी भूल कर गये तब स्याद्वादकी भंगियोंके मेल-जोल करनेमें भूल कर ही सकते थे और उसीका परिणाम है कि जैनदर्शनके समर्थकोंका प्रदर्शन उन्होंने ठीक तरह नहीं किया। हमें आशा है कि वे तथा स्याद्वादके सम्बन्धमें भ्रान्त अन्य विद्वान् भी जैनदर्शनके स्याद्वाद और सप्तभंगीको ठीक तरहसे ही समझने और उल्लेख करनेका प्रयत्न करेंगे।

यदि संजयके दर्शन और चतुर्भंगीको ही जैन दर्शनमें अपनाराया गया होता तो जैनदार्शनिक उसके दर्शनका कदापि आलोचन न करते। अष्टशती और अष्टसहस्रीमें अकलंकदेव तथा बियानन्दने इस दर्शनकी जैसी कुछ कड़ी आलोचना करके उसमें दोषोंका प्रदर्शन किया है वह देखते ही बनता है। यथा—

'तद्देह्यस्तीति न भणामि, नास्तीति च न भणामि.

यदपि च भणामि तदपि न भणामीति दर्शनमस्त्विति कश्चित्, सोपि पापीयान् । तथा हि सद्भावेतराभ्या मनभिलापे बन्तुनः, केवलं मूकत्वं जगतः स्यात्, विधिप्रतिषेधव्यवहारायोगात् । न हि सर्वात्मनानभिलाषस्वभावं बुद्धिरध्यवस्यति । न चानध्यवसेयं प्रमितं नाम, गृहीतस्यापि तादृशस्यागृहीतकल्पत्वात् । मूक्यचैतन्यवर्ति ।”— अष्टसं पृ० १२६ ।

इससे यह साफ है कि संजयकी सदोष चतुर्भंगी और दर्शनको जैनदर्शनने नहीं अपनाया । उसके

अपने स्याद्वादसिद्धान्त, अनेकान्तसिद्धान्त, सप्तभङ्गी सिद्धान्त संजयसे बहुतपहलेसे प्रचलित हैं जैसे उसके अहिंसा-सिद्धान्त, अपरिमह-सिद्धान्त, कर्म-सिद्धान्त आदि सिद्धान्त प्रचलित हैं और जिनके आद्यप्रवर्तक इस युगके तीथकर ऋषभदेव हैं और अंतिम महावीर हैं । विश्वास है उक्त विद्वान् अपनी जैनदर्शन व स्याद्वादके बारेमें हुई भ्रान्तियोंका परिमार्जन करेंगे और उसकी घोषणा कर देंगे ।

२१ फरवरी १९४८] वीरसेवा मन्दिर, सरसावा

रत्नकरण्डके कर्तृत्व-विषयमें मेरा विचार और निर्णय

[सम्पादकीय]

(गानकिरखसे आगे)

(१) रत्नकरण्डको आप्तमीमांसाकार स्वामी समन्तभद्रकी कृति न बतलानेमें प्रोफेसर साहबकी जो सबसे बड़ी दलील है वह यह है कि 'रत्नकरण्डके 'जुतिपासा' नामक पद्यमें दोषका जो स्वरूप समझाया गया है वह आप्तमीमांसाकारके अभिप्रायानुसार ही हो नहीं सकता—अर्थात् आप्तमीमांसाकारका दोषके स्वरूप-विषयमें जो अभिमत है वह रत्नकरण्डके उक्त पद्यमें वर्णित दोष-स्वरूपके साथ मेल नहीं खाता-विरुद्ध पड़ता है, और इसलिये दोनों ग्रन्थ एक ही आचार्यकी कृति नहीं हो सकते' । इस दलीलको चरितार्थ करनेके लिये सबसे पहले यह मालूम होनेकी जरूरत है कि आप्तमीमांसाकारका दोषके स्वरूप-विषयमें क्या अभिमत अथवा अभिप्राय है और उसे प्रोफेसर साहबने कहाँसे अज्ञात किया है ?—मूल आप्तमीमांसापरसे ? आप्तमीमांसाकी टीकाओंपरसे ? अथवा आप्तमीमांसाकारके दूसरे ग्रन्थोंपरसे ? और उसके बाद यह देखना होगा कि रत्नकरण्डके 'जुतिपासा' नामक पद्यके साथ मेल खाता अथवा सङ्गत बैठता है या कि नहीं ।

प्रोफेसर साहबने आप्तमीमांसाकारके द्वारा अभिमत दोषके स्वरूपका कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं किया—अपने अभिप्रायानुसार उसका केवल कुछ संकेत ही किया है । उसका प्रधान कारण यह मालूम होता है कि मूल आप्तमीमांसामें कहीं भी दोषका कोई स्वरूप दिया हुआ नहीं है । 'दोष' शब्दका प्रयोग कुल पाँच कारिकाओं नं० ४ ६ १६, ६२, ८० में हुआ है जिनमेंसे पिछली तीन कारिकाओंमें बुद्धयसंचरदोष, वृत्ति-दोष और प्रतिज्ञा तथा हेतुदोषका क्रमशः उल्लेख है, आप्तदोषसे सम्बन्ध रखनेवाली केवल ४थी तथा ६ठी कारिका ही हैं । और वे दोनों ही 'दोष'के स्वरूप कथनसे रिक्त हैं । और इसलिये दोषका अभिमत स्वरूप जाननेके लिये आप्तमीमांसाकी टीकाओं तथा आप्तमीमांसाकारकी दूसरी कृतियोंका आश्रय लेना होगा । साथ ही ग्रन्थके सन्दर्भ अथवा पूर्वापर कथन सम्बन्धको भी देखना होगा ।

टीकाओंका विचार—

प्रोफेसर साहबने ग्रन्थसन्दर्भके साथ टीकाओंका आश्रय लेते हुए, अष्टसद्विहीटीकाके आधारपर, जिस

में अकलङ्कदेवकी अष्टशती टीका भी शामिल है, यह प्रतिपादित किया है कि 'दोषावरणयोर्हानिः' इस चतुर्थ-कारिका-गत वाक्य और 'स त्वमेवासि निर्दोषः' इस छठी कारिकागत वाक्यमें प्रयुक्त 'दोष' शब्दका अभिप्राय उन अज्ञान तथा राग-द्वेषादिक ॐ वृत्तियों से है जो ज्ञानावरणादि घातिका कर्मोंसे उत्पन्न होती हैं और केवलीमें उनका अभाव होनेपर नष्ट हो जाती हैं +। इस दृष्टिसे रत्नकरण्डके उक्त छठे पद्यमें उल्लिखित भय, स्मय, राग, द्वेष और मोह ये पाँच दोष तो आपको असङ्गत अथवा विरुद्ध मालूम नहीं पड़ते; शेष जुधा, पिपासा, जरा, आतङ्क(रोग), जन्म और अन्तक (मरण) इन छह शेषोंको आप असंगत समझते हैं—उन्हें सबैसा अज्ञातावेदनीयादि अघा-तिया कर्मजन्य मानते हैं और उनका आप्त केवलीमें अभाव बतलानेपर अघातिया कर्मोंका सत्त्व तथा उदय वर्तमान रहनेके कारण सैद्धान्तिक कठिनाई महसूस करते हैं ÷। परन्तु अष्टसहस्रोंमें ही द्वितीय कारिकाके अन्तर्गत 'विप्रहादिमहोदयः' पदका जो अर्थ 'शश्वन्निष्वेदत्वादिः' किया है और उसे 'घातित्यजः' बतलाया है उसपर प्रो० साहबने पूरी तौरपर ध्यान दिया मालूम नहीं होता। 'शश्वन्निष्वेदत्वादिः' पदमें उन ३४ अतिशायों तथा ८ प्रातिहार्योंका समावेश है जो श्रीपूज्यपादके 'निरर्थ निःस्वेदत्वं' इस भक्तिपाठ-गत अर्हत्त्वोन्नतिमें वर्णित हैं। इन अतिशयोंमें अर्हत्-स्वयम्भूकी देह-सम्बन्धी जो १० अतिशय हैं उन्हें देखते हुए जरा और रोगके लिये कोई स्थान नहीं रहता और भोजन तथा उपसर्गके अभावरूप (मुक्त्यु-पसर्गाभावः) जो दो अतिशय हैं उनकी उपस्थितिमें जुधा और पिपासाके लिये कोई अवकाश नहीं मिलता। शेष 'जन्म' का अभिप्राय पुनर्जन्मसे और 'मरण' का अभिप्राय अपमृत्यु अथवा उस मरणसे है जिसके अनन्तर दूसरा भव (संसारपर्याय) धारण किया जाता

ॐ "दोषास्तावदशान-राग-द्वेषादय उक्ताः"।

(अष्टसहस्री का ६, पृ० ६२)

+ अनेकान्त वर्ष ७, कि० ७-८, पृ० ६२

÷ अनेकान्त वर्ष ७, कि० ३-४, पृ० ३१

है। घातिया कर्मके त्व हो जानेपर इन दोनोंकी सम्भावना भी नष्ट होजाती है। इस तरह घातिया कर्मोंके त्व होनेपर ज़ुत्पिपासादि शेष छहों दोषोंका अभाव होना भी अष्टसहस्री-सम्मत है, ऐसा समझना चाहिये। वसुनन्दि-वृत्तिमें तो दूसरी कारिकाका अर्थ देते हुए, "जुत्पिपासाजराजराजपृष्ठत्वाद्यभावः इत्यर्थः" इस वाक्यके द्वारा जुधा-पिपासादिके अभाव-को साफ तौर पर विप्रहादिमहोदयके अन्तर्गत किया है, विप्रहादि-महोदयको अमानुषातिशय लिखा है तथा अतिशयको पूर्वावस्थाका अतिरेक बतलाया है। और छठी कारिकामें प्रयुक्त हुए 'निर्दोष' शब्दके अर्थमें विविधा-रागादिके साथ जुधादिके अभावको भी सूचित किया है। यथाः—

"निर्दोष अविद्यारागादिविरहितः जुदादिविर-हितो वा अनन्तज्ञानादिसम्बन्धेन इत्यर्थः।"

इस वाक्यमें 'अनन्तज्ञानादि-सम्बन्धेन' पद 'जुदा-दिविरहितः' पदके साथ अपनी खास विशेषता एवं महत्त्व रखता है और इस बातको सूचित करता है कि जब आत्मामें अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख और अनन्तवीर्यकी आविर्भूति होती है तब उसके सम्बन्धसे जुधादि दोषोंका स्वतः अभाव हो जाता है अर्थात् उनका अभाव हो जाना उसका आनुपङ्गिक फल है—उसके लिये वेदनीय कर्मका अभाव—जैसे किसी दूसरे साधनके जुटने-जुटानेकी जरूरत नहीं रहती। और यह ठीक ही है; क्योंकि मोहनीयकर्मके साहचर्य अथवा सहायके बिना वेदनीयकर्म अपना कार्य करनेमें उसी तरह असमर्थ होता है जिस तरह ज्ञानावरणकर्मके ज्योपशमसे उत्पन्न हुआ ज्ञान वीर्य-तरायकर्मका अगुक्ल ज्योपशम साथमें न होनेसे अपना कार्य करनेमें समर्थ नहीं होता; अथवा चारों घातिया कर्मोंका अभाव हो जानेपर वेदनीयकर्म अपना दुःखोत्पादनादि कार्य करनेमें उसीप्रकार असमर्थ होता है जिस प्रकार कि मिट्टी और पानी आदिके बिना बीज अपना अंकुरोत्पादन कार्य करनेमें असमर्थ होता है। मोहादिके अभावमें वेदनीयकी

स्थिति जीवित शरीर—जैसी न रहकर मृत शरीर—जैसी हो जाती है, उसमें प्राण नहीं रहता अथवा जली रस्सीके समान अपना कार्य करनेकी शक्ति नहीं रहती। इस विषयके समर्थनमें कितने ही शास्त्रीय प्रमाण आत्मस्वरूप, सर्वाथसिद्धि, तत्त्वार्थवार्तिक, श्लोकवार्तिक, आदिपुराण और जयध्वला—जैसे ग्रन्थोंपरसे पण्डित दरबारीलालजीके लेखोंमें उद्धृत किये गये हैं।^१ जिन्हें यहाँ फिरसे उपस्थित करनेकी जरूरत मालूम नहीं होती। ऐसी स्थितिमें क्षुत्पिपासा—जैसे दोषोंको सर्वथा वेदनीय-जन्य नहीं कहा जा सकता—वेदनीयकर्म उन्हें उत्पन्न करनेमें सर्वथा स्वतन्त्र नहीं है। और कोई भी कार्य किसी एक ही कारणसे उत्पन्न नहीं हुआ करता, उदाहान कारणके साथ अनेक सहकारी कारणोंकी भी उसके लिये जरूरत हुआ करती है, उन सबका संयोग यदि नहीं मिलता तो कार्य भी नहीं हुआ करता। और इसलिये केवलीमें बुधादिका अभाव माननेपर कोई भी सैद्धान्तिक कठिनाई उत्पन्न नहीं होती। वेदनीयका सत्त्व और उदय वर्तमान रहते हुए भी, आत्मामें अनन्तज्ञान-सुख-वीर्यादिका सम्बन्धस्थापित होनेसे वेदनीयकर्मका पुद्गल-परमाणु-पुञ्ज बुधादि दोषोंको उत्पन्न करनेमें उसी तरह असमर्थ होता है जिस तरह कि कोई विषद्रव्य, जिसकी मारण शक्तिको मन्त्र तथा औषधादिके बलपर प्रतीण कर दिया गया हो, मारनेका कार्य करनेमें असमर्थ होता है। निःसत्त्वहूए विषद्रव्यके परमाणुओंको जिस प्रकार विषद्रव्यके ही परमाणु कहा जाता है उसी प्रकार निःसत्त्व हूए वेदनीयकर्मके परमाणुओंको भी वेदनीयकर्मके ही परमाणु कहा जाता है, और इस दृष्टिसे ही आगममें उनके उद्यादिकी व्यवस्था की गई है। उसमें कोई प्रकारकी बाधा अथवा सैद्धान्तिक कठिनाई नहीं होती—और इस लिये प्रोफेसर साहबका यह कहना कि 'बुधादि दोषोंका अभाव माननेपर केवलीमें अघातियाकर्मोंके भी नाराका प्रसङ्ग आता है'^१

उसी प्रकार युक्तिसङ्गत नहीं है जिस प्रकार कि भूमके अभावमें अग्निका भी अभाव बतलाना अथवा किसी औषध प्रयोगमें विषद्रव्यकी मारणशक्तिके प्रभावहीन हो जानेपर विषद्रव्यके परमाणुओंका ही अभाव प्रतिपादन करना। प्रत्युत इसके, चातिया कर्मोंका अभाव होनेपर भी यदि वेदनीयकर्मके उद्यादिवशा केवलीमें बुधादिकी वेदनाओंको और उनके तिरसनार्थभोजनादिके ग्रहणकी प्रवृत्तियोंको माना जाता है तो उससे कितनी ही दुर्निवार सैद्धान्तिक कठिनाइयाँ एवं बाधाएँ उपस्थित होती हैं, जिनमेंसे दो तीन नमूनेके तौर पर इस प्रकार हैं:—

(क) यदि असातावेदनीयके उदय वशा केवलीको भूख-प्यासकी वेदनाएँ सताती हैं, जो कि संक्लेश परिणामकी अविनाभाविनी हैं, तो केवलीमें अन्त सुखका होना बाधित ठहरता है। और उस दुःखको न सह सकनेके कारण जब भोजन ग्रहण किया जाता है तो अनन्तवीर्य भी बाधित हो जाता है—उसका कोई मूल्य नहीं रहता—अथवा वीर्योन्तरायकर्मका अभाव उसके विरुद्ध पड़ता है।

(ख) यदि बुधादि वेदनाओंका उदय-वशा केवलीमें भोजनादिकी इच्छा उत्पन्न होती है तो केवलीके मोहकर्मका अभाव हुआ नहीं कहा जा सकता; क्योंकि इच्छा मोहका परिणाम है। और मोहके सद्भावमें केवलित्व भी नहीं बनता। दोनों परस्पर विरुद्ध हैं।

(ग) भोजनादिकी इच्छा उत्पन्न होनेपर केवलीमें नित्य ज्ञानोपयोग नहीं बनता, और नित्यज्ञानोपयोग-के न बन सकनेपर उसका ज्ञान छद्मस्थो (असर्वज्ञ) के समान ज्ञाप्योपशमिक ठहरता है—चायिक नहीं। और तब ज्ञानावरण तथा उसके साथी दर्शनावरण नामके घातियाकर्मोंका अभाव भी नहीं बनता।

(घ) वेदनीयकर्मके उदयजन्य जो सुख-दुःख होता है वह सब इन्द्रियजन्य होता है और केवलीके इन्द्रियज्ञानकी प्रवृत्ति रहती नहीं। यदि केवलीमें बुधा-बुधादिकी वेदनाएँ मानी जाएँगी तो इन्द्रिय-

^१ अनेकान्त वर्ष ८ किरण ४-५ पृ. १५६-१६१

^१ अनेकान्त वर्ष ७ किरण ७-८ पृ. ६२

^१ संक्लेशाविश्राभावशीए भुक्ताए दन्कमाणरस (धवला)

ज्ञानकी प्रवृत्ति होकर केवलज्ञानका विरोध उपस्थित होगा; क्योंकि केवलज्ञान और मतिज्ञानादिक युगपत् नहीं होते।

(क) बुधादिकी षोडश भोजनादिकी प्रवृत्ति यथाख्यातचारित्र्यकी विरोधितो है। भोजनके समय मुनिको प्रमत्त (छटा) गुणस्थान होता है और केवली भगवान् १३ वें गुणस्थानवर्ती होते हैं जिससे फिर छटेमें लौटना नहीं बनता। इससे यथाख्यातचारित्र्य को प्राप्त केवलीभगवान् के भोजनका होना उनकी चर्या और पदस्थके विरुद्ध पड़ता है।

इस तरह बुधादिकी वेदनाएँ और उनकी प्रतिक्रिया माननेपर केवलीमें पातियाकर्मोंका अभाव ही घटित नहीं हो सकेगा, जो कि एक बहुत बड़ी सैद्धान्तिक बाधा होगी। इसीसे बुधादिके अभावको 'पातिकासंक्षयजः' तथा 'अनस्तज्ञानादिसम्बन्धजन्य' बतलाया गया है, जिसके माननेपर कोईभी सैद्धान्तिक बाधा नहीं रहती। और इसलिये टीकाओंपरसे बुधादिका उन दोषोंके रूपमें निर्दिष्ट तथा फलित होना सिद्ध है जिनका केवली भगवानमें अभाव होता है। ऐसी स्थितिमें रत्नकरण्डके उक्त छठेपद्यको छुत्पिपासादि दोषोंकी दृष्टिसे भी आप्तमीमांसाके साथ असंगत अथवा विरुद्ध नहीं कहा जा सकता।

ग्रन्थके सन्दर्भकी जाँच—

अब देखना यह है कि क्या ग्रन्थका सन्दर्भ स्वयं इसके कुछ विरुद्ध पड़ता है? जहाँ तक मैंने ग्रन्थके सन्दर्भकी जाँच की है और उसके पूर्वाऽपर कथन-संबन्धको मिलाया है मुझे उसमें कहीं भी ऐसी कोई बात नहीं मिली जिसके आधारपर केवलीमें छुत्पिपासादिके सद्भावको स्वामी समन्तभद्रकी मान्यता कहा जा सके। प्रत्युत इसके, ग्रन्थकी प्रारम्भिक दो कारिकाओंमें जिन अतिशयोक्ता देवागम-नभोयान-चामरादि विभूतियोंके तथा अन्तर्बोद्ध-विग्रहादि महोदयोंके रूपमें उल्लेख एवं संकेत किया गया है और जिनमें पातिसंक्षय-जन्य होनेसे छुत्पिपासादिके अभावका भी समावेश है उनके विषयमें एक भी शब्द ग्रन्थमें ऐसा

नहीं पाया जाता जिससे ग्रन्थकारकी दृष्टिमें उन अतिशयोक्ता केवली भगवानमें होना अमान्य समझा जाय। ग्रन्थकार महोदयने 'मायाविष्वपि दृश्यन्ते' तथा 'दिश्यः सत्यः दिवौकस्सत्यम्' इन वाक्योंमें प्रयुक्त हुए 'अपि' शब्दके द्वारा इस बातको स्पष्ट घोषित कर दिया है कि वे अहंत्केवलीमें उन विभूतियों तथा विग्रहादि महोदयरूप अतिशयोक्ता सद्भाव मानते हैं परन्तु इतनेसे ही वे उन्हें महान् (पूज्य) नहीं समझते; क्योंकि ये अतिशय अन्यत्र मायाकियाँ (इन्द्रजातियाँ) तथा रागादि-युक्त देवोंमें भी पाये जाते हैं—भले ही उनमें वे वास्तविक अथवा उस सत्यरूपमें न हों जिसमें कि वे क्षीणकृपाय अहंत्केवलीमें पाये जाते हैं। और इसलिये उनकी मान्यताका आधार केवल आगमाभित श्रद्धा ही नहीं है बल्कि एक दूसरा प्रबल आधार वह गुणज्ञता अथवा परीक्षाकी कसौटी है जिससे लेकर उन्होंने कितने ही आप्तोंकी जाँच की है और फिर उस परीक्षाके फलस्वरूप वे बीरजिनेन्द्रके प्रति यह कहनेमें समर्थ हुए हैं कि 'वह निर्वाण आप्त आप ही है'। (स त्वमेवासि निर्वाणः)। साथ ही 'युक्तिशास्त्राविरोधिका' इस पदके द्वारा उस कसौटी को भी व्यक्त कर दिया है जिसके द्वारा उन्होंने आप्तों के वीतरागता और सवज्ञता-जैसे असाधारण गुणोंकी परीक्षा की है, जिनके कारण उनके वचन युक्ति और शास्त्रसे अविरोधरूप यथार्थ होते हैं, और आगे संक्षेप में परीक्षाकी तफ़सोल भी दे दी है। इस परीक्षामें जिनके आगम-वचन युक्तिशास्त्रसे अविरोधरूप नहीं पाये गये उन सर्वथा एकान्तवादियोंको आप्त न मान कर 'आप्तमिमानदग्ध' घोषित किया है। इस तरह निर्दोष वचन-प्रणयनके साथ सवैज्ञता और बीतरागता-जैसे गुणोंको आप्तका लक्षण प्रतिपादित किया है। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि आप्तमें दूसरे गुण नहीं होते, गुण तो बहुत होते हैं किन्तु वे लक्षणतमक अथवा इन तीन गुणोंकी तरह खास तौरसे व्यावर्तात्मक नहीं, और इसलिये आप्तके लक्षणमें वे भले ही प्राप्ता न हों परन्तु आप्तके स्वरूप-चिन्तनमें

उन्हें अग्रहण नहीं कहा जा सकता। जलण और स्वरूपमें बड़ा अन्तर है—जलण-निर्देशमें जहां कुछ असाधारण गुणोंको ही ग्रहण किया जाता है वहां स्वरूपके निर्देश अथवा चिन्तनमें अशेष गुणोंके लिये स्फुटता रहती है। अतः अष्टसहस्रीकारने 'विम-हादिमहोदयः' का जो अर्थ 'शश्वत्सिद्धेत्वादिः' किया है और जिसका विवेचन ऊपर किया जा चुका है उस पर टिप्पणी करतेहुए प्रो० सा०ने जो यह लिखा है कि "शरीर-सम्बन्धी गुण धर्मोंका प्रकट होना न-होना आत्मके स्वरूप-चिन्तनमें कोई महत्व नहीं रखते" ❀ यह ठीक नहीं है। क्योंकि स्वयं स्वामी समन्तभद्रने अपने स्वयम्भूस्तोत्रमें ऐसे दूसरे कितने ही गुणोंका चिन्तन किया है जिनमें शरीर-सम्बन्धी गुण-धर्मोंके साथ अन्य अतिशय भी आगये हैं +। और इससे यह और भी स्पष्ट हो जाता है कि स्वामी समन्तभद्र अतिशयोंको मानते थे और उनके स्मरण-चिन्तनको

❀ अनेकान्त वर्ष ७, किरण ७८, पृ० ६२

+ इस विषयके सूचक कुछ वाक्य इस प्रकार हैं—

(क) शरीररश्मिप्रसरः प्रभोस्ते बालाकरश्मिच्छविरा-लिलेप २८। यस्याङ्गलक्ष्मीपरिवेषभिन्नं तमस्तमोरेरिव रश्मि-भिन्नं, ननाश बाह्यः..... ३७। समन्ततोऽङ्गभासा ते परिवेषेण भूयसा, तमो बाह्यम्पाकीर्णमध्यात्मं ध्यानतेजसा ६५। यद्य च मूर्तिः कनकमयीव स्वरूपदाभाकृतपरिवेषा १०७। शशिकविशुचिशुक्ललोहित सुरभितरं विरजो निजं वपुः। तव शिवमतिविस्मयं यते यदपि च बाह्यमनवीर्यमी-हितम् ११३।

(ख) नभस्तलं पञ्चवयजिव त्वं सहस्रपत्राम्बुजगर्भ-चारेः, पादाम्बुजेः पातितमन्दरपीं भूमीं प्रजाना विजहर्थं भूयै २६। प्रातिहार्यविभवैः परिष्कृतो देहतोऽपि विरतो भवान्मृतं ७३। मातृपीं प्रकृतिसम्पत्तीतवान् देवतास्वपि च देवता यतः ७५। पूयै मुहुः प्राञ्जलिदेवचक्रम् ७६। सर्वज्ञस्योतिपोद्भूतास्ताविको महिमोदयः कं न कुयोऽग्रणघ्नं ते सर्वं नाथ सचेतनम् ६६। तव वागमृतं श्रीमत्सर्वभाषा-स्वभावकं प्रीणयत्यमृतं यद्व्यापिणो व्यापि संसदि ६७। भूरि रम्या प्रतिपदमावीजगतविकोशागुणमृदुहासा १०८।

महत्व भी देते थे।

ऐसी हालतमें आप्तमीमांसा ग्रन्थके सम्दर्भकी दृष्टिसे भी आप्तमें तुत्तिपासादिकके अभावको विरुद्ध नहीं कहा जा सकता और तब रत्नकरएडका उक्त छठा पद्य भी विरुद्ध नहीं ठहरता। हां, प्रोफेसर साहब ने आप्तमीमांसाकी ६३वीं गाथाको विरोधमें उपस्थित किया है, जो निम्न प्रकार हैः—

पुण्यं भ्रुवं स्वतो दुःखात्सार्पं च सुखतो यदि।

बीतरागो मुनिर्विद्वान्ताभ्यां युञ्ज्यान्निमित्ततः ॥६३॥

इस कारिकाके सम्बन्धमें प्रो० सा०का कहना है कि 'इसमें बीतराग सर्वज्ञके दुःखकी वेदना स्वीकार की गई है जो कि कर्मसिद्धान्तकी व्यवस्थाके अनुकूल है; जब कि रत्नकरएडके उक्त छठे पद्यमें तुत्तिपासादिकका अभाव बतलाकर दुःखकी वेदना अस्वीकार की गई है जिसकी संगति कर्मसिद्धान्तकी उन व्यवस्थाओंके साथ नहीं बैठती जिनके अनुसार केवलीके भी वेद-नीयकर्म-जन्म वेदनाएँ होती हैं, और इसलिये रत्नकरएडका उक्त पद्य इस कारिकाके सर्वथा विरुद्ध पड़ता है— दोनों ग्रन्थोंका एक कर्तृत्वस्वीकार करनेमें यह विरोध बाधक है' +। जहां तक मैंने इस कारिकाके अर्थपर उसके पूर्वापर सम्बन्धकी दृष्टिसे और दोनों विद्वानोंके जहापोहको ध्यानमें लेकर विचार किया है, मुझे इसमें सर्वज्ञका कहीं कोई उल्लेख मालूम नहीं होता। प्रो० साहबका जो यह कहना है कि 'कारिकागत 'बीतरागः' और 'विद्वान्' पद दोनों एक ही मुनि-व्यक्तिके वाचक हैं और वह व्यक्ति 'सर्वज्ञ' है, जिसका श्रौतक विद्वान् पद साधयें लगा है' + वह ठीक नहीं है। क्योंकि पूर्वकारिकामें ❀ जिस प्रकार अचेतन और अकषाय (बीतराग) ऐसे दो अबन्धक व्यक्तियोंमें बन्धका प्रसङ्ग उपस्थित

+ अनेकान्त वर्ष ८, किरण ३, पृ० १२२ तथा वर्ष ९, कि० १, पृ० ६

+ अनेकान्त वर्ष ७, कि० ३-४, पृ० ३४

❀ पापं भ्रुवं परे दुःखात् पुण्यं च सुखतो यदि।

अचेतनाऽकषायी च बन्धेयातां निमित्ततः ॥६२॥

करके परमें दुःख-सुखके उत्पादनका निमित्तमात्र होनेसे पाप-पुण्यके बन्धकी एकान्त मान्यताको सदोष सूचित किया है उसी प्रकार इस कारिकामें भी वीतराग मुनि और विद्वान् ऐसे दो अवन्धक व्यक्तियोंमें बन्धका प्रसङ्ग उपस्थित करके हब (निज) में दुःख-सुखके उत्पादनका निमित्तमात्र होनेसे पुण्य-पापके बन्धकी एकान्त मान्यताको सदोष बतलाया है; जैसा कि अष्ट-सहस्रीकार श्रीविद्यानन्दयाचायेंके निम्न टीका-वाक्य से भी प्रकट है—

"स्वस्मिन् दुःखोत्पादनात् पुण्यं सुखो-
त्पादनात् पापमिति यदीष्यते तदा वीतरागो
विद्वारच मुनिस्ताभ्यां पुण्यपापाभ्यामात्मानं
पुञ्ज्यान्निमित्तसद्भावात्, वीतरागस्य कायक्ले-
शादिरूपदुःखोत्पत्तेर्विदुषस्तत्त्वज्ञानसन्तोषलक्षण-
सुखोत्पत्तेस्तन्निमित्तत्वात् ।"

इसमें वीतरागके कायक्लेशादिरूप दुःखकी उत्प-
त्तिको और विद्वान्के तत्त्वज्ञान-सन्तोष लक्षण सुखकी
उत्पत्तिको अलग अलग बतलाकर दोनों (वीतराग
और विद्वान्) के व्यक्तित्वको साफ तौरपर अलग
घोषित कर दिया है। और इसलिये वीतरागका
अभिप्राय यहाँ उस छद्मस्थ वीतरागी मुनिके है जो
राग द्वेषकी निवृत्तिरूप सम्यक् चारित्रिक अनुष्ठानमें
तत्पर होता है—केवलीसे नहीं—और अपनी उस
चारित्र्य-परिणतिके द्वारा बन्धको प्राप्त नहीं होता।
और विद्वानका अभिप्राय उस सम्यग्दृष्टि अन्तरात्माके
से है जो तत्त्वज्ञानके अभ्यास-द्वारा सन्तोष-सुखका
अनुभव करता है और अपनी उस सम्यग्ज्ञान-

एक अन्तरात्माके लिये 'विद्वान्' शब्दका प्रयोग
आचार्य पूज्यायने अपने समाधितन्त्रके 'त्यक्त्वारोपं पुन-
र्विद्वान् प्राप्नोति परमं पदम्' इस वाक्यमें किया है और
स्वामी समन्तभद्रने 'स्तुत्यात् त्वा विद्वान् सततमभिपूज्यं
नमिर्जिनम्' तथा 'त्वमसि विदुषा मोक्षपदवी' इन स्वयम्भू-
न्तोत्रके वाक्योंद्वारा जिन विद्वानोंका उल्लेख किया है वे
भी अन्तरात्मा ही हो सकते हैं।

परिणतिके निमित्तसे बन्धको प्राप्त नहीं होता। यह
अन्तरात्मा मुनि भी हो सकता और गृहस्थ भी; परन्तु
परमात्मस्वरूप सर्वज्ञ अथवा आप्त नहीं ॥

अतः इस कारिकामें जब केवली आप्त या सर्वज्ञ-
का कोई उल्लेख न होकर दूसरे दो सचेतन प्राणियोंका
उल्लेख है तब रत्नकरण्डके उक्त छठे पद्यके साथ
इस कारिकाका सर्वथा विरोध कैसे घटित किया जा
सकता है ? नहीं किया जा सकता—खासकर उस
हालतमें जब कि मोहादिकका अभाव और अनन्त-
ज्ञानादिकका सद्भाव होनेसे केवलीमें दुःखादिककी
वेदनाएँ वस्तुतः बनती ही नहीं और जिसका ऊपर
कितना ही स्पष्टीकरण किया जा चुका है। मोहनी-
यादि कर्मोंके अभावमें साता-असाता वेदनीय-अन्य
सुख दुःखकी स्थिति उस छायाके समान औपचारिक
होती है—वास्तविक नहीं—जो दूसरे प्रकारके सामने
आते ही विलुप्त हो जाती है और अपनी कार्य करनेमें
समर्थ नहीं होती। और इसलिये प्रोफेसर साहबका
यह लिखना कि "यथार्थतः वेदनीयकर्म अपनी फल-
दायिनी शक्तिमें अन्य अथातिया कर्मोंके समान संबंधा
स्वतन्त्र है" समुचित नहीं है। वस्तुतः अथातिया क्या,
कोई भी कर्म अप्रतिहृतरूपसे अपनी स्थिति तथा अनु-
भागादिके अनुरूप फलदान कार्य करनेमें संबंधा स्वतन्त्र
नहीं है। किसी भी कर्मके लिये अनेक कारणाङ्गी जरूरत
पड़ती है और अनेक निमित्तोंको पाकर कर्मोंमें संक-
मण-व्यतिक्रमणादि कार्य हुआ करता है, समयसे
पहले उनकी निजंरा भी हो जाती है और तत्पश्चात्तादि-
के बलपर उनकी शक्तिको बढ़ा भी जा सकता है।
अतः कर्मोंको संबंधा स्वतन्त्र कहना एकान्त है मिथ्या-
त्व है और सुक्तिका भी निरोधक है।

यहाँ 'धवला'वरसे एक उपयोगी शङ्का-समाधान
उद्धृत किया जाता है, जिससे केवलीमें लुधा-रुषाके
अभावका सकारण प्रदर्शन होनेके साथ साथ प्रोफेसर
साहबकी इस शङ्का भी समाधान हो जाना है कि
'यदि केवलीमें सुख-दुःख ही वेदना मातैर उन्के
अनन्तसुख नहीं बन सकता तो फिर कर्म सिद्धान्तमें

* अनेकान्त वर्ष ८, किरण १, पृष्ठ ३०

केबलीके साता और असाता वेदनीय कर्मका उदय माना ही क्यों जाता ? और वह इस प्रकार है—

“सगसहाय-पादिकम्माभावेण गिस्सत्ति-
या वएण-असादावेदणीयउदयादो भुक्खा-तिसा-
णामणुप्पत्तीएणिफलस्स परमाणुपुंजस्स समयं
पडि परिसदं(डं)तस्स कयमुदय-ववएसो ? ए,
जीव-कम्म-विवेग-मेत-फलं दट्ठएण उदयस्स
फलतमम्भुवगमादो ।”

—वीरसेवामन्दिर प्रति पृ० ३७५ आरा प्रति पृ० ७४१

शङ्का—अपने सहायक पातिया कर्मोंका अभाव होनेके कारण निःशक्तिको प्राप्त हुए असाता वेदनीय-कर्मके उदयसे जब (केबलीमें) छुधा-रुपाकी उत्पत्ति नहीं होती तब प्रतिसमय नाशको प्राप्त होनेवाले (असातावेदनीयकर्मके) निष्फल परमाणु पुञ्जका कैसे उदय कहा जाता है ?

समाधान—यह शङ्का ठीक नहीं; क्योंकि जीव और कर्मका विवेक-मात्र फल देखकर उदयके फलपना मना गया है ।

ऐसी हालतमें प्रोफेसर साहबका बीतराग सर्वज्ञके दुःखकी वेदनाके स्वीकारको कर्मसिद्धान्तके अनुकूल और अस्वीकारको प्रतिकूल अथवा असङ्गत बतलाना किसी तरह भी युक्ति-सङ्गत नहीं उद्घटन सकता और इस तरह ग्रन्थसन्दर्भके अन्तर्गत उक्त ६३वीं कारिकाकी दृष्टिसे भी रत्नकरण्डके उक्त छठे पद्यको विरुद्ध नहीं कहा जा सकता ।

सपन्तमद्ग्रे दूसरे ग्रन्थोंकी छानबीन—

अब देखना यह है कि क्या समन्तमद्ग्रे दूसरे किसी ग्रन्थमें ऐसी कोई बात पाई जाती है जिससे रत्नकरण्डके उक्त ‘छुत्तिपासा’ पद्यका विरोध घटित होता हो अथवा जो आत्मकेबली या अर्हत्परमेष्ठिमें छुधादि दोषोंके सद्भावको सूचित करती हो । जहाँतक

मैंने स्वयम्भूतोप्रादि दूसरे ग्रन्थोंकी छान-बीन की है, मुझे उनमें कोई भी ऐसी बात उपलब्ध नहीं हुई जो रत्नकरण्डके उक्त छठे पद्यके विरुद्ध जाती हो अथवा किसी भी विषयमें उसका विरोध उपस्थित करती हो । प्रत्युत इसके, ऐसी कितनी ही बातें देखनेमें आती हैं जिनसे अर्हत्केबलीमें छुधादि-वेदनाओं अथवा दोषोंके अभावकी सूचना मिलती है । यहाँ उनमेंसे दो चार नमूनेके तौरपर नीचे व्यक्त की जाती हैं:—

(क) ‘स्वदोष-शान्त्या विहितात्मशान्तिः’ इत्यादि शान्ति-जिनके स्तोत्रमें यह बतलाया है कि शान्ति-जिनेन्द्रने अपने दोषोंको शान्ति करके आत्मामें शान्ति स्थापित की है और इसीसे वे शरणागतोंकेलिये शान्तिके विधाता हैं । चूँकि छुधादिक भी दोष हैं और वे आत्मामें अशान्तिके कारण होते हैं—कहा भी है कि “छुधासमा नास्ति शरीरवेदना” । अतः आत्मामें शान्तिकी पूर्ण प्रतिष्ठाके लिये उनको भी शान्त किया किया गया है, तभी शान्तिजिन शान्तिके विधाता बने हैं और तभी संसार-सम्बन्धी क्लेशों तथा अर्थोंसे शान्ति प्राप्त करनेके लिये उनसे प्रार्थना की गई है । और यह ठीक ही है जो स्वयं रागादिक दोषों अथवा छुधादि वेदनाओंसे पीडित हैं—अशान्त हैं—वह दूसरोंके लिये शान्तिका विधाता कैसे हो सकता हैं ? नहीं हो सकता ।

(ख) ‘त्वं शुद्धि-शक्त्योरुदयस्य काष्ठां तुला-व्यतीतां जिन शान्तिरूपमवाप्सिथ’ इस सुकृत्यनु-शासनके वाक्यमें बोरजिनेन्द्रको शुद्धि, शक्ति और शान्तिकी पराकाष्ठाको पहुँचा हुआ बतलाया है । जो शान्तिकी पराकाष्ठा(चरमसीमा)को पहुँचा हुआ हो उसमें छुधादि वेदनाओंकी सम्भावना नहीं बनती ।

(ग) ‘शर्म शाश्वतमवाप शङ्करः’ इस धर्म-जिनके स्तवनमें यह बतलाया है कि धर्मानामके अर्हत्परमेष्ठिने शाश्वत सुखकी प्राप्ति की है और इसीसे वे शङ्कर-सुखके करनेवाले हैं । शाश्वतसुखकी

अवस्थामें एक क्षणके लिये भी जुधादि दुःखोंका उद्भव सम्भव नहीं। इसीसे श्रीविद्यानन्दाचार्यने श्लोकवार्तिकमें लिखा है कि 'जुधादि वेदनोद्भूतौ नार्हतेऽनन्तशर्मता' अर्थात् जुधादि वेदनाकी उद्भूति होनेपर अहन्तके अनन्तमुख नहीं बनता।

(घ) 'त्वं शम्भवः सम्भवतर्षणैः सन्तप्य-मानस्य जनस्य लोके' इत्यादि स्तवनमें शम्भवजिन को संसारिक तृषा-रोगोंसे प्रपीडित प्राणियोंकेलिये उन रोगोंकी शान्तिके अर्थ आकस्मिक वैद्य बतलाया है। इससे स्पष्ट है कि अर्हजिन स्वयं तृषा रोगोंसे पीडित नहीं होते, तभी वे दूसरोंके तृषा-रोगोंको दूर करनेमें समर्थ होते हैं। इसी तरह 'इदं जगज्जन्म-जरान्त-कार्तनिरञ्जनां शान्तिमर्जीगमस्त्वं' इस वाक्यके द्वारा उन्हें जन्म-जरा-मरणसे पीडित जगतको निरञ्जना शान्तिकी प्राप्ति करानेवाला लिखा है, जिससे स्पष्ट है कि वे स्वयं जन्म-जरा-मरणसे पीडित न होकर निरञ्जना शान्तिकी प्राप्ति थे। निरञ्जना शान्तिमें जुधादि वेदनाओंके लिये अवकाश नहीं रहता।

(ङ) 'अनन्त दोषाशय-विग्रहो-ग्रहो विप-ङ्गवान्मोहमयश्चिरं हृदि' इत्यादि अनन्तजित्के स्तोत्रमें जिस मोहपिशाचको पराजित करनेका उल्लेख है उसके शरीरको अनन्तदोषोंका आधारभूत बताया है, इससे स्पष्ट है कि दोषोंकी संख्या कुछ इनीगिनी ही नहीं

है बल्कि बहुत बड़ी-चढ़ी है, अनन्तदोष तो मोहनीय-कर्मके ही आश्रित रहते हैं। अधिकांश दोषोंमें मोहकी पुट ही काम किया करती है। जिन्होंने मोह कर्मका नाश कर दिया है उन्होंने अनन्तदोषोंका नाश कर दिया है। उन दोषोंमें मोहके सहकारसे होनेवाली जुधादिकी वेदनाएँ भी शामिल हैं, इसीसे मोहनीयके अभाव हो जानेपर वेदनीयकर्मको जुधादि वेदनाओंके उत्पन्न करनेमें असमर्थ बतलाया है।

इस तरह मूल आप्तमीमांसा ग्रन्थ, उसके ६३ वीं कारिका सहित ग्रन्थ सन्दर्भ, अष्टसहस्री आदि टीकाओं और ग्रन्थकारके दूसरे ग्रन्थोंके उपर्युक्त विवेचनपरसे यह भले प्रकार स्पष्ट है कि रत्नकरण्डका उक्त जुतिपासादि-पद्य स्वामी समन्तभद्रके किसी भी ग्रन्थ तथा उसके आशयके साथ कोई विरोध नहीं रखता अर्थात् उसमें दोषका जुतिपासादिके अभाव-रूप जो स्वरूप समझाया गया है वह आप्तमीमांसाके ही नहीं; किन्तु आप्तमीमांसाकारकी दूसरी भी किसी कृतिके विरुद्ध नहीं है; बल्कि उन सबके साथ सङ्गत है। और इसलिये उक्त पद्यको लेकर आप्तमीमांसा और रत्नकरण्डका भिन्न-कर्तृत्व सिद्ध नहीं किया जा सकता। अतः इस विषयमें प्रोफेसर साहबकी प्रथम आपत्तिके लिये कोई स्थान नहीं रहता—वह किसी तरह भी समुचित प्रतीत नहीं होती।

(शेष अगली किरणमें)

साहित्य परिचय और समालोचन

१ पट्टखण्डागम-रहस्योद्घाटन—

लेखक, विद्वद्रत्न पण्डित पन्नालाल सोनी न्याय-सिद्धान्तशास्त्री। प्रकाशक पं० बर्धमान पार्ष्णाथ शास्त्री जैनयुक्कडिवा, सोलापुर। मूल्य सदुपयोग।

'संजद' पदको लेकर विद्वानोंमें जो चर्चा चली थी और जिसके सम्बन्धमें विविध विद्वानोंने लेखादि

लिखे तथा विद्वत्परिषद्ने ६३ वें सूत्रमें 'संजद' पदके रहनेका निर्णय दिया इसीके सम्बन्धमें प्रस्तुत पुस्तकमें सप्रमाण प्रकाश डाला गया है। सोनीजीने अनेक उपपत्तियों और प्रमाणों द्वारा उक्त सूत्रमें 'संजद' पद की स्थितिको सिद्ध करके विद्वत्परिषद्के निर्णयका समर्थन किया है। सोनीजीकी इसमें स्थान स्थानपर

विशिष्ट विद्वत्ता और आगमज्ञान तो कितने ही विद्वानों-के लिये स्वर्णको चीज है। उनके 'तहलका मचा रक्खा' 'मुख्यनेता' 'मोटे' जैसे आस्त्रपरक शब्द और अन्तमें प्रकाशित परिशिष्ट इतने न होते तो अच्छा था। पुस्तकका योग्य सम्पादन अपेक्षित था जिससे भाषा-साहित्य आदिकी त्रुटियां न रहतीं। फिर भी समाज सोनीजीकी विद्वत्ता और सेवाभावनाकी नि-श्चय ही फायल है। काश ! ऐसे विद्वान साहित्यिक क्षेत्रमें आकर साहित्यसेवामें जुटते तो उनसे बड़ी साहित्यसेवा होती।

२ रेडियो---

लेखक, श्री रा० २० खडिलकर। प्रकाशक, काशी नागरी-प्रचारिणी सभा। मूल्य ॥१॥

प्रस्तुत पुस्तकमें रेडियो सम्बन्धी समस्त प्रकारकी जानकारी दी गई है। रेडियोका प्रचार, रेडियोका विज्ञान, वेतार विद्या, जाज़में रेडियो अच्छा क्यों सुनाई देता है ?, रेडियोके विभिन्न वर्ण, रेडियो यंत्र में खराबी और उसके उपाय ? रेडियोपर खबरे, समयका अन्तर, ब्रिटेनका समय, यूरोपका समय, भारतीय समय, अमेरिकन समय, भारतीय रेडियोका भविष्य जैसे गहन वैज्ञानिक विषयोंको लिये हुए उनपर पर्याप्त और सरल हिन्दीमें प्रकाश ज्ञाता गया है। आज भारतमें रेडियोका प्रचार बराबर बढ़ता जा रहा है। ऐसे समयमें यह पुस्तक रेडियोका ज्ञान करनेके लिये बड़ी उपयोगी सिद्ध होगी। संयुक्त प्रान्तके शिक्षा मन्त्री बा० सम्पूर्णानन्दने 'दो शब्द' वक्तव्यमें इस पुस्तकका स्वागत करते हुए लिखा है—'इस छोटी-सी पुस्तकको पढ़नेसे कोई भी शिक्षित व्यक्ति, चाहे वह भौतिक विज्ञानका विशेषरूपसे विद्यार्थी न भी हो, रेडियो सम्बन्धी आवश्यक बातोंकी काम चलानेपर जानकारी प्राप्त कर सकता है'। इसे एकबार मंगाकर अवश्य पढ़ना चाहिए।

३ जैन इन्स्टिट्यूट शान्स इन देहली---

ले० बा० पद्मलाल जैन अप्रवाह देहली। प्रकाशक जैनमित्रमण्डल, धर्मपुरा देहली। मू० चार आने।

यह अंग्रेजीमें देहलीकी सभी जैन संस्थाओंकी

संक्षिप्त परिचय-पुस्तिका है और देहली जैसे बड़े शहरमें आने वाले यात्रियोंकेलिये जैन गाइडकेरूपमें अच्छे कामकी चीज है—साथमें एक नक्शा भी लगा हुआ है जिसने इसकी उपयोगिताको बढ़ा दिया है। इसके सहारेसे कोई भी यात्री सहजमें ही यह मालूम कर सकता है कि दिगम्बर, श्वेताम्बर और स्थानक-वासी सम्प्रदायोंके कौन कौन मन्दिर, स्थानक, विद्यालय, औषधालय, स्कूल, पाठशाला, धर्मशाला, शास्त्र-भण्डार, लायब्रेरी तथा सभा सोसाइटी आदि दूसरी संस्थाएँ किस किस मुहल्ले गली-कूचे आदिमें कहाँपर स्थित हैं और उनकी क्या कुछ विशेषताएँ हैं। और इस तरह वह इधर उधर भटकने तथा पूछताछ करने के कष्टसे मुक्त रहकर अपना बहुत कुछ समय बचा सकता है और यथेष्ट परिचय भी प्राप्त कर सकता। पुस्तक अच्छे परिश्रमसे लिखी गई है, उसके लिये लेखक और उनके सहायक सभी धन्यवादके पात्र हैं।

बाहु-बली--- (राष्ट्रीय काव्य) — लेखक, श्री० हीरक, प्रातिस्थान सगुनचन्द चौधरी स्वाहाद विद्यालय, भदैनो बनारस, मूल्य ॥१॥

इसमें कवि श्री हीरकने बाहुबलीका चरित्र ग्रन्थन करनेका प्रयास किया है। भूमिका हिन्दी विभाग हिन्दू विश्वविद्यालयके प्रो० डा० श्रीकृष्णलाल एम. ए., पी. एच. डी. ने लिखी है। संस्कृत शब्दोंके बाहुल्यने काव्यकी कोमलता और सरसताको सुरक्षित नहीं रख पाया फिर भी कविका इस दिशामें यह प्रथम प्रयत्न है। आशा है उनके द्वारा भविष्यमें अधिक प्राज्ञज्ञ रचनाओंका निर्माण हो सकेगा।

महावीर-दर्शन--- (पद्यमय रचना)

लेखक पंडित लाल बहादुर शास्त्री, प्रातिस्थान नलिनी सरस्वती मन्दिर, भदैनो बनारस, मूल्य ६॥॥

यह ७१ पद्योंकी सरस और सुन्दर रचना है। इसमें भगवान महावीरका आकर्षक दृक्से संक्षेपमें जीवन-परिचय दिया गया है। पुस्तक लोकवहिके अनुकूल है और प्रचार योग्य है।

—दूरबारी लाल कोटिया

स्मृतिकी रेखाएँ—

विमल भाई

[लेखक—अयोध्याप्रसाद गोयलीय]

['स्मृतिकी रेखाएँ' नामका नया स्तम्भ हम अनेकान्तमें स्थायी रूपसे जारी कर रहे हैं। इसके अन्तर्गत अपने जीवनकी सभी घटनाएँ जो भूली न जा सकें, लिखनेके लिये हम पाठकोंको निमन्त्रण देते हैं। जीवनमें अनेक ऐसी घटनाएँ घटती हैं जो कथा-कहानियोंसे अधिक रोचक और मर्मस्पर्शी होती हैं। हमारे आस-पास ऐसे अनेक व्यक्ति रहते हैं, जिनके उल्लेख साहित्यकी बहुमूल्य निधि बन सकते हैं। ये ही स्मृतिकी रेखाएँ संकलित होकर सजीव इतिहास बन जाते हैं। अनुभववी लेखकोंके जब तक लेख न मिले तब तक हमीं कुछ टेढ़ी मेढ़ी रेखाएँ खींचने रहनेकी धृष्टता करेंगे।]

मेरे एक अत्यन्त स्नेही साथी हैं, जिन्हें कुछ लोग 'खप्ती भाई' कहते हैं, कुछ लोग उन्हें सनकी समझते हैं और कुछ समझदार दोस्तों का फतवा है कि इनके मस्तिष्क का एक पेंच ढीला है।

मेरा इनसे सन् २५ से परिचय है। इन २२ वर्षों में समीपसे समीपतर रहनेपर भी मुझे इनमें खप्त और सनकका आभास तक नहीं मिला फिर भी मैं हैरान हूँ कि हे सबज्ञ! क्या ये आपके ज्ञानमें भी खप्ती और सनकी फलके हैं?

गोरा शरीर, किताबी चेहरा, आखें बड़ी और रसीली चौड़ी पेशानी, मझोला फुद, सुडौल कसरती जिस्म, शरीरपर स्वच्छ और धवल खादीकी मोहक पोशाक, चालढालमें मस्ती और स्फूर्ति। एफ० ए० तक शिक्षा, भले और प्रतिष्ठित घरमें जन्म, बातचीतमें आकर्षण, राष्ट्रीय विचारों और लोकसेवी भावनाओंसे ओतप्रोत। महात्मा गांधीसे किसीका दिल दुखा दो, परन्तु इनसे असम्भव। फिर भी दोस्तोंके दायरेमें मजहक-खेज बने हुए हैं और उसपर तुरा यह कि बुरा माननेके बजाय फूलकी तरह खिलते रहते हैं।

एक रोज़ मैं और एक मेरे साहित्यिक मित्र विमल भाईकी चर्चा कर रहे थे और उनपर फक्सियाँ कसने वालोंपर छोटे उड़ा रहे थे कि समीप ही बैठा हज्रा उनका ११-१२ वर्गका छोटा भाई पढ़ते-पढ़ते बेसास्ता

बोला — “हाँ हाँ वह खप्ती है, सनकी है; मैं शर्त बंद कर कहता हूँ”।

अब हमारी क्या सामर्थ्य थी जो बात काटते। एक तो छोटा, दूसरे शर्त बंदनेको तैयार। फिर भी हिम्मत बांधकर पूछ ही बैठे — हुआरको उसमें क्या खप्त दिखाई देता है?

वह एक अजीब-सा मुँह बनाकर बोला — एक खप्त। अजी भाई साहब! वह सरसे पैर तक खप्त ही खप्तसे ढका हुआ है। जिस मुँहनीमें कुत्ते न फाँकें वहाँ इन्हें देख लोजिये। सुबह शाम हजरतके हाथमें ऐरे गैरे नख्खैरोंकेलिये दवाओंकी शाशियाँ रहती हैं खुदके पाँवमें साबुत जूतियाँ नहीं और उस रोज़ दूकान बेचकर उस नादिहन्दको दो हजार दे दिये जिससे पठान भी तोबा मोंग चुके हैं। उस रोज़ स्कूल से आते हुए यारोंने उन्हें बनानेके खयालसे कहा—

बड़े भाई आज तो इख्का रस पिलवाओ। थोड़ी देरमें क्या देखते हैं कि हम ८१० साथियोंकेलिये इख्का रसके बजाय सन्तरेके रसके गिलास आरहे हैं। हमने खिलाफ तबक्क़ाह देखकर पूछा—“बड़े भाई यह क्या तकल्लुफ़?” फर्माया — “आप लोग कब बारबार पिलानेको कहते हैं।”

“रस पी चुकने पर हम सबकी मुश्तकी राय थी कि विमल भाई खप्ती होनेके साथ साथ मुझ भी हैं”

लड़केने अपनी बात कुछ इस ढंगसे कही कि मेरे वे साहित्यिक मित्र तपाकसे बोले — हां यार इनके खपटका एक ताजा लतीफा तो सुनो !—

“पुकार फिल्ममें किस ऊवर रश है, यह तो तुम्हें मालूम ही है। विमल भाईने भी भीड़में घुसकर ४-५ फर्स्टक्लास टिकट खरीद लिये। एक तो आपनेलिए बाकीके परिचित या मुहल्लेके लोगोंके लिए। इस खयालसे कि कोई आये तो परेशान न हों। दर्शकोंकी भीड़ हालमें घुसी जा रही है और विमल हैं कि आने वाले परिचितोंकी प्रतीक्षामें बाहर सुख रहे हैं। और जब राम-राम करके टिकटोंसे मुक्ति पाई तो हालमें तिल रखने को जगह न थी टिकट जिन साहबने लिये, उनमेंसे किसीने भी पास समझकर और किसी ने बुरा न मान जाए इस भयसे टिकटके दाम नहीं लिये। एक साहबने दाम देनेकी जहमत फर्माते हुए अटनी उनके हाथपर रखी और बोले जब हाउस फुल हो गया तो टिकटके पूरे दाम कैसे ?”

यह लतीफा उन्होंने इस अन्दाज़में बयान किया कि हम लोट-पीट गये। रातको सोने लगा तो मुझे विमलभाईकी ऐसी कई बातें स्मरण हो आईं, जिन्हें मैं अबतक उनकी खूबियां तसज्जुर किया करता था। अब जो दुनियांकी ऐनक लगाकर देखता हूं तो रङ्ग ही दूसरा नजर आने लगा।

सन् १९३३ की बात है। मुझे ऐतिहासिक अनुसन्धानके लिये अफ़्मात् उदयपुर जाना उसी रोज़ आवश्यक हो गया। मार्ग-व्ययके लिये तो रुपये उधार मिल गये। और ठहरने आदिकी सुविधा इतिहास-प्रेमी बलबन्तसिंहजी मेहताके यहां हो गई। परन्तु पहननेके कपड़े मेरे पास कहीं नहीं थे। जेलसे आकर वैठा था। जो कपड़े थे उनमेंसे कुछ धोबीके यहां थे, कुछ मैले पड़े थे। स्वच्छ एक भी न था। और उदयपुर जाना उसी रोज़ अत्यन्त आवश्यक था। बड़ी असमझूस और विन्तामें था कि यफ़ायक बिमलभाई आये और बोले कि सुना है आप उदयपुर जा रहे हैं, वहां आपको कई रोज़ लगेंगे। मेरे पास फल्टू कपड़े तो नहीं हैं, परन्तु आप घरपर दिनभर

रहें तो आपके सब कपड़े धो दूं। मजबूरन विमल-भाईको कपड़े देने पड़े। शामको धोकर दिये तो इतने स्वच्छ कि धोबी भी देखकर शर्माये।

गत्तर्प गर्मिके दिनोंमें आपके यहां चोरी होगई। जिन विस्तरोंपर आप आराम फर्मा रहे थे, उनको छोड़कर नक़द, जेवर, कपड़े, बर्तन सब ले गये। लगे हाथ फ़ाड़ भी दे गये ताकि सुबह उठकर सर पीटकर रोनेके अतिरिक्त आपको फ़ाड़ देनेकी जहमत न उठानी पड़े। समाचार सुना तो घबड़ाया हुआ विमलभाईके यहां पहुंचा। समझमें नहीं आता था कि इस मंहगी और कस्ट्रोलके जमानेमें अब कैसे पौन दजन क्रीज़ा तन ढकेंगे। और हवा-पानीके अलावा क्या खाने-पीनेको देंगे। सान्त्वना देनेके लिये न कोई शब्द सुमते थे, न कोई कमबलत शेर ही याद आता था। इसी उधेड़बुनमें मुंह लटकाये पहुंचा तो विमलभाई देखते ही खिल उठे और मैं कुछ कहूं इससे पहले स्वयं ही बोले—

“भाई ! हमारा तो सदैबके सङ्कटसे पीछा छूट गया। यक्रीन आजसं हमारे बुरे दिन गये और अच्छे दिन आये।”

मैंने समझा कि विपत्ताका पहाड़ टूट पड़नेसे विक्षिप्त हो गया है। परन्तु वह विक्षिप्त नहीं था, फिर बोला—“भाई ! यह परिग्रह ही सब फगड़ोंकी जड़ है इसीके कारण अनेक क्लेश और बाधाएँ आती हैं। अब सुख-चैन ही सुख-चैन है। रोटियाँ तो खानेको मिलेंगी ही। आधे दर्जन बच्चे हो गये अब पत्नी जेवर पहनने क्या अच्छी लगती थी ? विलायती कपड़ा सब जाता रहा अब मक मारकर स्वदेशी पहनेगी ! और फिर बड़ी बेदरेपर फूलती मुस्कराहट उठकर चला तो वहांसे एक साहब साथ और हो लिये। फर्माया—“देखा आपने इनका खपट ! लोगोंके घर चोरी होती है तो दहाड़ मारकर रोते हैं और एक आप हैं कि खिल खिल हंस रहे हैं। गोया चोरी नहीं हुई, लाटरीमें हारमका रूपया हाथ लग गया है। अगर इनका बस चले तो चोरी होनेकी खुशीमें दाबत देंगे !”

सान्त्वना प्रकट करनेके लिये तो मुझे कोई शेर याद नहीं आया, उसकी आवश्यकता भी नहीं पड़ी, परन्तु इन साथीकी बकवास पर गालिबका शेर मनमें भूमने लगा —

न लुटता दिनको तो यूँ रातको क्यों बेखबर सोता ।
रहा खटका न चोरीका दुआ देता हूँ रइसनको ॥

सन् ३० के असहयोग आन्दोलनमें आपने खहर की दुकान खोली । विमल भाईकी दुकानपर बाहरके व्यापारीतो तब आते जब परिचित यारोंकी कुछ कमी होती । भीड़ लग गई, लोग हैरान कि जिसने कभी दुकान नहीं की वह इस फरतिसे क्योंकर बिक्री कर रहा है । घरवाले भी खुश कि चबन्दी न सही दुधारी रुपया भी मुनाफा लिया तो २००-३०० रुपयेकी बिक्री पर २५-३० तो कहीं भी न गये । हमने स्वयं अपनी आखोंसे आपकी दुकानदारीके जोहर देखे । दुकान ऐसी चली कि २-३ माहमें ही पंख निकल आये । माने अपने ३०००) मांगे तो एक हजार रुपये

की उधारकी लिस्ट दे दी और दो हजार रुपये एकके नाम अणु लिखे दिखता दिये ।

माने सर पीट कर कहा — 'तैंने उस नादिहिन्दको दो हजार क्यों पकड़ा दिये' ? फर्माया — मां तू तो बेकारमें घबड़ाती है, उसने मुझे क्रमसम खाकर २०००) रुपये जल्दी लोटानेको कहा है । उसे पठान रंग कर रहे थे, इसीसे उसे रुपयेकी जरूरत आन पड़ी थी ।

इन १७ वर्षोंमें जब जब विमलभाईसे पूछा कि वे रुपये पटे या नहीं । तबतब आपने बड़े विरवासकेसाथ कहा — 'भई रुपये मारमें थोड़े ही हैं । विचारा खुद मुसीबतमें है । उससे रुपयेका तकाजा करना भलमन-साहतमें दाखिल नहीं ।'

मैं इन २३ वर्षोंमें स्वयं निर्णय नहीं कर पाया कि विमलभाई खरी हैं या जीवनमुक्त ? क्या पाठक अपनी उपयुक्त सम्मति देंगे ।

डालमियानगर, २ फरवरी १९४८

हिन्दी-गौरव

(१)

बन रही मां भारतीके भालका शृङ्गार हिन्दी !
पूर्ण होने जारहे हैं स्वप्न सब अपने सजीले,
मुख-मादक बन रहे हैं आज कवि गायन मुरीले
मिट रहे अभियोग युग-युगके, मिले बरदान गेके,
मिल रहा बलिदानका फल जल रहे हैं दीप घीके ।
पा रही सब भारतीयोंके दिलोका प्यार हिन्दी !
बन रही मां भारतीके भालका शृङ्गार हिन्दी !!

(२)

हो गये आजाद, पूरी हो गई चिर-कामनाएँ;
दूर कटकर गिर पड़ी हैं दासताकी शृङ्खलाएँ ।
हृष-प्रति लोचनोमें रुस्कराती मृदुल-आशा,
दूर देखेंगी खड़ी सब, अन्य भाषाएँ तमारा ॥
मुकुट हिन्दी ने मिलेगा, पाएगी सत्कार हिन्दी !
बन रही मां भारतीके भालका शृङ्गार हिन्दी !!

(३)

सोचते थे हिन्दमें कब शमराज प्याराज होगा,
हिन्दी सुभगलिपि नागरीके सीसपर कब ताज होगा
कल्पनाके नील नभमें उड़ रही थी भावनाएँ,
दासताके पाशमें थी बद्ध अपनी यौजनाएँ ॥
अब करेगी सभ्यताके ज्ञानका सुप्रसार हिन्दी !
बन रही मां भारतीके भालका शृङ्गार हिन्दी !!

(४)

राज-भवनोसे कुटी तक नागरीमें कार्य होगा,
देशाभारतवर्षका अब 'आर्य' सच्चा आर्य होगा ।
जीएँ अग्रणीत अन्वियोंके टुक सकल विधान होंगे,
मुदित होंगे श्रमिक जनसब, तुष्ट सकल किसान होंगे
विश्वमें गूँजे तुम्हारा नित्य जय जयकार हिन्दी
बन रही मां भारतीके भालका शृङ्गार हिन्दी !!

सोमनाथका मन्दिर

[बा० छोटेलाल जैन, प्रेसिडेंट “गनोट्रेड्स एसोसियेशन” कलकत्ता]



ज हम अपने पाठकोंको एक ऐसे प्रदेशका दिग्दर्शन कराते हैं जिसके महत्त्वको मुसलमानोंके निरन्तर अत्याचारोंसे हम भूलसे गये हैं। यह स्थान है काठियावाड़, जिसका प्राचीन नाम था सौराष्ट्र। जूना-गढ़की रियासत काठियावाड़में शामिल है। काठियावाड़ ३२ बड़ी रियासतोंमें विभक्त है जिनमें सबसे बड़ी जूनागढ़ है, और जूनागढ़ उन सब रियासतोंसे कर लेतो है। भूतपूर्व नवाब जूना-गढ़ने अपनी बहुसंख्यक हिन्दु प्रजापर नाना प्रकारके अत्याचार किये। यही नहीं, भारतके स्वतन्त्र होने पर नवाब प्रजाकी इच्छाके विरुद्ध पाकिस्तानसे मिल गया, परन्तु प्रजाकी सामूहिक शक्तिके सामने नवाबको कराची भागना पड़ा और अब पश्चिमका यह पुनीत भू-भाग प्रजाकी इच्छानुसार भारतमें मिल गया है। हम आपको यह बतलायेंगे कि काठियावाड़के प्रायद्वीप में, जिसको औरङ्गजेबने “भारतका सौन्दर्य और आभूषण” कहा था शीवों, वैष्णवों, बौद्धों, तथा जैनियोंके कितने ही प्राचीन और पवित्र मन्दिर और अन्य धर्म स्थान हैं। कितनी ही मसजिदें हिन्दु तीर्थोंकी भूमिपर ध्वस्त किये देवालियोंकी सामग्रीसे बनी हुई हैं। कितनी ही मसजिदें हिन्दु-मन्दिरोंका केवल साधारण रूपान्तर हैं, जो असलमें हिन्दुओंके ही मन्दिर हैं।

लगभग एक सहस्र वर्षसे परतन्त्रता प्रप्त भारतमें हिन्दुओंकी धर्मभावना मुसलमानोंके निरन्तर अत्याचारसे दलित और अर्धभूत होती रही है। आज स्वतन्त्र भारतमें भारतसरकारके उप-प्रधानमंत्री श्रीयुत सरदार वल्लभभाई पटेलने हिन्दुओंकी धर्म

भावनाको सफल और दृढ़ बनानेके लिये सोमनाथ मन्दिरके नव-निर्माणका परामर्श दिया है। इस घोषणासे हिन्दुओंके हृदयमें अपार हर्ष हुआ है। प्रत्येक हिन्दु सोमनाथ मन्दिरके लिये दान देनेमें गौरव समझता है, क्योंकि सोमनाथ १२ उद्योतिलिङ्गों में सवे प्रथम है, और सारे भारतका मशान तीर्थ है। काठियावाड़ प्रायः चारों ओरसे जलावेष्टित है। केवल उत्तरकी ओरसे एक लम्बा सङ्कीर्ण भूमि अंश इसे गुजरातसे मिलाता है। इसी कारण गुजरात और राजपूतानाका, जो इसके उत्तरमें है, इतिहास सौराष्ट्रके मध्यकालीन इतिहाससे घनिष्ठ सम्बन्ध रखता है।

इतिहास—

जबसे भगवान् कृष्ण मथुराको छोड़कर द्वारिकामें आये, तभीसे सौराष्ट्र देश प्रकाशमें आया। द्वारिकाके यादवाँके समयसे यहाँ प्रभास क्षेत्रमें यात्रियोंके आने जानेका प्राचीन वर्णन मिलता है।

ईसासे ३२२ वर्ष पूर्व भारतके प्रसिद्ध सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्यके चार भागोंमेंसे सौराष्ट्र एक था। और ईसासे २५० वर्ष पूर्वका महाराजा अशोकका शिलालेख गिरनारमें मिलता है। यहाँ गिरनार पर्वतकी तहलटी में महाराज अशोकने सुदर्शन नामक एक विशाल मील बनवाई थी। मौर्य वंशके पतनके पश्चात् सौराष्ट्र ईसासे १५५ वर्ष पूर्व तक शुङ्ग वंशके पुण्ड्रिग के आधीन रहा, उनके बाद शक क्षत्रपोंके अधिकारमें चला गया जिनमें महाराज रुद्रमन (सन् १५०) बहुत प्रसिद्ध हुए। इनका भी शिलालेख यहाँ मिलता है। उन्होंने सुदर्शन मीलकी, जिसका बांध टूट गया था, मरम्मत करवाई थी। फिर यहाँ गुप्त वंशका आधिपत्य हुआ। महाराज स्कन्दगुप्तने भी वहाँ एक

शिलालेख (सन् ४५७ का) छोड़ा है जिससे पता चलता है कि इन महाराजने भी मूल सुदर्शनकी जिसका बांध फिर टूट गया था, मरम्मत करवाई थी। इन तीन उपरोक्त शक्तिशाली राजाओंने जहाँ अपनी धर्म-लिपि और कीर्ति-श्रीतक लेख शिलाओंपर अंकित करना उचित समझा, उस स्थानका उस समय कितना अधिक महत्व होगा, इसका सहज ही अनुमान किया जा सकता है।

गुप्त वंशके पीछे बलभी राजाओंने सौराष्ट्र पर अपनी सत्ता जमाई। ये शिव-भक्त थे। बहुत सम्भव है कि सोमनाथ मन्दिरकी स्थापना बलभी राजाओंके शासनकाल (सन् ४८० से ७६४) में हुई हो। इन राजाओंके स्वयं शिव-उपासक होनेके कारण इस मन्दिरकी विशेष ख्याति इन्हीके समयमें हुई है। इन्हीं राजाओंने सोमनाथ-मन्दिरके निर्वाहके लिये सहस्रों ग्राम दान किये। गुजरातके अन्य राजाओंने भी सहस्रों गांव सोमनाथके नाम किये थे।

फिर सौराष्ट्रमें चूड़सम वंशकी स्थापना (सन् ८७५ के लगभग) हुई, जिसका राज्य ६०० वर्ष तक रहा, और उसके बाद मुसलमानोंके आक्रमणका ताता बँध गया। इस वंशका अन्तिम स्वतन्त्र राजा राव मँडलीक हुआ, जिसको यवनोंने परास्तकर मुसलमान बना लिया (सन् १४७० में) और उसका नाम खांजहाँ रक्खा गया और जूनागढ़का नाम मुस्तफ़ाबाद रक्खा, परन्तु यह नाम अधिक दिन तक न चल सका।

काठियावाड़(सौराष्ट्र)की राजधानी गत १००० वर्ष से अधिक कालसे जूनागढ़ रही है। १५ वीं शताब्दीसे काठियावाड़के मुसलमान शासक या भोजदार जूनागढ़ में रहते थे। ये शासक पहले गुजरातके सुल्तानोंके, और फिर अहमदाबादके मुगल सूबेदारोंके अधीन रहे परन्तु मुगल साम्राज्यके पतनके साथ साथ १८ वीं शताब्दीके पूर्वार्धमें यहाँके शासक स्वतन्त्र हो गये और अन्तमें अंग्रेजोंके अधीन हुए। अब भारतके स्वतन्त्र होनेपर यहाँका नवाब किस तरहकी चालसे पाकिस्तान से भिला, और प्रजाके विरोधसे किस तरह उसे पलायन करना पड़ा यह सब तो आप लोग जानते ही हैं।

हमारा सम्बन्ध—

जूनागढ़से हमारा न केवल राजनैतिक सम्बन्ध ही है, बल्कि इससे कहीं अधिक ऐतिहासिक, सांस्कृतिक तथा धार्मिक सम्बन्ध भी है।

सौराष्ट्रका दक्षिण तथा दक्षिण-पूर्वीय प्रदेश ही विशेष कर पौराणिक युगके इतिहासका क्रीडास्थल रहा है। यहीं पर भगवान् श्रीकृष्णने मथुरासे आकर द्वारिकाकी रचना की, यहीं पर यादवों सहित अनेक लीलाएँ कीं, और यहींपर श्रीकृष्णने मदोन्मत्त विशाल यादव कुलको अपनी लीलासे विनाश कराया, और यहीं पर प्रभास-पट्टन नामक पवित्र नगरके निकट अमावधानीसे जरतकुमार (व्याध)-द्वारा आहत होकर अपनी जीवन-लीला समाप्त की थी।

(१) बलभी,

(२) मूल द्वारिका (प्राचीन द्वारिका) जो भगवान् कृष्णके निधनके पश्चात् समुद्र निमग्न हो गई,

(३) माधवपुरी (जहाँ भगवान् कृष्णने रुक्मिणीका पाणिग्रहण किया),

(४) तुलसी रथाम,

(५) सुदामापुरी (जिसको भगवान् कृष्णने अपने मित्र सुदामाके लिये वनवाकर उसके दरिद्रताके पाश काटे थे और जिसका आधुनिक नाम पोरबन्दर है।)

(६) श्रीनगर,

(७) वामस्थली. (वनस्थली) इत्यादि प्राचीन नगर भी इसी दक्षिण-पूर्वीय प्रदेशमें हैं। जैनियोंके गिरनार व पालीताना(शत्रुञ्जल)-नामक प्राचीन और प्रसिद्ध तीर्थ यहीं हैं। यहींपर बौद्धोंके गुहामन्दिर जूनागढ़, तला-जा, साना, धाँक और सिद्धेश्वरमें हैं। यहाँके अनेक अतिकलापूर्ण पाषाणनिर्मित मन्दिरोंके ध्वंसावशेषोंसे जो कि सेजकपुर, धान, आनन्दपुर, पवेही, चौबारी तथा बदवानादि स्थानोंमें मिलते हैं, इससे यह बात प्रमाणित होती है कि मध्यकालमें मध्य सौराष्ट्र एक पूर्ण वैभवशाली और अति-जनाकीर्ण प्रदेश था। सन् ६५० में ह्यूयेन त्यांग नामक चीनी परित्राजक बलभीमें आया, और उसने भी यहाँकी समृद्धिका वर्णन करते हुए लिखा है कि—यहाँपर बौद्धोंके सैकड़ों

मठ, ६००० बौद्ध भिक्षु, और सैकड़ों देव मन्दिर थे। और इसी प्रदेशमें लोक-प्रसिद्ध प्रभास-पट्टनाक सोमनाथ मन्दिर है।^१

सोरठ देश (सौराष्ट्र) हिन्दुओंके लिए सदा ही आकर्षक रहा है। उनके लिए यह देश भूमिपर स्वर्गके समान है। यहाँ निर्मल-नौर-बाहिनी नदियाँ हैं, प्रसिद्ध (जातिके) घोड़े मिलते हैं और यहाँकी रमणियाँ सुन्दरताके लिए प्रसिद्ध हैं। किन्तु इन सबसे ऊपर यह पवित्र स्थान है क्योंकि जैनियोंके लिए यह तीर्थकर आदिनाथ और अरिष्टनेमि (कृष्णके चचेरे भाई)की भूमि है और हिन्दुओंके लिए महादेव और श्रीकृष्ण का देश है।

सोमनाथ पट्टन—

जिस नगरमें सोमनाथमन्दिर है उसे पटन, पट्टन पाटन प्रभासपट्टन, देवपट्टन, सोमनाथ पट्टन, रेहवास पट्टन, शिव पट्टन और सोरठो-सोमनाथ भी कहते हैं। इस अति प्राचीन नगरमें अतित गौरवके अनेकों चिह्न मिलते हैं यहाँ उजड़े हुए प्राचीन सोमनाथमन्दिर और आधुनिक सोमनाथ मन्दिरके अतिरिक्त अन्य भग्नावशेषोंमें जामा मस्जिद भी है। यह मस्जिद एक प्राचीन विशाल सूर्य मन्दिरको जो इसी स्थानपर पहले था, नष्ट कर, मन्दिरके सामानसे बनाई गई है। इसी जामा मस्जिदके थोड़ी दूर उत्तरमें पार्श्वनाथ (जैन तीर्थकर) का एक बहुत पुराना मन्दिर था जो आजकल एक रहनेके मकानके रूपमें व्यवहृत हो रहा है। इस नगरके पश्चिममें (पट्टन और बेरावलके बीचमें) माहपुरी मसजिद है जो कि एक मन्दिरको मसजिदके रूपमें रूपांतरित कर दी गई प्रतीत होती है। यहाँ भाटकुण्ड भी है जहाँ, कहा जाता है, भगवान् श्रीकृष्णने शरीर छोड़ा था। इस नगरके पूर्वकी ओर तीन सुन्दर सरिताओंका त्रिवेणी सङ्गम है, जो भगवान् श्रीकृष्णके शरीरका दाह-संस्कार-स्थान होनेके कारण पवित्र है यह सारा स्थान भगवान् श्रीकृष्णकी लीलाओंसे सम्बन्धित है। इस स्थानको “वैराग्य त्सेच” कहते हैं, क्योंकि यहाँ पर श्रीकृष्णकी रुक्मणी आदि महा-

रानियाँ सती हुई थीं। यहाँ एक गोपी तालाब है, जिसकी मृत्तिकाका रामानन्दी वैरागी, और दूसरे वैष्णव भक्त मस्तकपर लगाते हैं और इस मृत्तिकाको गोपी-चन्दन कहते हैं।

गिरनार पर्वतसे ४० मील दक्षिणकी ओर सोमनाथका प्राचीन मन्दिर समुद्रके पूर्वी कोनेपर अवस्थित है। इस मन्दिरकी दीवारोंके कोई चिह्न नहीं मिलते मन्दिरकी नींवके आस-पासकी भूमिको समुद्रकी तरङ्गोंसे बचानेके लिये एक सुदृढ़ दीवार बनी हुई है। दीवारोंकी खाली जगहको पत्थरोंसे भर कर मसजिद बना ली गई है। वर्तमान मन्दिरका जो अवशिष्टांश है वह मूलतः गुजरातके महाराज कुमार-पाल द्वारा निर्मित किये गये मन्दिरका है। जिसका निर्माण सन् ११६८ में हुआ था।

सोमनाथ मन्दिर—

पश्चिमी भारतके मन्दिरोंमें, जिनकी संख्या अगणित है, हिन्दू धर्मके समस्त इतिहासमें काठियावाड़के दक्षिणी सागर तटपर स्थित बेरावल बन्दरके निकट सोमनाथ पट्टनाका सोमनाथ मन्दिर सर्व-प्रसिद्ध है। यह सर्व भारतमें प्रसिद्ध १२ उद्योतिलिङ्गोंमें से प्रथम है १। और न ही किसी अन्य मन्दिरका इतिहास इतना प्राचीन है जितना कि सोमनाथका। अनेकों ही बार इसकी दीवारोंने युद्धके परिणामको देखा, और कितनी ही बार पिशाची आक्रमणकारियों द्वारा यह मन्दिर धराशायी कर दिया गया, परन्तु ज्यों ही शत्रुने पीठ मोड़ी त्यों ही एक अमर प्राणीकी तरह इसकी दीवारें फिर खड़ी हो गईं। शङ्करकी ध्वजा फिर आकाशमें फहराने लगी, और घण्टा शङ्खों और डमरू के शब्दसे शिवकी पूजा आरम्भ होती गई।

इतिहासमें सोमनाथका मन्दिर मुख्यतः महमूद

* १२ उद्योतिलिङ्गोंके नाम—श्री शैल (तिलङ्गना) का मल्लिकाजुन, उज्जैनका महाकाल, देवगढ़ (विहार) का वैद्यनाथ, रामेश्वरम् (दक्षिणभारत) का रामेश्वर, भीमानदीके मुहानेपर भीम शङ्कर, नासिकका त्र्यम्बक, हिमालयका केदारनाथ, बनारसके विश्वेश्वर, गौतम (अज्ञात)।

राजनवीके सन् १००५ के हमलेके कारण बहुत प्रसिद्ध है। इसलाम धर्मकी कुतिसत शास्त्रके प्रभावसे महमूद राजनवीने मूर्ति-पूजाको मिटानेका मूर्खता-पूर्ण दृष्ट सङ्कल्प किया। और हिन्दु मन्दिरोंमेंसे प्रचुर धनराशि के उपलब्ध होनेके जघन्य लालचने इसको बिलकुल अन्धा बना दिया।

सोमनाथके मन्दिरका धारावाहिक इतिहास अभी तक सम्बोधन नहीं लिखा गया है। इस मन्दिरकी स्थापना और क्याति शायद बलभी राजाओंके समयसे हुई है (सन् ४८० से सन् ७६४ तक)।

इस मन्दिरके दर्शनार्थ दूर २ से हिन्दु यात्री आते थे। इस मन्दिरके निर्वाहके लिये १०,००० ग्राम बलभी और अन्य राजाओंद्वारा दान दिये गये थे। और उस समय इस मन्दिरमें इतनी प्रचुर रत्न राशि थी कि किसी भी बड़ेसे बड़े राजाके पास उसका दशांश भी नहीं था।

सोमनाथकी सेवाके लिये २००० ब्राह्मण नियुक्त थे। इस मन्दिरके भीतर २०० मन सोनेकी जम्जोर से एक विशाल घड़ाबल लटकती थी, जिसको निश्चित समयोंपर बजाकर भक्तोंको पूजाके लिये आह्वान किया जाता था। यात्रियोंके मुण्डनादिके लिये इस मन्दिरमें ३०० कौरकार (ताई) थे। ५०० नतेकियाँ, और ३५० सङ्गीत विशारद और सुनिपुण वाद्यकार देव-सेवाके लिये नियुक्त थे जिनका निर्वाह पूजाके निमित्त अर्पित गांवों और राजागण तथा यात्रियोंके दानपर आधारित था। यद्यपि सोमनाथसे श्री गङ्गाजी १२०० मील दूर रही हैं, तथापि अभिषेकके लिये नित्य गङ्गाजल लानेके लिये वात्री नियुक्त थे। महमूद द्वारा ध्वस्त सोमनाथका यह मन्दिर डेट और काष्ठका बना हुआ था, जैसी कि उस समय गुजरातकी प्राचीन मन्दिर-निर्माण प्रणाली थी।

इस मन्दिरमें ५६ सागवानके विशाल स्तम्भ थे जिनपर होरा मायिक पञ्चादि रत्न जड़े हुये थे। ये स्तम्भ भारतके विविध राजाओं द्वारा निर्मित किये गये थे और उनके नाम उन उन स्तम्भोंपर अङ्कित थे। यह मन्दिर तेरह मञ्जिल ऊँचा था, और इसके

शिखरपर चौदह सुवर्ण कलश थे जो सर्व प्रकारमें जगमग २ करते थे और दूरसे दिखाई पड़ते थे। विशाल शिबलिंगपर शङ्खारके लिये बहुतसे रत्न-जटित आभूषण रहते थे।

महमूदका आक्रमण—

प्राचीन मुसलमान लेखकोंने इस मन्दिरके संबन्ध में बहुत कुछ लिखा है। उन लेखोंके आधारपर, जिनको अग्नेज इतिहास-वेत्ताओंने संशोधित किया, यह सारा लेख लिखा गया है। *

जुनागढ़में मक्काका एक कफ़ीर रहता था जिसका नाम मंगलुरी शाह था (जिसे हाजी महमूद भी कहते थे।) इसी कफ़ीरने बार बार महमूदको सूचना दी कि सोमनाथके मन्दिरमें अथाह धन राशि है, और यहाँकी मूर्ति इस्लाम धर्मको चुनौती है। महमूद राजनवीको इसी कफ़ीरने इस मन्दिरके विषयमें आवश्यक सब सूचनाएँ दीं।

धनकी लालसासे प्रेरित होकर, महमूद राजनवी ने सोमनाथ मन्दिरपर आक्रमण करनेका निश्चय किया और १२ अक्टूबर सन् १०२५ में महमूद राजनवी राजनी (अफगानिस्तान स्थित) से ३०,००० चुने हुये तुर्क नौजवान घुड़सवारोंको हथियारोंसे पूरा सुसज्जित करके मुलतानकी ओर रवाना हुआ, और मध्य नवम्बरमें मुलतान पहुँचा। मुलतानमें जब उसे मालूम हुआ कि मुलतान और सोमनाथके बीचमें एक विस्तीर्ण निर्जल तृण रहित मरुभूमि है, तो उसने हर सवारके साथ दो दो ऊँट पानीसे लदे हुये लगा दिये। और उनके अतिरिक्त २०,००० ऊँटोंपर खाद्य पदार्थ और पानी लेकर सोमनाथकी ओर बढ़ा।

मागमें सुदेर या सुदेरा पड़ा जहाँ २०,००० हिन्दुओंने महमूदको आगे बढ़नेसे रोकनेके लिये कठिन युद्ध किया, पर महमूदको रोक न सके।

जब वह अजमेर पहुँचा तो वहाँके लोगोंने इसका सामना नहीं किया तो भी महमूदने कलेआम, लूट,

* देखो, (१) इयनी द-अमीर (सन् ११२१), (२) भीर म्यौका गैज़ट उत्सफा (सन् १८६४)।

श्री-बच्चोंको कैद करनेका हुक्म दिया, और उनकी देव मूर्तियोंको खण्डित किया। और आगे बढ़कर भूबारा (नदेर वाला अनिहलवाड़ पट्टन) पहुँचा। उस समय वहाँके राजा भीमदेव प्रथम थे। वहाँ पर महमूदने अपना अड्डा बनाया। यहाँसे आगे बढ़ते हुवे और मार्गमें पड़ने वाले मन्दिरों और मूर्तियोंको नष्ट करते हुवे, और लूट पाट करते हुवे वह सोमनाथ के निकट बृहस्पतिवार, ६ जनवरी सन् १००६ को पहुँचा। सोमनाथमें उसने एक सुन्दरदुग देखा जिसकी प्राचीरके मस्तक तक समुद्र तरङ्ग उछलती थी।

हिन्दु, दशकोंकी नाई, दुर्गप्रवरपर चढ़कर मुसलमानी फौजको देखने लगे कि किस तरह बाबा सोमनाथ मुसलमानोंको नष्ट करते हैं। जैसी कि उनकी धारणा थी। मुसलमानी फौजने दुगकी प्रचीरोंपर भयङ्कर तोर वर्षा की, और "अल्लाह-हो-अकबर" का नारा लगाते हुवे फ़िलेकी दीवारोंपर चढ़ गये। आक्रमण होते ही हिन्दुओंने मृत्युको हथेलीपर रखकर घोर युद्ध किया, और शत्रुके दाँत खट्टे कर दिये। सारे दिनके घमासान युद्धके बाद हिन्दुओंने मुसलमानोंको भगा दिया, और मुसलमान आतताइयोंने अपने शिविरोंमें शरण ली। दूसरे दिन मुसलमान ने जबरदस्त धावा किया, और हजारों हिन्दुओंको काट कर मन्दिरमें धुस गये, फिर भी हिन्दु योद्धाओंने रात होने तक दुरमनका ज़ोरोंसे मुकाबिला किया। जो हिन्दु नोकाओंमें चढ़कर प्राणरक्षाके लिये समुद्रपथसे रवाना हुवे, उन्हें महमूदने अपनी सेना द्वारा कत्ल कराकर अथवा समुद्र निमग्न करा कर, अपना कुतिसत कार्य सफल किया। इस मन्दिरके समीप ५०,००० हिन्दुओंने अपने आराध्य देवकी रक्षामें प्राण दिये।

७ जनवरी सन् १०२६ को जब महमूद मन्दिरके अन्दर पहुँचा तो वहाँ पाँच गज ऊँचा शिवलिङ्ग देखा। जिसका दो गज भाग भूमिमें था और तीन गज ऊपर था। जब इस लिङ्गको खण्डित करनेके लिये हथोड़े उठाये गये तो ब्राह्मण पुजारियोंने महमूद के साथियोंसे कहा कि यदि वे मूर्तिको खण्डित न करें तो बदलेमें करोड़ोंका सोना दिया जा सकता है।

इसपर उसके उमरावोंने महमूदको सलाह दी कि एक मूर्तिको तोड़कर सोमनाथकी दीवारोंसे मूर्ति-पूजा बिलुप्त नहीं की जा सकती। अतः मूर्तिको तोड़नेसे कोई लाभ नहीं होगा। पर इतना प्रचुर धन मिलनेसे मुसलमानोंको खैरात देकर सबाब हासिल किया जा सकता है। इसपर महमूदने कहा कि बात तो कुछ ठीक है, पर वह इतिहासमें "बुतशकुन" कहलाना चाहता है, "बुतफरोश" नहीं कहलाना चाहता, और मूर्तिको भङ्ग कर दिया।

मूर्ति भङ्ग करते ही पोले लिङ्गमें से छूरे, मोती, पन्नादिकी ढेर रत्न राशि निकल पड़ी।

इस मन्दिरसे जो धन राशि मिली उसका अनुमान इसीसे लगाया जा सकता है कि लूटका कुछ माल उमरावों और सैनिकोंमें वितरण किया गया। जिसका पाँचवाँ हिस्सा महमूदको मिला जिसकी कीमत दो करोड़ दीनार थी। महमूदकी सोनेकी दीनाइका वजन ६४८ मेन था। उस परिमाणसे उसका मूल्य एक करोड़ पाँच लाख पाउंड होता है अर्थात् १५ करोड़ ७५ लाख रुपये हुवे। (देखो "The life and Times of Sultan Mahmud of Ghazni" by Mohamed Nazim, Cambridge 1931, Page 118) यहाँ पाउंड १५ रुपयेका गिना गया है और सोना २४ रुपये तोला लगाया गया है।

अलबरूनी इतिहासकारने सन् १०३० में लिखा है कि महमूदने लिङ्गके ऊपरके भागको तोड़ दिया और बाकीका हिस्सा अपने नगर राजनीमें ले गया। और वहाँ राजनीकी जामा मसजिदके द्वारपर लगवा दिया, ताकि मुसलमान नमाजी मसजिदमें घुसनेसे पहले अपने पाँवकी धूलि उससे पाँछ सकें।

साथ ही महमूद सोमनाथ-मन्दिरकी चन्दन-निर्मित दरवाज़ोंको जोड़ियाँ भी उलाड़कर ले गया। पाठकोंको मालूम होगा कि आठ शताब्दी बाद लाई एंजिबरोने जब अफ़ग़ानिस्तानसे बदला लेनेके लिये पलटन भेजी, तो उसके जनरलको सोमनाथ मन्दिरके दरवाजे गजनीसे भारत लौटा लानेका आदेश दिया था जिससे कि हिन्दु प्रसन्न हों। किन्तु वह जनरल

महमूद राजनवीके मक़बरेपर लगे हुये दरवाज़ोंकी ही सोमनाथके चन्दन-द्वार समझकर वृथा ही उखाड़ लाया जो अब तक आगरेके किलेके एक कोनेमें पड़े हैं ।

महमूद लूटका माल ले भागनेकी जल्दीमें केवल लिङ्ग तोड़ सका । इस अत्याचारसे हिन्दुओंमें रोष छा गया, और कई राजा, आवूक राजा परमर्ददिवके नेतृत्वमें अरबली पहाड़ियों और कच्छकी रणके बीचसे जाने वाले मार्गको रोकनेके लिये आगे बढे, ताकि महमूदको रोक लिया जावे, किन्तु महमूद लड़ाईसे बचनेके लिये दूसरे मार्गसे अर्थात् पश्चिमकी ओर कच्छ और सिन्धके बीचसे होता हुआ निकल भागा । बापसोमें सिन्ध नदीके किनारे मुलतानकी तरफ जाट इसकी सेनाके पिछले भागपर टूट पड़े जिससे इसके बहुतसे सैनिक और घोड़े ऊँट मारे गये । महमूद २ अप्रैल सन् १०२६ में राजनी वापिस पहुँचा ।

भागनेसे पहले कहते हैं, महमूदने मीठा-खाँ नामके अफसरको नियुक्त किया जिसने सोमनाथ मन्दिरको पूर्णरूपसे नष्ट किया । परन्तु अनिहिलवाड़ पट्टनके महाराज भीमदेवने (सन् १०२१-१०७३) मीठा-खाँको मार भगाया और सोमनाथके मन्दिरका पुनर्निर्माण किया । महाराज सिद्धराज (सन् १०६३-११४३) ने इसको भूषित और सुसज्जित किया और अन्तमें महाराज कुमारपालने सन् ११६८ में जैनाचार्य श्री हेमचन्द्र सूरिके परामर्शानुसार ७२ लाख रुपये (जो कि उनके राज्यकी एक वटकी पूरी आय थी) लगाकर इस मन्दिरको सम्पूर्ण किया । कई इतिहासकारोंका मत है कि यह नया मन्दिर पुराने मन्दिरकी जगहमें बना था । कई लेखक इसको कल्पना मानते हैं । उनका मत है कि सरस्वती नदीके मुहानेसे तीन मील पश्चिमकी ओर, और भीड़िया मन्दिरसे प्रायः २०० गज दूरीपर जो भग्नावशेष हैं, वहाँपर सोमनाथ का मूल मन्दिर था ।

अन्य आक्रमण—

महमूदके बाद भी इस मन्दिरपर मुसलमानोंके

आक्रमण होते रहे । सन् १२६८ में देहलीके बादशाह अल्लाउद्दीन खिलजीके सिपहसालार अलफखाने इस मन्दिरको फिर धराशायी किया । लिङ्गको जड़से इस आशयसे उखाड़ा कि नीचे दबा हुआ धन मिलेगा जैसाकि धन-लोलुप मन्दिर-ध्वंसक मुसलमानोंकी रीति थी । उसने मन्दिरका नामो निशान मिटानेकी चेष्टा की ।

राजा महीपालदेवने (१३०८-१३२५) फिर इस मन्दिरका निर्माण किया । सन् १३१८ में सोमनाथ मन्दिरपर फिर मुसलमानोंका आक्रमण हुआ, और मन्दिर नष्ट कर दिया गया, परन्तु राजा महीपालदेव के पुत्र श्री खज्जार चतुर्थने (१३२५-४१) इस मन्दिरको फिर निर्मित किया और सोमनाथ लिङ्गकी प्रतिष्ठा की ।

सन् १३६४ में गुजरातके शासक स्वधर्मत्यागी मुजफ्फरखाने पड़ोसी हिन्दु राजाओंके विरुद्ध भयङ्कर धार्मिक युद्ध (जहाद) छेड़ा, और सोमनाथके मन्दिरको फिर एकबार ध्वस्त किया और इसकी जगह मसजिद बना दी । इतिहासकार फरिश्ता लिखता है कि मुजफ्फरखाने जितने मन्दिर तोड़े, उनकी जगह मसजिद बनाता गया । इस्लाम धर्मेके प्रचार और प्रसारके लिये मौलवियोंको नियुक्त किया, और इसीने यहाँ पहली बार मन्दिरोंको मसजिदोंमें परिवर्तित करनेका काम शुरू किया था ।

परन्तु हिन्दुओंने सोमनाथ मन्दिरको फिरसे बना लिया । इसके बाद सन् १४१३ में मुजफ्फरखाने पोते अहमदशाहने, जो अहमदाबादके अहमदशाही वंशका संस्थापक था, जूनागढके राजापर आक्रमण किया और सोमनाथके मन्दिरको नष्ट किया जहाँसे उसे बहुमूल्य सम्पत्ति प्राप्त हुई ।

गुजरातके शासक महमूद बेगरा (मुजफ्फर-द्वितीय) ने भी सोमनाथ मन्दिरके अवशेषोंपर आक्रमण किये ।

सन् १७०२-३ में जब औरङ्गजेब ८४ वर्षका हुआ तो उसने अहमदाबादके अपने सूत्रेदार शुजातखानेको फरमान भेजा कि उसके जीवित रहते रहते सोमनाथ-

मन्दिरको तुरन्त नष्ट किया जावे ताकि मूर्ति-पूजा सदाके लिये बन्द हो जाय ।

मुसलमानोंके बार-बार आक्रमण, लूट और ध्वंसोंसे हिन्दुलोग हतोत्साह हो गये, और सोमनाथका मन्दिर फिर अपने उस ऐश्वर्यको नहीं प्राप्त कर सका जो उसे कुमारपालके समयमें प्राप्त था ।

इन्दोरकी महारानी अहल्याबाईने प्राचीन सोमनाथ मन्दिरके स्थानको छोड़कर नये स्थानपर अन्तिम सोमनाथका मन्दिर बनवाया जो आजकल भी अपनी जीर्ण-शीर्ण अवस्थामें उपस्थित है ।

सोमनाथ मन्दिरका नव-निर्माण हो—

बहुत दिनोंसे हिन्दुओंकी यह एकान्त कामना रही कि किसी तरह सोमनाथ मन्दिरका निर्माण हो । ईस्ट इण्डिया कम्पनीके समय लार्ड एलिनबराके शासनकालमें सोमनाथ मन्दिरके बनानेकी चर्चा उठी थी पर उसमें सफलता नहीं हो सकी । जूनागढ़के मुसलमान नवाबोंने इसका सदैव विरोध किया । यही नहीं 'देहोल्सर्ग' "वैराग्य क्षेत्र" आदि पावन स्थानोंकी हिन्दुओं द्वारा देख रेख भी मुसलमान नवाबोंके लिये असह्य हुई, और वहां पूजा करनेकी सख्त मनाई कर दी गई यहाँ तक कि उसके आस-पास की भूमिमें सुर्दा गाढ़कर उसे अपवित्र भी करने लगे ।

जब भारत स्वतन्त्र हुआ तो जुनागढ़की प्रजाकी सुप्त प्रतिक्रिया नवाबके विरुद्ध अति उग्र हो उठी । और जब वहाँका मुसलमान नवाब जनताकी इच्छाके विरुद्ध पाकिस्तानसे मिल गया, तो वहाँके लोगोंने सशस्त्र स्वतन्त्रता संग्राम आरम्भ किया और नवाबको दुर्धर्ष जनसङ्घकी सामूहिक शक्तिके सामने पलायन करना पड़ा ।

अतः अब समय आ गया है कि हम लोग सोमनाथ मन्दिरके अतीत गौरवकी पुनः लौटाएं ।

अब हिन्दुओंको अपने छिने छिने धर्मस्थानोंको वापिस लेना चाहिये । दुर्बलताका समय चला गया अब भारत स्वतन्त्र है, और भारतको बलवान बनना

चाहिये । बल एकतासे आता है, और धर्म एकताके लिये सहायक होता है । हमने अपनी लापरवाही निर्बलता और फूटसे लगभग ८०० वर्ष तक परतन्त्रता की बेड़ियां पहनीं । आज किन्तु हम देश-भक्तोंके पुरुषार्थ और बलिदानोंके प्रयात्न हम स्वतन्त्र हुए हैं । स्वतन्त्रताकी रक्षा करना हमारे हाथ है ।

सोमनाथ मन्दिरके निर्माणके विषयको लेकर गनीट्रेड्स एसोसिएशन कलकत्ताके हिन्दु सदस्योंकी तथा अन्य हेसियन बोरेके कार बार करनेवालोंकी एक सभा गत सप्ताहमें हुई । उस सभामें श्रीयुक्त माधोयसाहजी बिड़ला, केसरदेवजी जालान, भागीरथ जी कानोडिया देवीप्रसादजी गोयनका छोटेलाजी कानोडिया रामसहायमलजी मोर मनसुखरायजी मोर गिरधारीलालजी मेहता, विलासरायजी भिवानीवाले, केसरदेवजी कानोडिया, तुलसीदासजी, जयलालजी देवीवाले आदि अनेकों बोरेके कारोबारसे सम्बन्ध रखनेवाले महाबुभाव उपस्थित थे ।

श्रीयुक्त भागीरथजी कानोडियाने सोमनाथ मन्दिर के नव-निर्माणके बारेमें सभाके सामने अपने विचार रखे । उन्होंने बतलाया कि रविवार ४ जनवरीको सरदार पटेलने पाट, बोरा, कपड़ा, कागज, चीनी, सीमेंट आदिके विभिन्न व्यापारिक प्रतिनिधियोंसे बिरला पार्कमें भेंट की, और उनकी जुनागढ़स्थित सोमनाथ मन्दिरके नव-निर्माणके लिये सहायता करनेका परामर्श दिया । श्री भागीरथजी कानोडियाने बतलाया कि अन्य व्यापारवालोंने सरदार पटेलको सोमनाथ मन्दिरके लिये धन एकत्रित करनेका आश्वासन दिया है अतः बोरेके व्यापारसे सम्बन्ध रखने वाले सभी सज्जनोंको सोमनाथ मन्दिरके निर्माणके लिये दान देना चाहिये; क्योंकि सोमनाथ मन्दिर सभी हिन्दुओंका है, उन्होंने यह भी कहा कि सोमनाथके पतनके साथ हिन्दुओंकी स्वतन्त्रता-हासका इतिहास भी निहित है । अब भारत स्वतन्त्र हुआ है, अतः सोमनाथका जीर्णोद्धार अवश्य होना चाहिये । सभी उपस्थित सज्जनोंने इस कथनका सहर्ष अनुमोदन किया ।

फिर श्री माधोप्रसादजी बिड़लाने अपने उन मित्रोंके नामोंका उल्लेख किया, जिनसे सहायताके वचन उन्होंने प्राप्त कर लिये हैं और उपस्थित सज्जनों से चन्दा लिखवानेकी अपील की। १॥ डेढ़ लाख रुपयेसे अधिककी सहायता सोमनाथ मन्दिर-कोषके लिये हेरियन बोराके व्यापारियोंसे प्राप्त हो चुकी है। चन्दा लिखानेके लिये एक सोमनाथ मन्दिर-कोष-समिति भी बनाई गई जिसमें निम्नलिखित सदस्योंके नाम हैं—श्रीयुत माधोप्रसादजी बिड़ला, केसरदेवजी जालान, देवीप्रसादजी गोयनका, छोटेलालजी कानोड़िया, रामसहायमलजी मोर, जयलालजी बेरीवाला, भागीरथजी कनोड़िया, बिलासरायजी भिवानीवाला, छोटेलालजी सावगी। इस सब कमेटीको अन्य सदस्य लेनेका अधिकार है।

बोरे बाजारके दलालोंकी भी एक अलग सोम-नाथ-मन्दिर-कोष-सबकमेटी बनाई गई जिसमें निम्न लिखित सदस्योंके नाम हैं—श्रीयुत परमेश्वरीलालजी गुप्ता, जानकीदासजी बेरीवाला, बट्टीप्रसादजी परस-रामपुरिया, बनारसीलालजी फमारनिया, हरिकिसनजी आचार्य। इस सब-कमेटीको भी अन्य सदस्य लेनेका अधिकार है।

हमें पूर्ण विश्वास है कि सभी हिन्दु भाई इस कोषमें प्रचुर सहायता प्रदानकर अखण्ड-हिन्दु-जाति (राष्ट्र) को सुदृढ़ बनायेंगे।

अन्तमें हम श्री बिड़ला बन्धुओंको धन्यवाद देते हैं कि इस हिन्दु जागरणके कायमें वे सबसे आगे आकर इस फण्डकी सफलताके लिये तन, मन, धनसे पूर्ण प्रयत्नशील हुये हैं।

अद्भुत बन्धन !

बता बता रे ! बन्दी ! मुझको,
बांधा किसने आज तुझे ?
बोला—“मेरे स्वामीने हो,
कसकर बांधा आज तुझे ॥
सोचा था धन-बल ही से मैं,
लाहूँ सकूँ सारा संसार ।
और धरा धन निजी कोष बढ़,
था जिसपर नृपका अधिकार ॥
निद्राके हो बशीभूत मैं,
लेट गया उस शय्यापर ।
जो मेरे मालिककी प्यारी—
थी मनहर अति ही सुन्दर ॥
ज्ञात हुई मुझको सब बातें,
जब निद्रासे जाग चुका ।
हा ! मैं बन्दी बना हुआ हूँ,
अपने ही कोशालयका ॥”

[रचयिता—रवीन्द्रनाथ ठाकुर, अनुवादक—अनूपचन्द जैन न्यायतीर्थ]

बता ! बनाई किसने तेरी,
यह अद्भुत अति दृढ़ बेड़ी ?
बोला बंदी—“बड़े यत्नसे,
इसको मैने स्वयं घड़ी ॥
सोचा था करलेगा बन्दी,
जगको मेरा प्रबल प्रताप ।
सदा भरूँगा शान्ति-सहित मैं,
एकाकी स्वाधीनालाप ॥
अतः रात दिन अथक परिश्रम,
करनेका सब भार लिया ।
भट्टी और हथोड़ी—द्वारा,
बेड़ीको तैयार किया ॥
कड़ियां पूर्ण अद्भुत हुईं सब,
सभी कार्य सम्पूर्णां हुआ ।
ज्ञात हुआ इनहीने मुझको,
हा ! बन्धनमें बांध लिया” ॥



करनीका फल

[लेखक:—अयोध्याप्रसाद गोयलीय]

[“अनेकान्त”के दूसरे और तीसरे वर्षमें इस स्तम्भके नीचे ऐतिहासिक, पौराणिक और मौलिक सुनी हुईं ऐसी छोटी-छोटी शिन्नाप्रद और मनोरञ्जक कहानिया दी जाती रही हैं, जो प्रवचनोंमें उदाहरणका काम दे सकें। इस तरहकी छोटी-छोटी लाखों कहानिया लोगोंके हृदयोंमें बिखरी पड़ी हैं, जो अक्सर हमारे घरोंमें सुनाई जाती हैं और सीने बसीने चली आरही हैं। परन्तु कागजोंमें लिखी नहीं मिलती। ये कहानिया हमारे देशकी अमूल्य निधि हैं। ये कल्पित उपन्यासों और कहानियोंसे अधिक रोचक और हृदयस्पर्शनी होती हैं। ऐसी छोटी-छोटी कहानिया भेजने वालोंका अनेकान्त स्वागत करेगा। कहानियोंकी आत्मा चाहे ऐतिहासिक या पौराणिक हो अथवा सुनी सुनाई हो, परन्तु उसकी भाषाका परिधान स्वयं लेखकका होना चाहिए। नमूनेके तौरपर हम एक कहानी दे रहे हैं, यद्यपि वह कुछ बड़ी होगई है, अगले अंकोंमें छोटी २ भी देनेका यत्न किया जायगा।

—गोयलीय]



क-एक करके आठ पुत्र-वधुओंके भरी जवानीमें विधवा हो जानेपर भी वृद्धकी आंखोंमें आंसू न आये। साम्यभावसे सब कुछ सहन करता रहा। अपने हाथों आग देकर इस तरह घर आन बैठा जिस तरह लांडे वेवल बङ्गालके अकाल पीड़ितोंको एड़ियां रगड़ते-रगड़ते देखकर दिल्ली आ बैठते थे।

गांवके कुछ लोग उसके धैर्यकी प्रशंसा उसी तरह करते, जिस तरह आज काश्मीर महाराजके साहसकी कर रहे हैं। कुछ लोग बज्र हृदय कहकर उसका उपहास करते। शमशानमें जिन्हें शीघ्र वैराग्य घेर लेता है और फिर घर आकर सांसारिक कार्योंमें उसी तरह लिप्त हो जाते हैं, जिस तरह पं० नेहरू मुस्लिम-मिलीगी आक्रमणोंको भूलकर व्यस्त हो जाते हैं। ऐसे लोग उन्हें जीवन्मुक्त और विदेह कहनेसे न चूकते और छिद्रान्वेषी उन्हें मनुष्य न मानकर पशु समझते।

बात कुछ भी हो, एक-एक करके व्याड़े-व्याड़े पलड़के दो वर्षमें उठ गये। उनकी स्त्रियोंके करण-कन्दनसे पड़ोसियोंको हलाई आ जाती, पर वृद्ध खटोलेपर चुपचाप उसी तरह बैठा रहता जैसे भुखसे

बिलखतोंको देखकर राशनिङ्ग अफसर बैठा रहता है।

कुछ दिनों बाद गांवमें प्लेगकी आन्ध्रि आई तो उसमें उसका एकमात्र पौत्र भी लुढ़क गया। वृद्धके धैर्यका बान्ह टूट गया, उसने अपना सर दीवारसे दे मारा। नारदमुनि अकस्मान् उधरसे निकले तो वृद्धको टकराते हुये देखकर उसी तरह खड़े हो गये, जिस तरह अपहृत अबलाओंके धैर्य बन्धानेको नेता पटुं च जाते हैं। या आग और पानीमें छटपटाते मनुष्योंको देखने न्यूज़-रिपोटर रुक जाते हैं।

विपद्-प्रसक्तोंको देखकर सुखी संहानुभूति प्रकट करनेमें लोगोंका बिगड़ता ही क्या है? जो कल दहाड़ मारकर रोते देखे गये हैं, वे भी उपदेश देनेके इस सुनहरी अवसरसे नहीं चूकते। फिर नारदमुनि तो आखिर नारदमुनि ठहरे! जिस प्रकार आर्य-समाजका मक्केमें वैदिक धर्मका मूएडा फइरानेका अधिकार सुरक्षित है या हसननिज्ञामीको सात करोड़ हरिजनोंको मुस्लिम बनानेके हक्क हासिल हैं। ऐसे ही कर्तव्यभारके नाते कण्ठमें भिसरी घोलेते हुये नारदमुनि बोले—

“बाबा! धैर्य रखो, रोजेसे क्या लाभ?”

वृद्धने अजनबीसी आबाज सुनी तो अचकचा कर

देखा, तो पीताम्बर पहने और हाथमें बोणा लिये नारद दिखाई दिये। वृद्ध उन्हें साधारण भिक्षु समझ कर भरे हुए कण्ठसे बोला—स्वामिन् धैर्यकी भी कोई सीमा है। एक-एक कर के आठ बेटोंको आगमें धर आया। अब ले देकर के घरमें एक टिमटिमाता दीपक बचा था, सो आज वह भी करकाल आन्धीने बुझा दिया फिर भी धैर्य रखनेको कहते हो, बाबा ! धैर्य मेरे पास अब है ही कहाँ जो उसे रखूँ, वह तो कालने पहले ही छीन लिया। मुझे अब बुढ़ापेमें रोनेके सिवाय और काम भी क्या रह गया है स्वामिन् !

सहनशक्तिके अधिक आपत्ति आनेपर आस्तिक भी नास्तिक बन जाते हैं। जो पर्वत सीना ताने हुए फरारी बूंदोंके बार हँसते हुए सहते हैं, वे भी आग पड़नेपर पिघल उठते हैं। ज्वालामुखीसे सिंह उठते हैं। नारदको भय हुआ कि वृद्ध नास्तिक न हो जाय अतः बोले—

“तो क्या तुम अपने पौत्रकी मृत्युसे सचमुच दुखी हो ? वह तुम्हें एनः दिखाई दे जाय तो क्या सुखी हो सकोगे ?

वृद्धने निनिमेष नेत्रोंसे नारदकी ओर उसी तरह देखा जिस तरह नङ्गी उधारी लियाँ लाईनमें खड़ी

कपड़ेकी दुकानकी ओर देखती हैं। वृद्धने अपने हृदयकी वेदनाको आँखोंमें व्यक्त कर के अपनी अश्वि-लापाको उसी मौन भाषामें प्रकट कर दिया जिस भाषामें बङ्ग-महिलाओंने सतीत्व-लुटनेकी व्यथाको महात्मा गान्धीपर जाहिर किया था।

नारदकी मायासे क्षितिजपर पौत्र दिखाई दिया तो वृद्ध विह्वल होकर उसी तरह लपका जैसे सिनेमा शीशीन टिकट घरकी ओर लपकते हैं।

“अरे मेरे लाल, तू कहाँ चला गया था” ?

“अरे दुष्ट तू मेरे शरीरको छूकर अपवित्र न कर पूर्व जन्ममें तूने और तेरे आठ पुत्रोंने जिन लोगोंको यन्त्रणाएँ पहुँचाई थीं। ऐश्वर्य और अविचारके मदमें जिन्हें तूने मिट्टीमें मिला दिया था। वे ही निरीह प्राणी तेरे पुत्र और पौत्र रूपमें जन्मे थे। ये रुदन करती हुई तेरी आठों पुत्र बच्चे तेरे पूर्व जन्म के पुत्र हैं, जिन्होंने न जाने किसनी विषयाओंका सतीत्व हरण किया था”।

स्वर्गीय आत्मा विलीन हो गई। वृद्धके चेहरेपर स्याही-सी पुत गई। नारदबाबा वीणापर गुनगुनाते चले गये—

अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम् ।

भारतीय ज्ञानपीठ, बनारस, ३ फरवरी १९४८

क्या सम्यग्दृष्टि अपर्याप्तकालमें खीवेदी हो सकता है ?

[लेखक—बाबू रतनचन्द जैन, मुल्तान]

श्री षट्खण्डागमके ६३ सूत्रपर ‘संजद’ पदक विषयमें चर्चा चलते हुए एक यह विषय भी विवाद रूपमें आगया कि असंयत-सम्यग्दृष्टि अपर्याप्त कालमें खी-वेदी हो सकता है या नहीं ? द्रव्य-खी होना तो किसीको इष्ट नहीं है, केवल भाव-खी या खी वेदके उदयपर विवाद है। इस विषयमें पं० फूलचन्द जीराखी पं० दरबारीलालजी न्यायाचार्य आदि विद्वानोंने युक्ति

तथा आगम प्रमाण द्वारा यह सिद्ध कर दिया है कि असंयत सम्यग्दृष्टिके अपर्याप्त कालमें खीवेदका उदय नहीं होता, यहाँ पट्खंडागमके तृतीयखंड बंध-स्वामित्व-विषयकी श्री बीरसेन स्वामि-कृत धवला टीकासे स्पष्ट है।

१. पत्र १३० सूत्र ७२में कहा है—मनुष्यगतिमें मनुष्य, मनुष्य पर्याप्त, एवं मनुष्यनियामों तीर्थकर

प्रकृति तक ओषधके समान जानना चाहिये। विरोषता इतनी है कि द्विस्थानिक और अप्रत्याख्यानावरणीयकी प्ररूपणा पञ्चोद्वि तिर्यचोंके समान है। इस सूत्रकी टीकामें पत्र १३१ पर श्री बीरसेन स्वामीने जहाँ भेद है उसे बताया लिखा है कि मिथ्यादृष्टिमें ४३, सासादन में ४८, सम्यग्मिथ्यादृष्टिमें ४२ और असंयतसम्यग्दृष्टि गुणस्थानमें ४४ प्रत्यय होते हैं; क्योंकि यहाँ वैकल्पिक व वैकल्पिकमिश्र प्रत्यय नहीं होते मनुष्य-नियोंमें इसी प्रकार प्रत्यय होते हैं। विशेष इतना है कि सब गुणस्थानोंमें पुरुष व नपुंसक वेद, अमंयतसम्यग्दृष्टिगुणस्थानमें औदारिकमिश्र व कामण, तथा अप्रमत्तगुणस्थानमें आहारक द्विक प्रत्यय नहीं होते। प्रकट है कि प्रत्यय (आसबके कारण) मूलमें चार और उत्तर सत्तावन होते हैं। इन में से तीन २ और कितने प्रत्यय किस २ गुणस्थानमें होते हैं, यह सब पत्र २०से २७ तक टीकाकारने कथन किया है। यहाँपर इस कथनसे कि मनुष्यनियोंमें सब गुणस्थानमें पुरुष व नपुंसक वेद और अप्रमत्तगुणस्थानमें आहारक प्रत्यय नहीं होते, स्पष्ट हो जाता है कि गति मार्गणामें मनुष्यनी शब्दसे आशय भावस्त्री का है, द्रव्य-स्त्रीका नहीं। यदि द्रव्यस्त्रीका आशय होता तो मनुष्यनीमें अप्रमत्त गुणस्थानकी न कहते और पुरुष व नपुंसकवेदका अभाव भी नहीं कहते, क्योंकि द्रव्य-स्त्रीके अप्रमत्तगुणस्थान संभव नहीं और वेद विषमतामें पुरुष व नपुंसक प्रत्यय हो सकते हैं। यहाँपर मनुष्यनियोंमें पर्याप्त व अपर्याप्त अवस्था का भी विचार किया गया है; क्योंकि औदारिकमिश्र व कामण प्रत्ययोंका कथन है जो केवल अपर्याप्त कालमें ही होते हैं। मनुष्यनियोंके असंयतसम्यग्दृष्टिगुणस्थानमें औदारिकमिश्र व कामण प्रत्यय नहीं होते। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि मनुष्यनियोंके अपर्याप्त कालमें सम्यक्त्व नहीं होता।

२. योग मार्गणानुसार औदारिकमिश्रकाययोगियों में पांच ज्ञानावरणीय आदि प्रकृतियोंके बन्धक मिथ्या

दृष्टि, सासादनसम्यग्दृष्टि, और असंयतसम्यग्दृष्टि कहे हैं (सूत्र १४४ व १४५ पत्र २०५ व २०६)। यहाँ टीकामें श्री बीरसेन स्वामीने स्त्रोदय-परोदय बन्ध बताते हुए पत्र २०७, पंक्ति १६-२० में पुरुषवेदका बंध असंयत सम्यग्दृष्टि गुणस्थानमें स्त्रोदयसे कहा है, परोदय से नहीं। इससे यह बात स्पष्ट हो जाती है कि असंयतसम्यग्दृष्टिगुणस्थानमें मनुष्य व तिर्यचोंके अपर्याप्त कालमें केवल पुरुषवेदका ही उदय होता है। स्त्री या नपुंसक वेदका उदय नहीं रहता। यदि स्त्री या नपुंसक वेदका उदय भी सम्यग्दृष्टिके अपर्याप्तकालमें होता तो पुरुषवेदका बन्ध स्त्रोदय न कह कर स्त्रोदय-परोदय कहते। जिस प्रकार मिथ्यादृष्टि व सासादन-सम्यग्दृष्टिगुणस्थानमें कहा है। अतः जिसके औदारिक मिश्रकाय योगमें सम्यक्त्व होगा उसके स्त्री वेद नहीं होगा।

३. पत्र २०८में औदारिकमिश्रकाययोगके प्रत्यय बताते हुए पंक्ति २१में असंयतसम्यग्दृष्टिके बत्तीस प्रत्यय होते हैं। चूंकि असंयतसम्यग्दृष्टियोंमें स्त्री और नपुंसकवेदोंके साथ बारह योगोंका अभाव है। इससे भी यह सिद्ध होता कि है मनुष्य व तिर्यचोंके अपर्याप्त कालमें असंयतसम्यग्दृष्टिगुणस्थानमें स्त्री वेदका उदय नहीं होता।

४. पत्र २३५ पर कामणकाययोगियोंमें प्रत्यय बताते हुए पंक्ति १८ में यह कहा है कि अनन्तावुत्पत्ति चतुष्टय और स्त्रीवेदको कम करनेपर असंयतसम्यग्दृष्टियोंके तृतीस प्रत्यय होते हैं। यहाँपर नपुंसक वेद को कम नहीं किया है; क्योंकि जो सम्यग्दृष्टि मर कर नरकमें जा रहा है उसके नपुंसकवेदका सद्भाव पाया जाता है। परन्तु असंयतसम्यग्दृष्टिके अपर्याप्त कालमें स्त्री वेदका उदय किसी भी गतिमें संभव नहीं है।

५. योग मार्गणानुसार स्त्रीवेदोंके प्रत्यय बताते हुए पत्र २४४ पंक्ति २१-२३ में लिखा है कि असंयत सम्यग्दृष्टियोंमें औदारिकमिश्र, वैकल्पिकमिश्र और कामणकाय योग प्रत्ययोंको कम करना चाहिये; क्योंकि स्त्री-वेदियोंमें असंयतसम्यग्दृष्टियोंके अपर्याप्त

कालका अभाव है। यहांपर तो श्री वीरसेन स्वामीने स्वयं इस विषयको विलकुल स्पष्ट कर दिया है।

६. आहार मार्गानुसार अनाहारक जीवोंके द्विस्थान प्रकृतियों (वह कर्मप्रकृतियां जो केवल पहले और दूसरे गुणस्थानमें बंधती हैं और जिनकी बन्ध वुक्तिः दूसरे गुणस्थानमें होती है) की प्ररू-

पणा करते हुए पत्र ३३४ पंक्ति २७में यह कहा है— अनन्तानुबन्धि चतुष्कफा। बन्ध व उदय दोनों साथ वुक्छिन्न होते हैं। इससे यह बात सिद्ध हो जाती है कि अनाहारक जीवोंके अपयोप्त कालमें दूसरे गुण-स्थानसे उपरिम गुणस्थानोंमें श्री वेदका उदय नहीं है।

सल का भाग्योदय*

[ले०—विद्याभूषण पं० के० भुजबली शास्त्री, मूढविद्वो]



ल सोमवंशसे संबद्ध यदुकुलका था। यह उत्तरसे आकर शशकपुर वतमानमेंसूर राज्यान्तर्गत मूडगोरे तालुकमें अवस्थित अङ्गडिमें रह रहा था। उस समय अङ्गडि एक छोटासा ग्राम था। उसके चारों ओर भयङ्कर जङ्गल था। सल महा शूर एवं व्यवहार चतुर था। फलतः वह अङ्गडि का रक्त बलकर जङ्गलसे गांवमें आ, हानि पहुंचाने वाले जङ्गली जानवरोंसे गांववालों की रक्षा करने लगा। इस कार्यके लिये इसे गांववाले प्रतिवर्ष अनाजके रूपमें कुछ कर देने लगे।

इस प्रकार थोड़े समयके बाद सलके पास क्राफ़ी अनाज एकत्रित हुआ। तब अपने गांवकी रक्षाके लिये इतने एक छोटीसी सेना तैयार की। सल जैन धर्मावलम्बी था। इसके अद्वैत गुरु सुदत्त यति थे +। सलको गुरुदेवपर असीम भक्ति थी। एक दिन

की बात है कि स्थानीय वसन्तदेवीके मन्त्रिमें सल गुरुदेवसे धर्मोपदेश सुन रहा था इसी बीचमें सुदत्त यतिने दूरीपर एक बाघको खरगोशके पीछे दौड़ते हुए देखा। इतने में यति सोचने लगे कि यह पीन खरगोश अवश्य बाघका प्रास बन जायगा, तत्क्षण ही यति महाराजने धर्म-श्रवणार्थ पासमें बैठे हुए परम भक्त वीर शिरोमणि सलसे कहा कि 'अद' पोय सल' अर्थात् 'सल, उसे मारो'।

बस, गुरुजीका इतना कहना था कि सल हवाकी तरह दौड़कर बाघकी पीठपर चढ़, कटारीकी सहायतासे उसे बश करके गुरुदेवके पादमूलमें ला पटक +। शिष्यके इस अद्भुत शौर्यको देखकर गुरुजी बड़े प्रसन्न हुए। इस उपलक्षमें उत्तरोत्तर उन्नतिकी कान्तासे

+ एक शिलालेखमें स्पष्ट है कि सुदत्त यतिने सलके शौर्यकी परीक्षा करनेकेलिये ही यह घटना घटित की थी। दूसरे एक शिलालेखमें यह भी उल्लेख है कि स्वयं पद्म-बती देवोंने सिद्धका रूप धारण करके सरदार सलकी परीक्षा करनेमें यति सुदत्तकी सहायता की थी। साथ ही साथ यह भी सिद्ध है कि यति महाराजने ही 'सिह' सलका राजसिद्ध नियन्त्रकके पोयमल या होयमल उसका विजयो नाम धोपित किया था। ['Epigraphia Carnatica' भाग ८ पृष्ठ ५.]

* 'Epigraphia carnatica'के आधार पर + डा० सलैतोर सागर कट्टे एवं हुंचुबके शिलालेखोंके आधारपर इन सुदत्त यतिका अपर नाम बधेमान योगी-द्र बताते हैं। [Mediaeval Jainism] पर यह यह नहीं बरामके कि सुदत्त यतिका नाम वर्धमान योगी-द्र को पड़ा।

यति महाराजने शिष्य सलको गम्भीर आशीर्वाद दिया। पीछे वह घाटोंमें छोटे छोटे नायकोंको जीतकर उस समूचे प्रान्तका शासक बना।

उस जमानेमें जनतामें धर्म-भ्रष्टा विशेष थी। मुनिवर मुदत्त बड़ाकी जनताके लिये साक्षात् ईश्वर थे उनकी आज्ञा बिना जनता कोई कार्य नहीं करती थी। मुदत्त यत्निमें एक बिलक्षण तेज एवं प्रभाव वर्तमान था। इसलिये एक राज्य भी उनके विरुद्ध बोलनेका साहस बड़ाकी जनतामें नहीं था। फलतः सलको हर प्रकारसे जनतासे सहायता मिलती थी। धीरे धीरे सल अपनी सेनाको बढ़ाकर आस-पासके प्रान्तोंका भी नायक बना।

उस समय सल जिस देशमें था, वह चोल राजाओंके वंशमें था। अपनी मातृभूमिको परतन्त्रता से मुक्त करानेके लिये सलने चालुक्योंकी सहायता प्राप्त कर अपने देशको स्वतन्त्र बनाया। बलिक क्रमशः चोल वर्तमान समूचे मैसूरसे ही खदेड़ दिये गये। होयसल वंशने लगभग १० वर्षतक राज्यशासन किया था। इस वंशकी राजधानी पहले वेलूर, और पीछे द्वार समुद्र रहा। इस लिखेने 'द्वारा वतो पुरवराधीश्वर' कहलाते थे।

निस्सन्देह होयसलोंका समय जैनधर्मके ह्रासका था। चोल राजाओंके द्वारा जैनराष्ट्र गंगाबाहिका अर्थात् हो चुका था। ईश्वर और गैब आचार्योंने अपने चमत्कारोंसे शासक-वर्गपर अपना अधिकार जमा लिया था। ऐसे विकट समयमें जैन यतिको धर्मप्रभावना और राष्ट्रोद्धारकी सुध जानना स्वाभाविक था। राष्ट्रीय जागृतिके अभावमें धर्मोल्लंघिका होना कठिन था। इसलिये सिंहनंदाचार्यके अनुसरण ही श्री मुदत्त

यतिको होयसल राज्यकी स्थापना करना आवश्यक प्रतीत हुआ। डा० आस्करानन्द सालेतोरने इस संबंधमें निम्नप्रकार लिखा है — होयसल राज्य जैनी बुद्धि-कीशालको दूसरी श्रेष्ठ कृति था। अतः अहिंसाप्रधान जैनधर्मने विजयनगर साम्राज्यके उदय काल तक दो बार देशके राजनैतिक जीवनमें नव जागृतिका संचार किया। जैनाचार्योंने राज्यकी सहायता पानेकेलिये ही इन साम्राज्योंकी स्थापना नहीं की। क्योंकि दक्षिणमें जैनधर्मके केन्द्र पहलेसे विद्यमान थे और उनमें उच्च कोटिके विद्वान् मौजूद थे, जैसे भारतमें विरले ही हुए हैं। प्रत्युत उन्होंने राज्य स्थापनामें सक्रिय भाग इसलिये लिया कि देशकी राजनैतिक विचारधारा ठीक दिशामें बहे, और राष्ट्रीय जीवन उन्नत बने। भारतके इतिहासमें जैनधर्मका महत्त्व इसी कारण है। होयसल जैन राज्यसे ही विजयनगरके सम्राटोंको वह सन्देश मिला जिसने भारतके इतिहासमें एक नया गौरवपूर्ण अध्याय ही खोल दिया। इस वंशमें यिनयादित्य, पर्यंग, विष्णुवर्धन + नारसिंह और बल्लाह आदि कई धर्मभ्रष्टालु शासक हो गये हैं जिन्होंने अपने शासन कालमें जैनधर्मकी काफी सेवा की थी। सकलचंद्र बालचन्द्र, अभयचन्द्र, रामचन्द्र, शान्तिदेव तथा गोपनन्दी आदि विद्वान् जैनाचार्य उपयुक्त शासकोंके गुरु या प्रबल प्रेरक रहे। आज 'अनेकान्त' के विद्वत् पाठकोंके समक्ष होयसल वंशका इतना ही परिचय दिया गया है।

* Mediaeval Jainism, P. P. 59-60.

+ यद्यपि यह पीछे वैष्णव हो गया था, फिर भी अंत तक जैनधर्मपर इनकी गहानुभूति बनी रही।

सद्भिचार-मणियां

१-जिसके राग-द्वेष-मोह वीण हो गये हैं वह फकीर कहेंगेपर जो सुख अनुभव करता है वह चक्रवर्ती भी अपनी पुण्यशक्तिपर नहीं अनुभव कर सकता।
—ईसा

२-चक्रवर्तिकी सम्पदा इन्द्रलोकके भोग।
अकबीर सभ गिनत हैं बीतरागके लोग॥

—जैनवाङ्मय

चतुर्थ वाग्भट्ट और उनकी कृतियां

[लेखक—पण्डित परमानन्द जैन शास्त्री]



भट नामके अनेक विद्वान् हुए हैं। उनमें अष्टाङ्गहृदय नामक ग्रन्थके कर्ता वाग्भट्ट सिंहगुप्तके पुत्र और सिन्धुदेशके निवासी थे। नेमिनिर्वाण काव्यके कर्ता वाग्भट्ट प्राग्घाट या पोरबाड़वंशके भूपण तथा छाहड़के पुत्र थे। और वाग्भट्टालङ्कार नामक ग्रन्थके कर्ता वाग्भट्ट सोमश्रेष्ठके पुत्र थे। इनके अतिरिक्त वाग्भट्ट नामके एक चतुर्थ विद्वान् और हुए हैं जिनका परिचय देनेके लिये ही यह लेख लिखा जाता है।

ये महाकवि वाग्भट्ट नेमिकुमारके पुत्र थे; व्याकरण छन्द, अलङ्कार, काव्य, नाटक, चम्पू और साहित्यके समस्त थे; कालीदाम, दशढी, और वामन आदि विद्वानोंके काव्य-ग्रन्थोंसे खूब परिचित थे, और अपने समयके अखिल प्रज्ञालुओंमें चूड़ामणि थे, तथा नूतन काव्यरचना करनेमें दक्ष थे। ई इन्होंने अपने पिता नेमिकुमारको महान् विद्वान् धर्मात्मा और यशस्वी चतलाया है और लिखा है कि वे श्रोतेय कुलरूपी कमलोंको विकसित करने वाले अद्वितीय भास्कर थे।

*. नव्यानेकमहाप्रबन्धरचनाचातुर्यविस्फुरित-
स्फारीदारयशः प्रचारसततव्याकीर्णविश्वत्रयः ।

श्रीमन्नेमिकुमार-सूरिरखिलप्रज्ञालुचूड़ामणिः ।

काव्यानामनुशासनं वरमिदं चर्कं कविर्वाग्भटः ॥

छन्दोनुशासनकी अन्तिम प्रशस्तिमें भी इस पद्यके ऊपर के तीन चरण ज्योंके लो रूपमें पाये जाते हैं। सिर्फ चतुर्थ चरण बदला हुआ है, जो दस प्रकार है—

‘छन्दः शास्त्रमिदं चकार मुषियामानन्दकृद्वाग्भटः’ ।

और सकलशास्त्रोंमें पारङ्गत तथा सम्पूर्ण लिपि भाषाओंसे परिचित थे और उनकी कीर्ति समस्त कर्षि-कुलोंके मान, सम्मान और दानसे लोकमें व्याप्त हो रही थी। और मेवाड़देशमें प्रतिष्ठित भगवान् पारवैनाथ जिनके यात्रा महोत्सवसे उनका अद्भुत यश अखिल विश्वमें विस्तृत हो गया था। नेमिकुमारने राहड़पुरमें ई भगवान् नेमिनाथका और नलोटकपुरमें बाईस देवकुलकाओं सहित भगवान् आदिनाथका विशाल मन्दिर बनवाया था + । नेमिकुमारके पिताका नाम ‘मकलप’ और माताका नाम महादेवी था, इनके राहड़ और नेमिकुमार दो पुत्र थे, जिनमें नेमिकुमार लघु और राहड़ ज्येष्ठ थे। नेमिकुमार अपने ज्येष्ठ भ्राता राहड़के परमभक्त थे और उन्हें आदर तथा प्रेमीकी दृष्टिसे देखते थे। राहड़ने भी उसी नगरमें भगवान् आदिनाथके मन्दिरकी दक्षिण दिशामें बाईस जिन-मन्दिर बनवाए थे, जिससे उनका यशरूपी चन्द्रमा जगत्में पूर्ण हो गया था—व्याप्त हो गया था + ।

कवि वाग्भट्ट भक्तिरसके अद्वितीय प्रेमी थे, उनकी स्वोपह्व काव्यानुशासनचूटिमें आदिनाथ नेमिनाथ और भगवान् पारवैनाथका स्तवन किया

*. जान पड़ता है कि ‘राहड़पुर’ मेवाड़देशमें ही करी नेमिकुमारके ज्येष्ठ भ्राता राहड़के नामसे बसाया गया है।

+ देखो, काव्यानुशासनटीकाकी उपाधिका पृष्ठ १

÷. नाभेयचैत्यसद्ने दिशि दक्षिणस्था ।

द्वाविंशति विदधता जिनमन्दिराणि ।

मन्ये निजप्रजवर प्रभु राहड़स्थ ।

पूर्णाकृतो जगति येन यशः शशशङ्कः ।

काव्यानुशासन पृष्ठ ३४

गया है। जिससे यह सम्भव है कि इन्होंने किसी स्तुति ग्रन्थकी भी रचना की हो; क्योंकि रसोंमें रति (शृङ्गार) का वर्णन करते हुए देव-विषयक रतिके उदाहरणमें निम्न पद्य दिया है—

नो मुक्त्यै स्पृहयामि विभवेः कार्यं न सांसारिकैः,
किंवायोज्य करं। पुनरिदं स्वावीशमम्पचये।
स्वप्ने जागरणे स्थितौ विचलने दुःखे सुखे मंदिरे,
कान्तारे निशिवासरे च सततं भक्तिर्ममास्तु स्वयि।

इस पद्यमें बतलाया है कि हे नाथ ! मैं मुक्तिपुरी की कामना नहीं करता और न सांसारिक कार्योंके लिये विभव (धनादि सम्पत्ति) की ही आकांक्षा करता हूँ; किन्तु हे स्वामिन हाथ जोड़कर मेरी यह प्रार्थना है कि स्वप्नमें, जागरणमें, स्थितिमें, चलनेमें दुःख-सुखमें, मन्दिरमें, वनमें, रात्रि और दिनमें निरन्तर आपकी ही भक्ति हो।

इसी तरह कृष्ण नील वर्णोंका वर्णन करते हुए राहड़के नगर और वहाँ प्रतिष्ठित नेमिजिनका स्तवन-सूचक निम्न पद्य दिया है—

सजलजलदनीलाभाति यस्मिन्वनाली,-
मरकतमणिकृष्णो यत्र नेमि जिनेन्द्रः।
विकचकुवलयालि रयामलं यत्सरोम्भः-
प्रमुदयति न वांस्कांस्तत्पुरं राहडस्य ॥

इस पद्यमें बतलाया है कि जिसमें वन-पंक्तियाँ सजलमेघक समान नीलवर्ण मालूम होती हैं और जिस नगरमें नीलमणि सदृश कृष्णवर्ण श्री नेमि जिनेन्द्र प्रतिष्ठित हैं तथा जिसमें तालाब विकसित कमलसमूहसे परित्र हैं वह राहड़का नगर किन किनको प्रमुदित नहीं करता।

महाकवि बाग्भट्टकी इस समय दो कृतियाँ उपलब्ध हैं—छन्दोनुशासन और काव्यानुशासन। उनमें छन्दोनुशासन काव्यानुशासनसे पूर्व रचा गया है; क्योंकि काव्यानुशासनकी स्वोपलवृत्तिमें स्वोपल-छन्दोनुशासनका उल्लेख करते हुए लिखा है कि उसमें

छन्दोंका कथन विस्तारसे किया गया है। अतएव यहाँपर नहीं कहा जाता कि।

छन्दोनुशासन—

जैनसाहित्यमें छन्दशास्त्रपर 'छन्दोनुशासन, + स्वयम्भूछन्द, ४४ छन्दोकोष, + और प्राकृतपिङ्गल ★ आदि अनेक छन्द ग्रन्थ लिखे गये हैं। उनमें प्रस्तुत छन्दोनुशासन सबसे भिन्न है। यह संस्कृत भाषाका छन्द ग्रन्थ है और पाटनके श्वेताम्बरीय ज्ञानभंडारमें

८ अर्थ च सर्वप्रपञ्चः श्रीवाग्भट्टानिधिवत्पेज छन्दो-
नुशासनं प्रपञ्चिन इति नामोच्यते ।'

+ यह छन्दोनुशासन त्रय कीतिके द्वारा रचा गया है। इमे उन्होंने माडव, पिगल, जनाश्रय, सेतव, पूज्यपाद (देवचंदी) और जयदेव आदि विद्वानोंके छन्द ग्रन्थोंकी देखकर बनाया गया है। यह जयकीर्ति अमलकीर्तिके शिष्य थे। सम्बत् ११६२ में योगासराकी एक प्रति अमलकीर्तिने लिलवाड़े थी इसमें जयकीर्ति १२वीं शताब्दीके उसारार्थ और १३वीं शताब्दीके पूर्वार्थक विद्वान् जान पड़ते हैं। यह ग्रन्थ जैसलमेरके श्वेताम्बरीय ज्ञानभण्डारमें सुरक्षित है। देवता गायकवाट् गंधकृतसंजीवने प्रकाशित जैसलमेर भाष्यभागीय ग्रन्थाना मूची।

* यह अपभ्रंशभाषाका महत्वपूर्ण मौलिक छन्द ग्रन्थ है इसका सम्पादन एच० टी० गेलकरने किया है। देवो बम्बईयूनिवर्सिटी जनरल मन् १९३३ तथा रायल-एशियाटिक सोसाटी जनरल मन् १९३५

+ यह रत्नशेखरमुरारिद्वारा रचित प्राकृतभाषाका छन्दकोश है।

★ पिगलाचार्यके प्राकृतपिगलको छोड़कर, प्रस्तुत पिगल ग्रन्थ अथवा 'छन्दो विद्या' कविवर राजमलकी कृति है जिसे उन्होंने श्रीमालकुलोत्तर वणिकपति राजा भारगवके लिये रचा था। इस ग्रन्थमें छन्दोंका निर्देश करने हुए राजा भारगवके प्रताप यश और वैभव आदि का अश्ला परिचय दिया गया है। इन छन्द ग्रन्थोंके अतिरिक्त छन्दशास्त्र वृत्तरत्नाकर और भृगुशेखर नामके छन्द ग्रन्थ और दो प्रकाशित हो चुके हैं।

ताडपत्रपर जिखा हुआ विद्यमान है ॥ उसकी पत्रसंख्या ४२ और श्लोकसंख्या ४४० के करीब है और जो स्वोपज्ञवृत्ति या विवरणसे अलंकृत है । इस ग्रन्थका मङ्गल पद्य निम्न प्रकार है—

विष्णुं नामभेयमानम्य छन्दसामनुशासनम् ।

श्रीमन्नेमिकुमारस्यात्मजोऽहं वच्मि वाग्भट्टः

यहां मङ्गल पद्य कुछ परिवर्तनके साथ काव्यानुशासनकी स्वोपज्ञवृत्तिमें भी पाया जाता है, उसमें 'छन्दसामनुशासन' के स्थानपर 'काव्यानुशासनम्' दिया हुआ है ।

यह छन्दग्रन्थ पांच अध्यायोंमें विभक्त है, संज्ञा-ध्याय १, समवृत्ताख्य २, अर्धसमवृत्ताख्य ३, मात्रा-समक ४, और मात्रा छन्दक ५ । ग्रन्थ सामने न होनेसे न छन्दोंके लक्षणोंका कोई परिचय नहीं दिया जा सकता और न ही यह बतलाया जा सकता है कि ग्रन्थकारने अपनी दूसरी किन किन रचनाओंका उल्लेख किया है ।

काव्यानुशासनकी तरह इस ग्रन्थमें भी राहड और नेमिकुमारकी कीर्तिका खुला गान किया गया है और राहडकी पुरुषोत्तम तथा उनकी विस्तृत चैत्य-पद्धतिको प्रसुदित करनेवाली प्रकट किया है । यथा—

पुरुषोत्तम राहडप्रभो कस्य न हि प्रमदं ददाति सयः
विवता तव चैत्य पद्धतिर्हातचलध्वजमालभाशिणी ।

और अपने पिता नेमिकुमारकी प्रशंसा करते हुए लिखा है कि 'पूग्मनेवाले भ्रमरसे कम्पित कमलक मकरन्द (पराग) समूहसे पूरित, भर्त्सक अथवा भृगु कच्छनगरमें नेमिकुमारकी अगाध वाकड़ी शोभित होती है । यथा—

परिमिरमपरकपिसररूढपरदंष्ट्रं जपुं जरिआ ।

बाबी सहइ अगाहा नेमिकुमारस मरुअच्छे ॥

इस तरह यह छन्दग्रन्थ बड़ा ही महत्त्वपूर्ण जान

॥ See Patan Catalogue of Manuscripts p. 117

पड़ता है समाजको चाहिये कि वह इस अप्रकाशित छन्दग्रन्थको प्रकाशित करनेका प्रयत्न करे ।

काव्यानुशासन—

काव्यानुशासन नामका प्रस्तुत ग्रन्थ मुद्रित हो चुका है । इसमें काव्य सम्बन्धि विषयोंका— रस अलङ्कार छन्द और गुण दोष आदिका—कथन किया गया है । इसकी स्वोपज्ञवृत्तिमें उदाहरण स्वरूप विभिन्न प्रयोगोंके अनेक पद्य उद्धृत किये गये हैं जिनमें कितने ही पद्य ग्रन्थकर्ताके स्वनिर्मित भी होंगे, परन्तु यह बतला सकना कठिन है कि वे पद्य इनके किस ग्रन्थके हैं । समुद्धृत पद्यांशोंमें कितने ही पद्य बड़े सुन्दर और सरस मालूम होते हैं । पाठकोंकी जानकारीके लिये उनमेंसे दो वीन पद्य नीचे दिये जाते हैं ।

काऽयं नाथ जिनो भवेत्तव वशी हुं हुं प्रतापी प्रिये
हुं हुं तर्हि चिमुञ्च कातरमते शौर्यान्लेपप्रक्रियां ।
मोहोऽनेन विनिजितः प्रधुरसौ वत्तिकङ्कराः के वयं
इत्येवं रतिकामजल्पविषयः सोऽयं जिनः पातु वः

एक समय कामदेव और रति जङ्गलमें बिहारे कर रहे थे कि अचानक उनकी दृष्टि ध्यानस्थ जितेन्द्रपर पड़ी, उनके रूपवान् प्रशान्त शरीरको देखकर कामदेव और रतिका जो मनोरञ्जक संवाद हुआ है उसीका चित्रण इस पद्यमें किया गया है । जितेन्द्रको मरुवन् निश्चल ध्यानस्थ देखकर रति कामदेवसे पूछती है कि हे नाथ ! यह कौन है ? तब कामदेव उत्तर देता है कि यह जिन है,—राग-हंसादि कर्मेराष्ट्रको जीतने वाले हैं—पुनः रति पूछती है कि यह तुम्हारे वशमें हुए, तब कामदेव उत्तर देता है कि हे प्रिये ! यह मेरे वशमें नहीं हुए; क्योंकि यह प्रतापी है । तब फिर रति पूछती है यदि यह तुम्हारे वशमें नहीं हुए तो तुम्हें 'त्रिजालविजयो' पनकी शूरवीरताका अभिमान छोड़ देना चाहिये । तब कामदेव रतिसे पुनः कहता है कि इन्होंने मोह राजाको जीत लिया है जो हमारा प्रभु है, हम तो उसके किङ्कर हैं । इस तरह रति और कामदेवके संवाद-विषयभूत यह जिन तुम्हारा संरक्षण करें ।

शठकमठ विमुक्ताग्रावसंघातघात,
व्यथितमपिपिनो न ध्यानतो यस्य नेतुः।

अचलदचलतुल्यं विश्वविश्वैकधीरः,

स दिशतु शुभमीशः पार्श्वनाथो जिनो वः।

इस पद्यमें बतलाया है कि दुष्ट कमठके द्वारा मुक्त मेघसमूहसे पीड़ित होते हुए जिनका मन ध्यानसे जरा भी विचलित नहीं हुआ वे मेरुके समान अचल और विश्वके अद्वितीय धीर, ईश पार्श्वनाथ जिन सुन्दर कल्याण प्रदान करें।

इसी तरह 'कारणमाला'के उदाहरण स्वरूप दिया हुआ निम्न पद्य भी बड़ा ही रोचक प्रतीत होता है। जिसमें जितेन्द्रियताको विनयका कारण बतलाया गया है और विनयसे गुणोत्कर्ष, गुणोत्कर्षसे लोका-मुरज्जन, और जनानुरागसे सम्पदाकी अभिवृद्धिका होना सूचित किया है, वह पद्य इस प्रकार है—

जितेन्द्रियत्वं विनयस्य कारणं,

गुणप्रकर्षो विनयादवाप्यते।

गुणप्रकर्षेण जनोऽनुरज्यते,

जनानुरागप्रमवा हि सम्पदः॥

इस प्रन्थकी 'स्वोपहृष्ट'पद्धतिमें कविने अपनी एक कृतिका 'स्वोपहृष्ट'ग्रन्थभेदे महाकाव्ये वाक्यके साथ उल्लेख किया है और उसे 'महाकाव्य' बतलाया है, जिससे वह एक महत्त्वपूर्ण काव्य ग्रन्थ जान पड़ता है इतना ही नहीं किन्तु उसका निम्न पद्य भी उद्धृत किया है—

पटुपदमस्त-मुनिसेन-मुनीन्द्रमुख्यैः,

पूर्वैकृतं मुक्तिविम्विस्तदहं विधिस्तुः।

हास्यास्पक्षं ननु तास्ति तथापि सन्तः,

भृशवन्तु कश्चनमपि सुपुक्तिं स्रज्जम्।

इसके सिवाय, कविने भव्यनाटक और अलंकारादि काव्य बनाये थे। परन्तु वे सब अभी तक अनुपलब्ध हैं, मालूम नहीं, कि वे किस शास्त्रभण्डारकी

काल कोठरीमें अपने जीवनकी सिसकियाँ ले रहे होंगे।

सम्प्रदाय और समय—

ग्रन्थकर्ताने अपनी रचनाओंमें अपने सम्प्रदायका कोई समुल्लेख नहीं किया और न यही बतलानेका प्रयत्न किया है कि उक्त कृतियाँ कब और किसके राज्यकालमें रची गई हैं ? हाँ, काव्यानुशासनवृत्तिके ध्यानपूर्वक समीक्षणसे इस बातका अवश्य आभास हो जाता है कि कविका सम्प्रदाय 'दिगम्बर' था; क्योंकि उन्होंने उक्त वृत्तिके प्रष्ट ६ पर विक्रमकी दूसरी तीसरी शताब्दिके महान् आचार्य समन्तभद्रके 'वृत्त-स्वयम्भू स्तोत्र'के द्वितीय पद्यको 'आगम आत्मवचनं यथा' वाक्यके साथ उद्धृत किया है ॥ और प्रष्ट ५ पर भी 'जैनं यथा' वाक्यके साथ उक्त स्तवनका 'नयास्तत्र स्थापदस्तस्यलांछिता रसोपविद्धा इव लोह धातवः। भवन्त्यमी प्रेतगुणा यमस्ततो भवन्त-मायाः प्रणिता द्वितेपिणः' ॥ यह ६५वाँ पद्य समुद्धृत किया है। इसके सिवाय प्रष्ट १५ पर ११ वीं शताब्दीके विद्वान् आचार्य वीरनन्दाके 'चन्द्रप्रभञ्जित' का आदि मङ्गलपद्य भी दिया है, और प्रष्ट १६ पर सज्जन-दुर्जन चिन्तामें 'नेमिनिर्वाण काव्यक' प्रथम संगका निम्न २०वाँ पद्य उद्धृत किया है—

गुणप्रतीतिः सुजनजस्य,

दोषेष्ववज्ञा खलजन्मिषेपु।

अतोऽधुवं नेह मम प्रवन्धे,

प्रभूतदोषेऽप्ययशोवकाशः॥

और उसी १६वें प्रष्टमें उल्लिखित उद्यानजलकलि मधुपानवर्णनं नेमिनिर्वाण राजीमसी पट्टियागादी' इस वाक्यके साथ नेमिनिर्वाण और राजीमसी पट्टि-

* प्रजापतिर्यः प्रथमं जे जीविषुः शशास कृपादिपुत्रमसु प्रजाः।

प्रबुद्धतवः पुनरुद्गोदयो ममत्वतो निर्विविदे विदविरः ॥२॥

+ श्रिय कियाचस्य सुगमं नमस्तु रेद्रेनेप्रतिनिविताह्विता।
सभा वभी रत्नमयी मशेलजैः कृतोपशरित स चोभतो जिनः ॥

त्याग नामके दो ग्रन्थोंका समुल्लेख किया है। उनमेंसे नेमिनिर्वाणके ८ वें सर्गमें कलकीका और १० वें सर्गमें मधुपानसूतका वर्णन दिया हुआ है। हाँ, 'राजमती परिस्थाग' नामका अन्य कोई दूसरा ही काव्यग्रन्थ है जिसमें उक्त दोनों विषयोंके कथन देखनेकी सूचना की गई है। यह काव्यग्रन्थ सम्भवतः पं० आशाधर जीका 'राजमती विप्रलम्भ' या परिस्थाग जान पड़ता है; क्योंकि उसी सोलहवें पृष्ठ पर 'विप्रलम्भ वर्णन राजमती परिस्थागादी बाक्यके साथ उक्त ग्रन्थका नाम 'राजमती परिस्थाग' सूचित किया है। जिससे स्पष्ट मालूम होता है कि उक्त काव्यग्रन्थमें 'विप्रलम्भ' विरह का वर्णन किया गया है। विप्रलम्भ और परिस्थाग शब्द भी एकार्थक हैं। यदि यह कल्पना ठीक है तो प्रस्तुत ग्रन्थका रचना काल १३ वीं शताब्दीके विद्वान् पं० आशाधर जीके बादका हो सकता है।

इन सब ग्रन्थोल्लेखोंसे यह स्पष्ट जाना जाता है कि ग्रन्थकर्ता उल्लिखित विद्वान् आचार्योंका भक्त और उनकी रचनाओंसे परिचित तथा उन्हींके द्वारा मान्य दिगम्बरसम्प्रदायका अनुसर्ता अथवा अनुयायी था। अन्यथा समन्तभद्राचार्यके उक्त स्तवन पद्यके साथ भक्ति एवं भद्रावश 'आगम और आप्तवचन' जैसे विशेषणोंका प्रयोग करना सम्भव नहीं था।

अब रही 'रचना समयकी बात' सो इनका समय विक्रमकी १४ वीं शताब्दीका जान पड़ता है; क्योंकि काव्यानुशासनवृत्तिमें इन्होंने महाकवि दण्डी बामन और वाग्भटादिकके द्वारा रचेगये दश काव्य-गुणोंमेंसे सिर्फ माधुर्य ओज और प्रसाद ये तीन गुण ही माने हैं और शेष गुणोंका इन्हीं तीनमें अन्तर्भाव किया है। इनमें वाग्भटालङ्कारके कर्ता वाग्भट विक्रमकी १२ वीं शताब्दीके उत्तरार्धके विद्वान् हैं। इससे प्रस्तुत वाग्भट वाग्भटालङ्कारके कर्तासे पश्चात् बर्तित है यह सुनिश्चित है। किन्तु ऊपर १३ वीं शताब्दीके विद्वान् पं० आशाधर जीके 'राजमती विप्रलम्भ या परिस्थाग' नामके ग्रन्थका उल्लेख किया गया है जिसके देखनेकी प्रेरणा की गई है। इस ग्रन्थोल्लेख से इनका समय नेरहवीं शताब्दीके बादका सम्भवतः विक्रमकी १४ वीं शताब्दीका जान पड़ता है।

वीरसेवा मन्दिर ता० १५-२-४८

÷ इति दण्डिवामनवाग्भटादिप्रणीता दशकाव्यगुणाः । वयं तु माधुर्योजप्रसादलक्षणाग्निवै गुणा मन्यामहे, शेषस्ते ध्वेवान्तर्भवन्ति । तथा— माधुर्यं कान्तिः लोकुमार्यं च, औजसि श्लेषः समाधिर्दृढता च । प्रमादेऽप्यव्यक्तिः समता चान्तर्भवति । काव्यानुशासन २, ११

महात्मा गान्धीके निधनपर शोक-प्रस्ताव !

"महात्मागान्धीकी तेरहवीं दिवसपर २२ फरवरी १९४८ को वीरसेवामन्दिरमें श्रीमान् पण्डित जुगल-किशोरजी सुखार सम्पादक 'अनेकान्त' की अध्यक्षता में शोक-सभा की गई जिसमें विविध वक्ताओंने गान्धीजीके प्रति अपनी हार्दिक अर्द्धांजलियां प्रकट कीं और उरस्थित जनताने निम्न शोक-प्रस्ताव पास किया—

विश्वके महान् मानव, मानव समाजके अनन्य सेवक अहिंसा-सत्यके पुजारी और भारतके उद्धारमें

सबिरोपरूपसे संलग्न, उसकी महाविभूति महात्मा मोहनदास गान्धीकी ३० जनवरीको होनेवाली निर्मम हत्याका दुःसमाचार सुना है और साथही यह मालूम हुआ है कि उसके पीछे कोई भारी पड़यत्न है जो देशमें फासिस्टवादका प्रचार कर तथाह वर्षाद करना चाहता है तबसे वीरसेवामन्दिरका, जो कि रिसर्च इन्स्टीट्यूट और साहित्य सेवाके रूपमें जैन समाजकी एक प्रसिद्ध प्रधान संस्था है, सारा परिवार दुःखसे पीड़ित और शोकाकुल है और अपनी उस

वेदनाको मन्दिरसे प्रकाशित होने वाले 'अनेकान्त' पत्रकी जनवरी मासकी किरणमें भारतकी महाविभूति का दुःसह वियोग' शर्पिकके नीचे कुछ प्रकट भी कर चुका है। आज महात्माजीकी १३ बौके दिन जबकि उनके शरीरकी पवित्र भस्म नदियोंमें प्रवाहितकी जायगी, नगरकी सारी जैन जनता वीरसेवामन्दिरमें एकत्र हुई, और उसने महात्माजीके इस आकस्मिक निधनपर अपना भारी दुःख तथा शोक प्रकट किया। साथही यह स्वीकार किया कि आपभी महावीरके अहिंसा, सत्य और अपरिग्रहवाद जैसे सिद्धान्तोंकी मौलिक शिक्षाओंका व्यापक प्रचार और प्रसार करने वाले एक सन्तपुरुष थे। देश आपके उपकारों और सेवाओंका बहुत बड़ा ऋणी है आपके इस निधनसे भारतको ही नहीं बल्कि सारे विश्वको भारी क्षति पहुंची है, जिसकी शोध पूर्ति होता असंभव जान

पड़ता है। अतः वीरसेवामन्दिरका समस्त परिषार एकत्रित जैन जनता और जैनतर जनताके साथ स्वर्गीय महात्माजीकी अपनी अद्भुत अर्पण करता हुआ उनकी आत्माके लिये परलोकमें सुख-शान्ति की कामना करता है और उनके समस्त परिवारके प्रति अपनी हार्दिक समवेदना व्यक्त करता है। साथ ही यह हृदभावना और भगवान महावीरसे प्रार्थना भी करता है कि पं० जवाहरलाल नेहरू सरदार बल्लभ भाई पटेल, डा० राजेन्द्रकुमार और मौलाना अब्दुलकलाम आजाद जैसे देशके वर्तमान नेताओं को जिनके ऊपर महात्माजी अपने मिशनका भार छोड़ गये हैं वह अपार बल और साहस प्राप्त होवे जिससे वे राष्ट्रके समुचित निर्माण और उत्थानके कार्यमें पूरी तरह समर्थ हो सकें।

गांधीकी याद !

[लेखक:—मु० कञ्जलालहमान जमाली, सरसावी]

वह देशका रहवर था, वह महबूबे नजर था ! सच पूछो तो वह हिन्दूका मुमताज बशर था !!
हिन्दूकी अगर जान तो मुस्लिमका जिगर था ! गङ्गाकी अगर मौज तो जमनाकी लहर था !!

वह सो गया सोया है मगर सबको जगाकर !

रूपोरा हुआ पदमें, वह पदा उठाकर !!

तस्वीरे मुहब्बत था, अहिंसाका वह पैर ! बहता हुआ वह रहम व हमीयतका समन्दर !!
पे आह ! कि वह छुप गया ख़रिद मनवर ! हर मुकमें अन्धेरो तो मातम हुआ घर घर !!

तबका यह उलट जाय तो कुछ दूर नहीं है !

गांधीकी मगर रूहको मंजर नहीं है !!

अब कौन है इस दूबती करतूका सहारा ! उन लोगोंका यां दीर है जो हैं सितम आरा !!
यह सद्मा तो दिलको नहीं होता था गबारा ! क्या दूब चुका हिन्दूकी किस्मतका सितारा !!

उम्मीद बढ़ी दिलकी लगे होरा ठिकाने !

अब दूसरा गांधी किया 'नहरू' को खुदाने !!

जां देके बड़े कामको अंजाम दिया है ! कीमतको अहिंसाकी अदा करके रहा है !!
गांधी जिया जिस तरहसे यूँ कौन जिया है ! नाथूने मगर हिन्दूको बदनाम किया है !!

जो शमा हियायत थी उसे आह बुझा दी !

जातिमने लगी आगमें और आग लगा दी !!



सम्पादकीय विचारधारा

१-राष्ट्रपिताको श्रद्धांजलि—



प्रपिताके निधनपर हम क्या श्रद्धांजलि अर्पित करें ? हम तो उनकी भेट थे । जिधरको संकेत किया चढ़े, जब रोका रुके, पर्वतोंपर चढ़नेको कहा चढ़े, और गिरनेको कहा तो गिरे । श्रद्धा-

जलि तो हमारी पीढ़ी दर पीढ़ी अर्पित करेगी जिसे स्वतन्त्र भारतमें जन्म लेनेका अधिकार बापूने प्रदान किया है ।

१५ अगस्तको जब समस्त भारत स्वतन्त्रता समा-रोहमें लीन था, तब हमारा राष्ट्रपिता कलकत्तेमें बैठे साम्प्रदायिक विष पी रहा था । समग्र भारतकी इच्छा उसे अभिशिक्त करनेकी थी, परन्तु वह कल-कत्तेसे हिला नहीं । और उसने सांकेतिक भाषामें सावधान कर दिया कि जिस समुद्रमन्यनसे स्वतंत्रता-सुधा निकली है, उसीसे सांप्रदायवाद-हलाहल भी निकल पड़ा है । यह सुके चुरचाप पीने दो । इसकी बुंद भी बाहर रही तो सुधाको भी गरल बना देगी । और सचमुच उस हर्षोन्मादकी छीना-कपटोमें हमारे हाथों जो गरल छलकी तो वह पानीमें मिट्टीके तेलकी तरह सर्वत्र फैल गई । और दूसरे पदार्थोंके सम्मिश्रणसे उसका ऐसा विकृतरूप हुआ कि उसके पानसे न तो हम मरते ही हैं और न जीते ही हैं । एशिया रगड़ रगड़ कर छटपटा रहे हैं फिर भी प्राण नहीं निकल रहे हैं ।

इस सांपातिक महाव्याधिसे छुटकारा दिलाने राष्ट्रपिता दिल्ली पहुंचे, उपचार चल ही रहा था कि

इस रोगसे प्रसित कुछ अभागोंको सन्निपात हो गया । और उसी सन्निपातके वेगमें उन्होंने राष्ट्रपिताका बंध कर डाला । पुत्र ही पिताके घातक हो गये ।

आर्यकुलमें आश्रय जनक घटनाएँ मिलती हैं । पुत्रने माताका बंध किया, माताने पुत्रोंको जङ्गलोंकी खाक छाननेको मजबूर किया । भार्गवे बहनके बालकोंका बंध किया । देवने भाभीको तन्त्र करनेका बीड़ा उठाया, शिष्यने गुरुको मारा । मित्रने मित्रकी बहनका अपहरण किया । नारियोंने पतिबंधों और पत्नियोंने नारियोंके बंध किये । परन्तु पुत्रोंने पिताका बंध किया हो ऐसा उदाहरण आर्य, अनार्य, वैरा, विदेशमें कहीं नहीं मिलता । गोडसेने यह कृत्य करके कलकत्ती इस कमीको पूर्ण कर दिया है ।

एकही भारतमें दो नारियोंको प्रसव-पीड़ा हुई । एकने बापूको और एकने गोडसेको जन्म दिया । कितना आकाश-पातालका अंतर है इस जन्म वेदनेमें । एकने वह अमर ज्योति दी जिससे समस्त विश्व दीप्त हो उठा, दूसरीने वह राहु प्रसव किया जिसके कारण आज भारत तिमिराच्छन्न है । एटम बमके जनकसे अधिक निष्ठुर निकली यह वारी । क्या विधाता इस नारीको कन्ध्या बनानेमें भी समर्थ न हो सका ।

गोडसेके इस कृत्यने उसके वंशपर, जातिपर, प्रान्तपर कालिमा पोत दी है । गोडसे वंशकी कन्याएँ बरोंकी खोजमें भटकती फिरंगी युवकोंकी मोर लाला-यित टाँप्से वेलेंगी । परन्तु युवक क्या बुढ़े भी उस ओर नहीं धूँकेंगे । सर्वत्र धु धु दुर दुर स्नानत और

फटकार बरसेगी। नाथू गोडसे पर थूकना भी लोग पसन्द नहीं करेंगे। कौन ऐसे वंशपर थूक कर अपने थूक को अपवित्र करेगा ?

ओ दुर्दैव ! तू अपने भयानक चक्रमें फंसाकर हमारे समुचित अपराधोंकी सजा देना। पर हमारे देशमें, प्रान्तमें, समाजमें, वंशमें, ऐसा कल की उत्पन्न न करना ! भले ही हमारा पुरुषत्व और नारियोंका जनन अधिकार छीन लेना; परन्तु हमें इस अभिशापसे बचना। दैव ! हम तेरे पांव पड़ते हैं, हमने इतना दीन हो कर त्रिलोकीनाथ त्रिनेन्द्रसे भी कभी कुछ न मांगा, आज हम शिदिगिड़ाकर यह भोख मांगते हैं कि हमारे देशमें फिर ऐसा कलझी उत्पन्न न करना।

बापूकी मृत्यु इस शानसे हुई जिसके लिये बड़े २ महारथी तरसते हैं। मगर नसीब नहीं होती — जो मरजावे खटिया पड़कर उसके जीवनको धिक्कार।

बचपनमें आरक्षकबडका यह पंथाया सुना और अभी तक बिस्मरण नहीं हुआ। बिस्मरण होनेकी बीज भी नहीं है। बचपनसे ही देखता आ रहा हूं कि सचमुच अधमसे अधम, गये बीतेसे गया बीता भी खटियापर नहीं मरना चाहता, वह भी मरनेसे पूर्व खटियासे पृथ्वीपर ले लिया जाता है। रणक्षेत्र या कार्यक्षेत्र धर्मक्षेत्र न सही पृथ्वीपर लेटकर प्राण देनेसे उसका तस-बुर तो नेत्रोंमें रहता है। जिसका जीवन इतना संघर्षमय और व्यस्त हो, उसे खटियापर मरनेका अवकाश कहां ? वह तो चलते-चलते, ईश्वर नाम लेते-लेते गया। एक नहीं, दो नहीं, चार-चार गोली सीनेमें मर्दाना वार खाकर भी तो गिरा आगेकी ओर। जिसने जीवनमें कभी पीछे हटना नहीं जाना वह अन्तिम समयमें भी पीछे क्यों गिरता ? कर्तव्य पथपर अग्रसर, जिहापर भगवान-का नाम, हृदयमें विश्व-कल्याणकी भावना, मुखपर क्षमाकी अपूर्व आभा—बताइये तो ऐसी शाहादतका दर्जा बापूके अतिरिक्त और किसको मयस्सर हुआ है ? अहिंसाका पुजारी हिंसकद्वारा शाही किया गया, पर, हिंसक क्या सचमुच बिजय पा सका। विजय तो बापूके ही हाथ लगी। वह क्षमाका अवतार

मरते-मरते अभय दे गया, हिंसासे भी खिलखिलाकर छेड़कर गया।

और हिंसाके भक्त जो दिन-रात लाठी-बर्छे दिखाते फिरते थे। आसुरी बलपर जिन्हें घमण्ड था, वही आज प्राणभयसे कुत्तोंकी तरह भागते फिर रहे हैं। जो निराश्र गान्धीका मखोल उड़ाते थे, वे आज भेड़ोंकी तरह भिंसा रहे हैं। एकसे भी सुंखरु होकर जनताके सामने आते नहीं बना।

बापूके अहिंसक अनुयाइयोंपर गवर्नमेंट भी हाथ डालते हुए सहमती थी। गिरफ्तार होते थे तो जेलखानोंको इस शानसे जाते थे कि देखनेवालोंको उनके इस बांधपनपर गर्व होता था। शत्रु भी हृदयसे ड्रज्जत देते थे। इसके विपरीत आसुरी बल और हिंसाके गीत गानेवालोंका जो हाल हुआ वह दयनीय है।

राष्ट्रपिताने अपनी शानके योग्य ही मृत्युका वरण किया, परन्तु हमें रद्द-रद्दकर एक कलमलाहट बेचैत किये देती है। हजारों बपोंकी दुद्धर तपश्चर्याओंके फलस्वरूप हमें जो निधि प्राप्त हुई, उसे हम सम्हालकर न रख सके। हम ऐसे बावले हो गये कि खुलेआम उसे रखकर खुराटे लेने लगे। हम अपनी इस भूर्खतापर उसी तरह उपहासास्पद हो गये हैं जिस तरह एक मजदूर डबोंकी लाटरीकी बांसमें रख घूमता था। और लाटरी पानेकी खुशीमें उसने बांसको समुद्रमें इस खयालसे फेंक दिया था कि जब इतना रुपया मिलेगा तो बांसको रखकर क्या करूंगा ?

मृत्यु-महोत्सव—

जैनशास्त्रोंमें जितना महत्त्व मृत्युमहोत्सवको दिया गया, है उसमें भी कई गुणा अधिक महत्त्व हमने उसे अपने जीवनमें दे रक्खा है। मृत्यु-समय हैंसते हुए प्राण-त्याग देना, भगवत-मोह लेशमात्र भी न रहना और मृत्यु-वेदनाको सान्त्वयनसे सहन करने आदिके उदाहरण साधु महात्मा, शूरवीर, धर्मनिष्ठ एवं देशभक्तों आदिके मिलते हैं। सर्वसाधारणसे ऐसी आशा बहुत कम होती है।

पर, हमारी समाजमें प्रायः छोटे बड़े सभी एक सिरेसे सत्यु-समय महोत्सव मना रहे हैं। सत्यु उनके सर पर नाच रही है, पृथ्वी उनके पांवोंके नीचेसे खिसकी जा रही है। प्रलयके थपेड़े चपत मारकर बतला रहे हैं कि रणचण्डीका तांडव-नृत्य प्रारम्भ होगया है। उसका घातक प्रभाव आंधीकी तरह संसारमें फैल गया है। संसारके विनाशकी चिन्ता और अपने अस्तित्व मिट जानेकी आशंका दूरदर्शी मनुष्योंके कलेजोंको खुरच-खुरच कर खाए जा रही है। पृथ्वीके गर्भमें जो विस्फोट भर गया है वह न जाने कब फूट निकले और इस दीवानो दुनिया को अपने उदर-नाह्वरमें छुपा ले। एक क्षण भरमें क्या होनेवाला है—यह कह सकनेकी आज राजनीति के किसी भी पंडितमें सामर्थ्य नहीं है। संसार समुद्र में जो बिपेलो गैस भर गई है वह उसे नष्ट करनेमें कालसे भी अधिक उतावली है।

किन्तु, जैनसमाजका इस और तनिक भी ध्यान नहीं है। वह उसी तरहसे अपने राग रङ्गमें मस्त है दुःख, चिन्ता, पीड़ा आदिके होते हुए भी आनन्द-विभोर रहता, सुनिश्चतांका पहाड़ टूट पड़नेपर भी मुस्कुराना नमुण्यके वीरत्व साहस और धैर्यके चिह्न है। पर जब यही क्लेश, दुःख, चिन्ता आदि दूसरेको पीड़ित कर रहे हों, तब उनका निवारण न करके अथवा समवेदना प्रकट न करके आनन्द रत रहना मनुष्यताका घोटक नहीं। गाना अच्छी चीज है, पर वहीसेमें आग लगी होनेपर भी सितार बजाते रहना, उसके झुकानेका प्रयत्न न करना आनन्दके बजाय क्लेशको निमग्नण देना है। जहाजका कप्तान अपनी मृत्युका आलिंगन मुस्कराते हुए कर सकता है, पर यात्रियोंकी मृत्युकी संभावनापर उसका आनन्द विलीन हो जाता है और कर्तव्य सजग हो उठता है।

हम भी इस संसार-समुद्रमें जैनसमाज-रूपी जहाजमें यात्रा कर रहे हैं। जब संसार सागर विजुल्व हो उठा है और उसकी प्रलयकूरी लहरें अपने अन्त-स्थलमें छुपानेके लिये जीभ निकाले हुए दीक्षी आरही हैं तब हमारा निरवैष्ट बैठे रहना, रागरङ्गमें मस्त

रहना, निरचय ही आत्मघातसे भी अधिक जघन्य पाप है।

पोलेण्ड और फिनलैंडका बही इश्र हुआ जो निर्बल राष्ट्रों और अल्पसङ्ख्यक जातियोंका होता है। इस घटनासे शक्ति आज कमजोर और असहाय राष्ट्र मृत्युवेदनासे छटपटा रहे हैं। निर्बल राष्ट्र ही क्यों ? वे सबल राष्ट्र भी—जिनकी तलवारोंके चमकनेपर बिजली कोन्दती है, जिनके सायेके साथ साथ हाथ बाँधे हुए विजय चलती है, जिनके इशारे पर मृत्यु नाचती है—आज उसी सत्युण्ण दृष्टिसे अपने सहायकोंको और देख रहे हैं। जिस तरह डाकुओंसे घिरा हुआ काफिला (यात्री दल) क्योंकि उनके सामने भी अस्तिम्व मिट जानेकी सम्भावना घात लगाये हुए खड़ी है। इस प्रलयकारी युगमें जो राष्ट्र या समाज तनिक भी असा-बधान रहेगा, वह निरचय ही ओम्बे मुंह पतनके गहरे कूपमें गिरेगा। अतः जैन समाजको ऐसी परि-स्थितिमें अत्यन्त सचेत और कर्तव्यशील रहनेकी आ-वश्यकता है।

३-सम्प्रदायवादका अन्त—

जबसे हमारा भारत स्वतन्त्र हुआ है, उसे अनेक विषय परिस्थितियोंने घेर लिया है। पाकिस्तानी, रि-यासती और अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओंके हल करनेमें तो बड़ चिन्तन है ही, अपने आन्तरिक मामलोंसे वह और भी परेशान है। जिन रुढ़िवादियों, प्रगतिवि-रोधियों, पाँगापन्थियों, जी हूजूरों, पूँ जोपतियों आदि ने स्वतन्त्रता प्राप्तिमें विजय डाले और हमारे मार्गमें पग-पग पर कांटे बिछाये, वही आज सम्प्रदायवाद, प्रान्तवाद और जातीयतावादोंके कण्ठें लेकर खड़े हो गये हैं। जिन भलेमातुषों (?) ने गुलामीकी जंजीर में जकड़ने वाली ब्रिटिशसत्ताको रद्द बनानेके लिये लाखों नवयुवक फौजमें भर्ती कराके कटा डाले, अ-संख्य पशुधन विध्वंस करा डाला और यहाँका अनाज बाहर भेजकर लाखों नर नारियों और बालक बालि-काओंको भूख मार डाला, वही आज “धर्म हूबा धर्म हूबा” का नारा बुलन्द करके सम्प्रदायवादका बखर उठा रहे हैं।

ऐसेही स्वार्थी धर्ममेधिओंको बढ़ाकर सम्प्रदायवादके नाम पर शासनसत्ता अपने हाथमें लेनेका अधम प्रयत्न कर रहे हैं। प्रान्तवादका यह हाल है कि १-२ प्रान्तोंको छोड़कर प्रायः सभी प्रान्त वाले एक-दूसरेको घृणा करने लगे हैं। प्रान्तीय सुविधाएँ और नौकरियाँ अन्य प्रान्तीय न लेने पाएँ। इसके लिये प्रयत्न प्रारम्भ हो गये हैं। जातीयवादका यह हाल है कि कुछ लोग महाराष्ट्र साम्राज्यका दुःस्वप्न देख रहे हैं। कुछ जाटितान, कुछ सिक्खस्तान और कुछ अफ़्ग़ानिस्तान बनानेके काल्पनिक घोड़े पीड़ा रहे हैं। हर कोई अपनी उड़ चारुलकी लिचड़ी अलग-अलग पका रहा है। परिणाम इसका यह हो रहा है कि भारत स्वतंत्र होकर उत्तरोत्तर उन्नत और बलवान होनेके बजाय अवनत और निर्बल होता जा रहा है।

सम्प्रदायवादके नामपर भारतमें जो इन दिनों नरमेधयज्ञ हुआ है—यदि उसके नरकड्डालोंको एकत्र करके हिमालयके समस्त रखा जाय तो वह भी अपनी हीनतापर रो उठेगा। इस सम्प्रदायवादके विपाक कीटाणु अब इतने रक्त पिपासु हो गये हैं कि अन्य सम्प्रदायोंका रक्त न मिलनेपर अपने ही सम्प्रदायका रक्त पीन लगे हैं। महात्मा गान्धी इसी धिनोने सम्प्रदायकी वेदीपर बलि चढ़ा दिये गये हैं। और न जाने कितने नररक्त श्रेष्ठोंकी तालिका अभी बाक़ी है।

“चोढ़ेके नाल जड़तो देखकर मेड़कीने भी नाल जब्बार्ह” या नदी; परन्तु इन विपैले कीटाणुओंका घातक प्रभाव हमारी समाजके भी कतिपय बन्धुओंपर हुआ है। जिसके कारण वे तो नष्ट हो गये, पर मालूम होता है कि जिस नांवमें वे बैठे हैं उसे भी ले डूबनेका इरादा रखते हैं।

वे तो डूबेंगे सनम हमको भी ले डूबगे।

सम्प्रदायवाद जब असाध्य हो जाता है तब रोगी सन्निपातसे पीड़ित धर्मोन्मादावस्थामें बढ़कने लगता है—“हमारा धर्म भिन्न, संस्कृति भिन्न, आचार भिन्न, व्यवहार भिन्न, कानून भिन्न और अधिकार भिन्न हैं। हम सबसे भिन्न विशेष अधिकारोंके पात्र हैं।”

हम पृथक् हैं जब पागलोंको पागलखाने और संक्रामक रोगियोंको तुरन्त एकान्त स्थानमें भेज दिया जाता है, फिर इन सांघातिक धर्मोन्मादकों, मजहबी दीवानों और सम्प्रदायवादियोंको कारावास क्यों नहीं भेजा जाता? जो मानव अपने देश, धर्म, समाज और वंशके लिये अभिशाप होने जा रहा है, उसकी क्यों नहीं शीघ्रसे शीघ्र चिकित्सा कराई जाती? जिन्हाको धर्मान्धताके कारण मुसलमानोंकी कैसी दुर्गति हुई गोहसेके कारण हिन्दुसभा, राष्ट्रीयसङ्घ, महाराष्ट्रप्रान्त, महाराष्ट्रीय ब्राह्मणोंकी कितना कलङ्कित होना पड़ा। उनपर कैसी आपदाएँ आई और ईसाके घातक यहूदी आज किस जगह टट्टिसे देख जाते हैं, बतानेकी आवश्यकता नहीं। आतः हमें अपनी समाजमें सम्प्रदायवादका प्रवेश प्राणपणसे रोकना चाहिये। हम भगवान महावीरके अहिंसा, सत्य, अपरिग्रह और विश्ववन्द्यत्वके प्रसारके लिये सम्प्रदायवादके दल-दलमें न फँसकर अनेकान्त-ध्वजा फहरायेंगे। आज अनेकान्ती बन्धुओंकी साहस्यवाद, शैववाद, नैयायिकवाद, चावोकवादसे लोहा नहीं लेना है। उसे विश्वमें फैले, सम्प्रदायवाद, जातीयवाद, प्रान्तवाद, गुरुडमवाद, परिग्रहवादसे संघष करना है।

४-हिन्दू और जैन—

हमारी समाजके ख्यातिप्राप्त विद्वान डाक्टरहीरालाल जीका उक्त शीपकसे जैनपत्रोंमें लेख प्रकाशित हुआ है। जैन अपनेको हिन्दू कहें या नहीं? यदि नहीं कहें तो हिन्दुओंको मिलने वाली सुविधाओंसे सम्भवतया जैन बंचित कर दिये जाएंगे। और बहिष्कारको भी सम्भावना है। यही इस लेखका सार है। जो भय और चिन्ता डाक्टर साहबको है, वही चिन्ता और भय प्रायः सभी समाज-हितैषियोंको सुरुच सुरुचकर खाने जा रहा है। और अब वह समय आगया है कि हम इस ओर अब अधिक उपेक्षा नहीं कर सकते। शिकारीके भयसे आंख बन्द कर लेने या रेतमें गढ़न छिपा लेनेसे विपत्ति कम न होकर बढ़ेगी ही।

जिस सिन्धु नदीके कारण भारत हिन्दू कहलाया,

वह तो भारतमें न रहकर पाकिस्तानमें चली गई। और अपने भारत की पराधीनता को अमिट निशानी "हिन्दू" यहाँ छोड़ गई। हिन्दू परतंत्र पद दलित और विजित भारतका बलाना नाम करण है और मुस्लिम शब्द कोषोंमें हिन्दूका अर्थ गुलाम या काफिर किया गया है। अतः भारतका उपयुक्त प्राचीन नाम तो भारत ही श्रेष्ठ है। और इसके निवासी सभी भारतीय हैं। जैन भी भारतीय जैन हैं। परन्तु हिन्दु शब्द रूढ़ हो जाने से यदि भारतका नाम हिन्द भी रहता है तो यहांके सभी निवासी हिन्दू या हिन्दी हैं चाहे वे आर्य, जैन, बौद्ध, सिक्ख, मुस्लिम, ईसाई पारसी कोई भी क्यों न हो। हां मनुष्य आर्य हिन्दू जैन हिन्दू या मुस्लिम हिन्दू लिखनेका अधिकारी है।

किन्तु हिन्दू शब्द भी एकवर्ग विशेषके लिये रूढ़ हो गया है, जिसमें इतर धर्म पर आस्था रखने वालों के लिये स्थान नहीं है। इसीलिये हर राष्ट्रीय विचारका मनुष्य अपने को हिन्दू न कर हिन्दी कहता है। हालांकि दोनोंका अर्थ भारत निवासी ही है। परन्तु प्रचलित रूढ़िके अनुसार हिन्दू एक सम्प्रदायवादका और हिन्दी भारतीयताका शोक बन गया है। और आगे चल कर भाषाके मामलेमें हिन्दी शब्द भी समस्त भारतीयों की भाषाका शोक बन होकर नागरीलिपि का रूपक हो गया है। महात्मागांधी भारतीयताके नाते तो हिन्दी थे; परन्तु भाषाके प्रत्यक्ष पर वे हिन्दीके समर्थक न होकर हिन्दुस्तानीके समर्थक थे। जो हिन्दी शब्द सभी सम्प्रदायवाले भारतीयोंके एकीकरणके लिये उपयुक्त समझा गया, वही हिन्दी शब्द एक विशेष अर्थमें रूढ़ हो जानेके कारण सभी भारतीयोंकी मिली जुली भाषा के लिये उपयुक्त नहीं समझ कर और उसके एवज "हिन्दुस्तानी" शब्दका प्रचलन किया गया। और अब इसका भी एक रूढ़ अर्थ हो गया है, अर्थात् हिन्दुस्तानी वह लिखबही भाषा जिसे कोई भी अपनी न समझे। लाबापिस बयौंशकरी भाषा।

कहनेका तात्पर्य है कि जैन, जैन हैं। हम भारत के आदि निवासी हैं आर्य-अनार्य कौन बाहरसे आया और कौन यहाँका मूल निवासी है, हमें इस पंचवेमें

जानेकी आवश्यकता नहीं। पर हमारे मूलपुरुष यही जन्में, यही निर्वाणको प्राप्त हुए हैं। भारतको उन्नत बनानेमें हमने भरसक और अनथक कार्य किये हैं। अतः हमारे देशका नाम यदि भारत ही रहता है तो हम भारतीय जैन हैं और यदि हिन्दू रहता है तो हम हिन्दी या हिन्दू जैन हैं। हम अपने लिये न कोई विशेष अधिकार चाहते हैं न अपने लिये कोई नये कानूनका सृजन चाहते हैं। हमने सबके हितमें अपना हित और दुखमें दुख समझा है और आगे भी समझेंगे। भगवान महावीरके आर्द्रसा, सत्य और अपरिमहरव और विश्वबन्धुत्वकी अमूल बाणाको साम्प्रदायिक पोखरमें डालकर अपवित्र नहीं होने देंगे राष्ट्रीक भलाईमें हम हिन्दू हैं, हिन्दी हैं और भारतीय हैं; किन्तु यदि हिन्दू शब्द किसी विशेष सम्प्रदाय-वादका पोषक है किसी खास वर्गवादका शोक है, और प्रजातन्त्रके सिद्धान्तोंको कुचलकर नाज़ी या फासिस्टवाद जैसा सम्प्रदायवाद या जातिवादका परिचायक है तो जैन केवल मनुष्य हैं। सम्प्रदाय-वाद या साम्प्रदायवादका एक महल बनानेमें वे कभी सहायक न होंगे। चाहे सभी जैन राष्ट्रपिता बापूकी तरह बलि चढ़ा दिये जाएं।

५-श्रेष्ठ नागरिक—

सम्प्रदायवादके साथ-साथ जैनोंको राजनैतिक सङ्घर्षोंसे भी बचना होगा। कभी शासनसत्ता गांधी-बादियों, कभी समाजवादियों, कभी कम्युनिस्टों और कभी किमीके हाथमें होगी। शासनसत्ता हस्तान्तरित कानके लिये व्यापक पड़व्यन्त्र और नर-हत्याएं भी होंगी। शासकदल विरोधी पक्षको कुचलेगा, विरोधी पक्ष विजयी दलको चैनसे सांस न लेने देगा। ऐसी स्थितिमें अल्पसंख्यक जैनसमाजका कर्तव्य है कि वह सामूहिक रूपमें किसी दल विशेषके साथ सम्बन्ध न जोड़े। हां व्यक्तिगत रूपसे अपनी इच्छानुसार हर व्यक्ति को भिन्न भिन्न कार्य क्षेत्रोंमें कार्य करनेका अधिकार है। यह भावना कि हम जैन हैं इसलिये हमें इननां सोटें और इतनी नौकरियां मिलनी चाहिए" हमारे विकारोंमें बाधक होगा। हम अपनेको इस

योग्य बनायें कि हर उपयुक्त स्थानपर हमारी उपादेयता प्रकट हो। "योग्य व्यक्तियों के स्थानपर भी हम अयोग्यों को इसलिये लिया जाय कि हम अयुक्त बगैरे सम्बन्धित हैं" यह नारा मुसलमानों, सिक्खों, अछूतों का रहा है। हम इस नारे को हरगिज न दुहराएँगे। हमें तो अपनेको इस योग्य बनाना है कि विरोधी पक्ष इच्छा न होते हुए भी अपने लिये निर्वाचित करें। एण्मुस्लमचेष्टी कामेसके प्रबल विरोधी होते हुए भी केवल योग्यताके बलपर काँपेसी सरकारमें सम्मिलित हुए। उसी तरह जैनोंको सम्प्रदायके नामपर नहीं, अपनी योग्यता, धीरता, धीरता, को लेकर आगे बढ़ना है। हम जैन अपनेको इतना श्रेष्ठ नागरिक बनाएँ कि जैनत्व ही श्रेष्ठताका परिचायक हो जाय। जिस तरह विशिष्ट गुण या अवगुणके कारण बहुत सी जातियाँ ख्याति पाती हैं। उसी तरह हमारे लोकोत्तर गुणोंसे जैनत्व इतनी प्रसिद्धि पाजाय कि केवल जैन शब्दही हमारी योग्यता प्रामाणिकता, सीजन्यता, भद्रताका प्रतीक बन जाय।

६-पाँचवें सत्तार—

अपनी समाजमें कुछ ऐसे चलेते हुए लोग भी हैं, जिनका न राजनीतिमें प्रवेश है और न देशके लिए ही उन्होंने कभी कोई कष्ट सहन किया। अपितु सदैव प्रगतिशील कार्योंमें विघ्न स्वरूप बने रहे हैं। दम्सा पूजनाधिकार, अन्तर्जातीय विवाह, शाकोद्धार, नुका प्रथाबन्दी, बाल-वृद्ध विवाह आदि आन्दोलनोंके विरोधी रहे हैं। हर समाजोपयोगी कार्योंमें रोड़े अटकाते रहे हैं। सुधारकों और देशभक्तोंको अपघर्षी कहते रहे हैं, उनका बहिष्कार करते रहे हैं वही आज इन लोगोंके हाथमें सत्ता आते देख सुशामदी लेख लिख रहे हैं, पत्रोंके विरोधांक केवल उनके लेख पाने के लोभसे निकाल रहे हैं, और जैन स्वत्व अधिकार के नामपर मनमाना प्रलाप करके समाजके भस्मकी नीचा कर रहे हैं। समाजके किए गये बहुमूल्य बलिदानका मोल तोल कर रहे हैं।

जो जैन अपनी योग्यता और लोकसेवी कार्योंके बलपर अधिकसे अधिक जाने चाहियें। वहाँ ये

अपनी घातक नीतिके कारण केवल एक सीटकेलिये पृथ्वी आकाश एक कर चुके हैं। अभी तक यह लोग विनोदकार और दस्से जैनोंके लिये पूजा पाठ रोके हुए थे। चाहे जिसका बहिष्कार करके दर्शन-पूजा बन्द कर देते थे। अब हरिजनोंकेलिये मन्दिर खुलते देख इन्हें भय हुआ कि जब हरिजन ही मंदिरों में प्रवेश पा जाएंगे, तब इन अभिमो दस्सोंको कैसे रोका जायगा? अतः चट एक चाल चली और "जैन हिन्दू नहीं हैं" यह लिखकर उस क्रान्तिके अन्तर्गत जैन उपासना-गृहोंको नहीं आने दिया। पर इन दयावतारोंने यह नहीं सोचा कि जैन यदि बहुसंख्यक जातिके साथ क्रान्तिमें नहीं बंधते हैं तो उन्हें बहुसंख्यक जातिको मिलने वाली सारी सुविधाओंसे वञ्चित होना पड़ेगा। और यह नीति आत्म-घातक सिद्ध होगी। हिंदुओंसे पृथक् समझने वाली मुसलमान जातिका आज भारतमें क्या हथ-हुआ? वे अपने ही बतनमें बंदसे बंदतर हो गये। उनकी मस्जिदें बरान हो गईं, व्यापार चौपट होगये, और घरसे निकलना दुश्धार होगया, यहाँ तक कि बाइजत मरना भी उनके लिये मुहाल होगया। ऐंग्लोइण्डियन्सका जिनका खूदा इंग्लैण्डमें रहता था, आज भारतमें क्या व्यक्तित्व रह गया है? तब क्या जैन समाजके ये जिन्हा जैनोंको भी उसी तरह बर्बाद करना चाहते हैं। उस जिन्हामें सूख थी, बुद्धि थी, अक्ल थी, क्रान्तिकी अपार जानकारी थी। मुसलमानोंके लिये उसके पास धन था और समय था। जिसने अपने प्रलयङ्कारकी आन्दोलनसे पर्वतोंको भी बिचलित कर दिया था। बाहुजालमें अच्छे-अच्छे राजनीतिज्ञोंको फँसा लिया था, फिर भी वह मुसलमानोंका अनिष्टकारक ही सिद्ध हुआ। फिर जैन समाजके ये जिन्हा जिन्हें अक्ल कभी मांगे न मिली, जैन स्वत्वके नामपर बायबेला मचाते हैं तो यह समझनेमें किसी समझदारकी देर न लगेगी कि जैन-समाजकी नैया जिस तुफनसे गुजर रही है, उसे चक्काचूर करने और डुबानेमें कसर न छोड़ेंगे।

—गोयलीय

वीरसेवामन्दिरको सहायता

(गन १२ वी किश्वरके बाद)

२५) ला० होरीलाल नेमचण्डजी जैन, सरसावा
(चि० प्रेमचन्दके विवाहकी खुशीमें निकाले
हुए दानमेंसे)

१०) ला० मेहरचन्द शीतलप्रसादजी जैन,
अवधुल्लापुर जिला अम्बाला (चि० सुपुत्रीके
विवाहोपलक्षकी खुशीमें)

५) सुस्तार श्रीजुगलकिशोरजीकी ७१ वीं वषर्गांठ
के अवसरपर निकाले हुए दानमें से प्राप्त

(४०)

अनेकान्तको सहायता—

२५) ला० उदयगाम जिनेश्वरदासजी सह ११८०
की औरसे ३ जैन संस्थाओं और दो जेनेतरर
विद्वानोंको श्री भिजवानेके लिये ।

१०) ला० होरीलाल नेमचण्डजी (चि० प्रेमचन्द
के विवाहकी खुशीमें निकाले हुए दानमें से)

११) बा० रामस्वरूपजी मुरादाबादके (चि० पुत्र
की शादीकी खुशीमें निकाले दानमें से)

५) सुस्तार श्रीजुगलकिशोरजीकी ७१ वीं वषर्-
गांठके अवसरपर निकाले दानमें से प्राप्त

(५१)

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. महाबन्ध—(महाभल मित्रान्न शास्त्र प्रथम भाग ।
हिन्दी टीका सहित मूल्य १२)

२. करलकण्ठ—(ताम्रद्विक शास्त्र) हिन्दी अनुवाद
सहित । हस्तरेखा विज्ञानका नवीन ग्रन्थ । सम्पादक—प्रो०
प्रफुल्लचन्द्र मोदी एम० ए०, अमरावती । मूल्य १)

३. मदनपराजय—कवि नामदेव विरचित (मूल संस्कृत)
भाषानुवाद तथा विस्तृत प्रस्तावनासहित । जिनदेवके कामके
पराजयका सरस रूपक । सम्पादक और अनुवादक—पं०
राजकुमारजी सा० मूल्य ८)

४. जैनशासन—जैनधर्मका परिचय तथा विवेचन करने
वाली सुन्दर रचना । हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन शिलोचनके
एक० ए० के पाठ्यक्रममें निर्धारित । कवर पर महावीरस्वामी
का तिरंगा चित्र मूल्य ४।—)

५. हिन्दी जैन साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—हिन्दी
जैन साहित्यका इतिहास तथा परिचय । २॥)

६. आधुनिक जैन कवि—संग्रहान कवियोंका कलात्मक
परिचय और सुन्दर रचनाएँ । मूल्य ३॥)

७. सुक्ति-दूत—अज्ञानापनग्रयका पुष्पचरित्र (पोर-

लिक गौमस) मूल्य ४॥)

८. दो हजार वर्षकी पुरानी कहानियां—(६४ जैन
कहानियां) व्याख्यान तथा प्रवचनोंमें उदात्त दनेयोग्य

६. पथचिह्न—(हिन्दी साहित्यकी अनामक पुस्तक) सर्गा
रेखाएँ और नियम । मूल्य २)

१०. पाश्चात्य तर्कशास्त्र—(इला भाग) एम० ए० के
लाभिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । लेखक—मानु जमदीशजी
काश्यप, एम० ए०, बाल-अध्यापक, हिन्दू विश्वविद्यालय
काशी । १९३८ । मूल्य ४॥)

१६. कुन्दकुम्भाचार्यके तीन रत्न—२) ।

१२. कमलप्रानीय ताडपत्र ग्रन्थकी—(हिन्दी) मूद्रादि
के जैनमठ, जैनधर्म, मित्रान्नचरित तथा अन्य ग्रन्थ
भण्डार कायकल और अलिप्तके अलम्ब ताडपत्रीय ग्रन्थोंके
संविचरण परिचय । ग्रन्थके मद्रिमें तथा शास्त्रमंडलमें फिर
जमान करनेयोग्य । १०)

वीर सेवामन्दिरके सब प्रकाशन यहांपर मिलते हैं
—प्रचारार्थ पुस्तक संग्रहालयाकी विशेष सुविधा ।

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाबुण्डरोड, बनारस ।

[illegible]

१ अनित्यभावना— मन्वान भोजगलकिशोरके ६ न्याय-दीपिका (महत्वका नया संस्करण)

३. व्याख्या: पञ्चावन्तका पञ्चावन्तका — मा १०१ पक्षकी विस्तृत पञ्चावन्तका विषयसूची शौर कोर् ८

१. प्रमाण-पत्र

४ **स्व-याचक-समाज-सांस्कृतिक-युद्ध** **समाजवादी** विवाहकी कठिन और जटिल समस्याओंको बढ़ी युक्तिके

हत्यादि वाचका इति पुराणिका वदन्ति हा युक्त पुरस्सर

६ न्याय-दीपिका (महत्त्वका नया संस्करण)

लना चाहिये ।

मुख्यतः, हल्लिम प्रकाशित चतुर्ग सरकारण ।

प्रकाशन विभाग—

सीसेबाण्डित्त साखुवा (साधुसागर)

फाल्गुन, सवन २००४ माघ, सन १९४८



ॐ नमो भगवते वासुदेवाय
वीरसेवामन्दिर, सरस्वाती

मज्झिम निकाय
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

★
सम्पादक-मंडल

जगन्नाथकान्त मुन्तास
प्रधान सम्पादक
मुनि कान्तिभागर
दम्बारीलाल न्यायाचार्य
अयोध्याप्रसाद गायत्री
इन्दिरा इन्दिरा १२४४



लेखोंपर पारितोषिक

'अनेकान्त' के इस पूरे वर्षमें प्रकाशित सर्वश्रेष्ठ लेखोंपर
रुपैया १५०, रू १०० और पचास ५० का पारितोषिक
दिया जाएगा। इस पारितोषिक स्पर्धामें सम्पादक, व्यवस्थापक
और प्रकाशक नहीं रहेंगे। बाहरके विद्वानोंके लेखोंपर ही यह
पारितोषिक दिया जाएगा। लेखोंकी जाच और तन्मन्त्रार्थी
पारितोषिकका निर्णय 'अनेकान्त'का सम्पादक मण्डल करेगा।

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

अनेकान्त

फाल्गुन, संवत् २००४ :: मार्ग, सं १९४८



किरा १

संस्थापक-प्रवर्तक
बीरसेवामन्दिर, सरसावा

सञ्चालक-व्यवस्थापक
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी



सम्पादक-मंडल

जुगलकिशोर मुक्तार
प्रधान सम्पादक
मुनि कान्तिसागर
बरबारीलाल न्यायाचार्य
अयोध्याप्रसाद गोयलीय
डालमियानगर (बिहार)



लेखोंपर पारितोषिक

‘अनेकान्त’ के इस पूरे वर्ष में प्रकाशित सर्वश्रेष्ठ लेखोंपर डेढ़सौ १५०, सौ १०० और पचास ५० का पारितोषिक दिया जाएगा। इस पारितोषिक-स्पर्धामें सम्पादक, व्यवस्थापक और प्रकाशक नहीं रहेंगे। बाहरके विद्वानोंके लेखोंपर ही यह पारितोषिक दिया जाएगा। लेखोंकी जांच और तत्सम्बन्धी पारितोषिकका निर्णय ‘अनेकान्त’का सम्पादक-मण्डल करेगा।

व्यवस्थापक ‘अनेकान्त’

५५५५

विषय-सूची

विषय	पृष्ठ
१. होली होली है ! (कविता)—[‘युगवीर’	८९
२. समन्तभद्र-भारती के कुछ नमूने (युक्थनुशासन)—[सम्पादक	९०
३. गार्धीजीका पुण्य-स्तम्भ—[श्रीबासुदेवशरण अमवाल	९१
४. रत्नकरण्डके कर्तृत्व-विषयमें मेरा विचार और निष्कर्ष—[सम्पादक	९७
५. पं० गोपालदासजी बरैया—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय	१०५
६. यशोधरचरित्र-सम्बन्धी जैन-साहित्य—[श्रीअगरचन्द नाट्टा	१०८
७. शङ्खा-समाधान—[दरबारीलाल कोठिया	११३
८. भिक्षुक-मनोवृत्ति—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय	११५
९. सम्पादकीय—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय	११९
१०. निरीक्षण और सम्मति—[पं० कैलाशचन्द्र जैन शास्त्री	१२३
११. साहित्य-परिचय और समालोचन—[दरबारीलाल कोठिया	१२४

विद्वत्परिषद्का चतुर्थ वार्षिक अधिवेशन

भी भा० दि० जैन विद्वत्परिषद्का चतुर्थ वार्षिक अधिवेशन पूज्यपाद प्रातःस्मरणीय न्यायाचार्य पं० शशोरप्रसादजी वर्गीजी, जिन्होंने अब जल्लक के महनीय पदकी दीक्षा ले ली है, अध्यक्षताम ता० २४, २५ मार्च सन् १९४८को वरुआसागर (भाँसी)में अपूर्व समारोहके साथ सम्पन्न हुआ। इस अधिवेशनमें भाग लेनेके लिये इन्दौर, बनारस, बदायत, सूरत, जबलपुर, सागर, बीनाललितपुर, पणोरा, मथुरा, देहली, मेरठ, महारनपुर, देहरादून, सरसावा आदि देशके विभिन्न भागोंमें विद्वान् और धार्मिक-जन पधारे थे। जल्लकजी महाराजके सधमें अनेक त्यागी, ब्रह्मचारी-ब्रह्मचारिणी, जल्लक आदि ब्रतीजन पहलेमें ही भोजन के आरंभ जिनका भी एक महत्वका ब्रती सम्मेलन हुआ। अष्टाष्टिका पर्यका समय होनेके कारण बहुत धार्मिक आनन्द रहा। अनेक लोगोंने व्रतादि ग्रहण किये। वात्सल्य-मूर्ति बाबू रामस्वरूपजी वरुआसागरकी ओरसे मिदचक विधान हुआ और अन्य समस्त आयोजन भी इन्हींके द्वारा हुए। विद्वानोंके महत्वपूर्ण धार्मिक भाषण हुए। इस अधिवेशनमें विद्वत्परिषद्ने नये अनेक प्रस्ताव पास न कर पुराने प्रस्तावोंको ही तत्परताके साथ अमलमें लानेके लिये दोहराया। महारमा गोपीजी मृत्युके शोक-प्रस्तावके अतिरिक्त एक महत्वका नया प्रस्ताव यह किया गया है कि जैनमहाजने अनुरोध किया जाय कि वह अपने योग्य विद्यार्थियोंको अर्थशास्त्र, राजनीति विज्ञान, आदिकी उच्च शिक्षा प्राप्त करनेके लिये विदेशोंमें भेजनेके वास्ते एक वृहत् छात्रवृत्ति फण्ड कायम करें। इसी फण्डसे विदेशोंमें जैन-संस्कृति और अहिंसा प्रधान जैनधर्मका प्रचार करनेके लिये योग्य विद्वान भेजे, जा एक वर्ष तक विद्वत्परिषद्के नियन्त्रणमें रहकर उच्चतम धार्मिक शिक्षा और आचरणका अभ्यास करें।

अधिवेशनमें आर भी अनेक समस्याओंपर गहरा विचार हुआ। वर्गीजी (अब जल्लकजी) की अध्यक्षतासे विद्वत्सम्मेलनको एक सबसे बड़ा लाभ यह हुआ कि विद्वानोंमें उच्च चारित्रिक भावना दृढमूल होती जा रही है और उसमें पर्याप्त वृद्धिकी आशा है। शङ्खा समाधान विभाग पूर्ववत् कायम रहा। उसमें बाबू रतनचन्दजी रि० मुख्तार सहारनपुरका नाम और शामिल किया गया है। इस तरह यह अधिवेशन विचार लाभ, धर्मलाभ, सज्जन समागम आदि कई दृष्टियोंसे महत्वपूर्ण रहा। आर स-ने वर्गीजीकी अमृतवाणीका अपूर्व लाभ लिया। दरबारीलाल कोठिया

ॐ अहम्

वार्षिक मूल्य ५)



एक किरणका मूल्य ११)

वर्ष ९
किरण ३

वारमेवासन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरमावा, जिला सहारनपुर
फाल्गुण, बीरनिर्वाण सवन् २४७३, विक्रम सवन् २००४

माच
१९४८

होली होली है !!

(१)

ज्ञान-गुलाल पाम नहि, श्रद्धा—
समता रङ्ग न गोली है ।
नहीं प्रेम-पिचकारी करमे,
केशर-शान्ति न घोली है ॥
स्याद्वादी मुमुक्षु बजे नहि,
नहीं मधुर-रस-बोली है ।
कैसे पागल बने हो चेन्न ।
कहने 'होली होली है' ॥

(२)

ध्यान-आग्नि प्रज्वलित हुई नहि,
कर्मन्धन न जलाया है ।
अमदभावका धुआँ उड़ा नहि,
मिद स्वरूप न पाया है ॥
भीगी नहीं उरा भी देखो—
स्वानुभूति की चोली है ।
पाप धूलि नहि उड़ी, कहा फिर—
कैसे 'होली होली है' ॥*

रचयिता—'युगधीर'

* श्रीमद्भेदशिखरकी बीमफन्थी कोटीके जैनमन्दिरकी एक दीवारको इस रचनासे अलंकृत किया गया है—मुन्दर पेंटिंग-
द्वारा मंटे अक्षरोंमें इसे उभार लिखा गया है ।

समन्तमद्र-भारतके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

प्रवृत्ति-रक्तैः शम-तुष्टि-रिक्तैरुपेत्य हिंसाऽभ्युदयाङ्ग-निष्ठा ।

प्रवृत्तितः शान्तिगपि प्ररूढं तमः परेषां तव सुप्रभातम् ॥३८॥

‘जो लोग शम और तुष्टिमें रिक्त हैं—कोषादिकी शान्ति और सन्तोष जिनके पास नहीं फटकते—(और इस लिये) प्रवृत्ति-रक्त हैं—हिंसा, भूठ, चोरी, कुशील तथा परिग्रहमें कोई प्रकारका नियम अथवा मर्यादा न रखकर उनमें प्रकर्षरूपमें प्रवृत्त हैं—आमक्त हैं—उन (यज्ञवादी भीमांसकी) के द्वारा, प्रवृत्तिको स्वयं अपनाकर, ‘हिंसा अभ्युदय (स्वर्गादिकप्राप्ति) के हेतुकी आधारभूत है’ ऐसी जो मान्यता प्रचलित की गई है वह उनका बहुत बड़ा अन्धकार है—अज्ञानभाव है। इसी तरह (वेदविहित पशुवधादिरूप) प्रवृत्तिमें शान्ति हाती है ऐसी जो मान्यता है वह भी (स्याद्वादमतसे बाह्य) दूसरोंका घोर अन्धकार है—क्योंकि प्रवृत्ति रागादिकके उद्वेगरूप अशान्तिकी जननी है न कि अरागादिरूप शान्तिकी । (अन्तः हे वीरजिन !) आपका मत ही (मकल अज्ञान-अन्धकारको दूर करनेमें समर्थ होनेमें) सुप्रभातरूप है, ऐसा सिद्ध होता है ।’

शीर्षोपहारादिभिगत्मदुःखेर्देवान्किलाऽराध्य सुखाभिगुदाः ।

सिद्धयन्ति दोषाऽपचयाऽनपेक्षा युक्तं च तेषां त्वमृषिर्न येयाम् ॥३९॥

‘जीवात्माके लिये दुःखके निमित्तभूत जो शीर्षोपहारादिक है—अपने तथा बकरे आदिके सिरकी बलि चढ़ाना, गुग्गुलु धारण करना, मकरकी भोजन कराना, पर्वतपरसे गिरना जैसे कृत्य हैं—उनके द्वारा (यत्न-सहस्रगति) देवोंकी आराधना करके ठीक वे ही लोग सिद्ध होते हैं—अपनेकी सिद्ध समस्त तथा घोषित करते हैं—जा दोषोंके अपचय (विनाश) की अपेक्षा नहीं रखते—सिद्ध होनेके लिये राग-द्वेषादि विकारोंको दूर करनेकी जिन्हें पवाई नहीं है—और सुखाभिगुद है—काम सुखादिके लोलुपी हैं !! और यह (सिद्धि-मान्यतारूप प्ररूढ अन्धकार) उन्हींके युक्त है जिनके हे वीरजिन ! आप आर्षि-गुरु नहीं हैं !’—अर्थात् इस प्रकारकी घोर अज्ञानताको लिये अन्धेरगद्दी उन्हीं मिथ्यादृष्टियोंके यहाँ चली है जो आप जैसे वीतदोष-सर्वज्ञ-भ्यामीके उपासक नहीं हैं । (फलतः) जो शुद्ध और शक्तिकी पराक्रामाकी पहुँच हुए आप जैसे देवके उपासक है—आपको अपना गुरु नेता मानते हैं—(और इसलिये) जो हिमादिकमें विरक्तचित्त है, दया-दम त्याग-समाधिकी तत्परताको लिये हुए आपके अद्वितीय शासन (मन) का प्राप्त हैं और नय-प्रमाण-द्वारा चिन्तित्वि परमार्थकी एवं यथावस्थित जीवादि तत्त्वोंकी प्रतिपत्तिमें कुशलमन है, उन सम्यग्दृष्टियोंके इस प्रकारकी मिथ्या-मान्यतारूप अन्धेरगद्दी (प्ररूढतमता) नहीं बनती, क्योंकि प्रमादमें अथवा अशक्तिके कारण कहीं हिमादिकका आचरण करते हुए भी उसमें उनके मिथ्या-अभिनिवेशरूप पाशके लिये अवकाश नहीं होता—वे उसमें अपनी सिद्धि अथवा आत्मभलाइका होना नहीं मानते ।’

[यहाँ तकके इस युक्त्यनुशासन स्तोत्रमें शुद्ध और शक्तिकी पराक्रामाका प्राप्त हुए वीरजिनन्द्रके अनेकान्तात्मक स्याद्वादमत (शासन) को पूर्णतः निराप और अद्वितीय निश्चित किया गया है और उसमें बाह्य जो सर्वथा एकान्तके आग्रहका लिये मिथ्यामतोका समूह है उस सबका मतसेपसे निराकरण किया गया है, यह बात मद्बुद्धिशालियोंको भले प्रकार समझ लेनी चाहिये ।]

स्तोत्रे शुक्त्यनुशासनं जिनपतेर्वीर्यं निःशेषं, स प्राप्तस्य विभुद्धि शक्तिपदवीं काष्ठा परमाश्रिताम् ।

निर्णीतं मतमाद्वितीयममल सत्तातोऽप्राकृतं, तद्वाह्य वितथ मतं च सकल मर्द्धाभिर्बुध्यताम् ॥ —वियानन्दः

गाँधीजीका पुण्य - स्तम्भ

[भीवासुदेवशरण अग्रवाल]

[इस लेखके ले० डा० भीवासुदेवशरणजी अग्रवाल एक बहुत बड़े पाण्य विद्या विशारद विद्वान् है। मधुरा और लखनऊके म्यूजियमोंमें क्यूरेटर (Curator) के प्रतिष्ठित पदपर रह चुके हैं और आजकल न्यू देहलीमें सरकारी पुरातत्त्व-विभागके एक बहुत ऊँचे पदपर आसीन हैं। बड़े ही उदार-हृदय एवं सज्जन-स्वभावके महानुभाव हैं। आपने गाँधीजीके पुण्य स्तम्भके मुभावको लेकर यह जो लेख लिखा वह बड़ा ही महत्वपूर्ण है। इसमें विजय कीर्तिस्तम्भादि विविध स्तम्भोंके प्राचीन इतिहासपर भारी प्रकाश पड़ता है। मन्दिर पाठक हमपरसे स्तम्भोंकी दृष्टि और उनके महत्वका चितना ही बोध प्राप्त कर सकते हैं। यह लेख प्रथमतः २२ फरवरी सन् १९४८ के दैनिक हिन्दुस्तानमें प्रकट हुआ है और वहींमें यहाँपर उद्धृत किया जाता है। लेखक मण्दलयेने हिन्दुस्तानमें मूत्रित लेखकों पुनः पढ़कर उसकी अशुद्धियोंको सुधार देनेके साथ लेख सम्बन्धी स्तम्भ चित्रोंके ब्लॉक भी हिन्दुस्तान ऑफिसमें दिला देनेकी कृपा की है। इस अनुग्रहके लिये हम आपके बहुत आभारी हैं। साथ ही हिन्दुस्तानके सहायक सम्पादकजीका भी आभार मानते हैं, जिनके साजसज्जमें चित्रोंके ब्लॉक शीघ्र प्राप्त हो सके हैं। —मण्दल]

“जहाँ वे बैठे वह मन्दिर हांगया और जहाँ उन्होंने पैर रखा वह पाँवपर भूमि बन गई।”

नेहरूजीके ये शब्द गाँधीजीके प्रति राष्ट्रके मनमें भरी हुई देश-स्वाधी भावनाको प्रकट करते हैं। वह एक ज्योति थे। ज्योतिाका मन्दिर उनका शरीर, प्रकाश-स्तम्भकी तरह जहाँ-जहाँ गया उसने वहाँ-वहाँ युग-युगमें फैल हुए अन्धकार और मूर्खताका हटाकर चैतन्यका आलाक फैला दिया। निम्नलिखित भुवनमें भरी हुई दिव्य ज्योति उनके द्वारा जिस-जिस स्थानपर विशेषरूपसे प्रकट हाता रही वह सब सबसुख पवित्र हैं—न केवल वर्तमान युगके लिये अपितु आने वाली पाटियोंके लिये भी। काटानुकाटि जन इस महापुरुषकी बन्धनाके लिये आते हुए उन-उन स्थानोंमें अपनी अट्टाञ्जलि चढ़ायेगे और हृदय एवं बुद्धिाकी कृतज्ञतासे पूरा प्रणाम-भाव अर्पित करेंगे।

महात्मा पुरुष अमर विचारोंके प्रतीक हाते हैं। उनके लिये जो स्मारक हम रचते हैं वे उन विचारोंके

प्रति हमारे सम्मानके प्रतीक बन जाते हैं। विचार और कर्म इन्हीं दोनोंका समुद्रित नाम जीवन है। सुन्दर और लोकोपयोगी जीवन-तत्त्वको किसी एक व्यक्तित्वे इनती अधिक मात्रामे इतने छोड़े समयमें और इतने बहुमूल्यक व्यक्तियोंके लिये मूलभ और प्रत्यक्ष सिद्ध बनाया हो, दुसरा उदाहरण भारतके इतिहासमें दूसरा नहीं। हमारे इतिहासका लम्बा भूत-काल अपने समस्त तेज और हितकारी अशका लेकर गाँधीजीकी आत्मामें प्रविष्ट हांगया और उनके शब्दोंमें और कर्मोंक द्वारा पृष्ठ निकला। वे कम और वे शब्द राष्ट्रक भावा जीवनमें सच्चे स्मारकी भाँति स्थायी रहेंगे। भौतिक स्मारक भी इन्हींको चिरजीवन प्रदान करनेके साधनमात्र बन सकते हैं।

वेदोंके हिरण्यमय

वेदोंके समयमें इस प्रकारके स्मारकोंकी कल्पना की जासकती है, जब दिव्य विचार और दिव्य

कर्मोंको पृथ्वीके साथ सम्बन्धित करके किमी स्तूप या स्तम्भके रूपमें स्थायित्व प्रदान किया गया। वेदोंके हिरण्य-स्तूप एक ऋषिके संज्ञक है। 'सुनहली ज्योतिका स्तूप' यह नाम अवश्य ही सत्यके उस सुनहले स्वरूपमें लिया गया है जो इस विरवमें मृष्टिके आदिमें ही स्थापित है। भौतिक पक्षमें रात्रिके तम और आचरणको हटाकर सूर्यका बड़ा सुनहला स्तूप नित्यप्रति हमारे सामने बनता है। सूर्यके रूपमें मानो हम नित्यप्रति उस सत्य और ज्योति तत्वका एक बड़ा स्मारक देखते हैं, जिसकी किरणें मारे संसारमें फैल जाती हैं। अन्धकारपर ज्योति की विजय—यह इस नाटकीय स्मारकका स्वरूप है।

ब्रह्मकी स्तम्भ-रूपसे कल्पना

किन्तु इसमें भी महत्वपूर्ण एक दूसरी कल्पना है जिसमें ब्रह्मको ही स्तम्भ या खम्भा कहा गया है। ईश्वरीय शक्तिका यह स्तम्भ मारे ब्रह्माण्डकी विधृति है अर्थात् उसके धारण करने वाली नींव, उसके संस्थान या ढाँचेको खड़ा रखने वाली दृढ़ टेक और उसकी रक्षक छत है। बिना ईश्वरीय खम्भेके एक क्षण को भी इस जगतकी स्थिति सम्भव नहीं। यही गांधीजीकी विलक्षण राम-निष्ठा थी। उनका यह ध्रुव विश्वास कि बिना रामकी इच्छाके कुछ नहीं मिलता उसी पुराने सत्यका नई भाषामें उलथा था। सत्य, धर्म, अमृत, जीवन और प्राण नाना प्रकारके निर्माणकारी तत्व उसी एक मूल ईश्वरीय खम्भेके अनेक रूप हैं जिनसे हमारा समाज टिका हुआ है। इस प्रकारके महापुरुषरूपी खम्भे जो राष्ट्र और समाज की टेक बनते हैं उसी एक मूल ब्रह्म-स्तम्भके रूपान्तर या टुकड़े कहे जा सकते हैं। गांधीजी मचमुच इस एक प्रकारके महान स्तम्भ थे। राष्ट्रकी मानस-भूमिपर इस उन्नत स्तम्भकी सत्ता बहुत काल तक अडिग रहेगी।

वेदिक यज्ञोंके यूप

वेदिक यज्ञोंके रूपमें जो व्यक्तिगत और सामाजिक रीतिसे उदात्त और लोकोपकारी कार्य किये

जाते थे उन समारोहोंके स्मारक भी बनाये जाते थे। वस्तुतः यह स्मारक वही खम्भे थे जिन्हें यज्ञकी वेदीके बीचमें खड़ा किया जाता था और उनके लिए पुराना पारिभाषिक नाम यूप था। वैदिक यज्ञ-सिद्धांत के अनुसार बिना यूपकी स्थितिके कोई यज्ञ नहीं किया जा सकता। यज्ञीय कर्म करनेके लिये यूपकी पूर्वस्थिति आवश्यक है। इस सत्यात्मक नियमको हम अपने ही हालके इतिहासमें चरितार्थ देखते हैं। भारतवर्षमें जो राष्ट्रीय यज्ञ किया गया जिसके चारों ओर देशके लाखों-करोड़ों आदमी एकत्र हो गये उस विराट यज्ञके यूप-स्तम्भ गांधीजी थे। ऋग्वेदीकी एक कल्पना है कि जब देवताओंने पुरुषका सुधार करनेके लिये पुरुषमेध यज्ञ करना चाहा तो उस पुरुषको पशु बनाकर उन्होंने उस यज्ञके खम्भेके साथ बांध लिया। इसका तात्पर्य यही है कि मनुष्यमें जितना भी पाशविक अंश है उसका हटानेके लिये सर्वप्रथम यज्ञके खम्भेके साथ बांधकर उसीकी भेंट चढ़ाई गई। राष्ट्रीय यज्ञमें भी इसीको दोहराया गया और गांधी-रूपी यूपसे बांधकर राष्ट्रका जो जड़ता और पशुना का अंश था वह धीरे-धीरे मिटाया गया और संस्कृत बनाया गया। सौभाग्यसे कर्मकाण्डीय यज्ञोंके स्मारक रूप बनाये जाने वाले यज्ञीय स्तम्भ या यूपोंके कई अच्छे उदाहरण भारतीय-कलामें प्राप्त हुए हैं। इनमें दूसरी शताब्दीका मथुराका यज्ञीय स्तम्भ कलाकी दृष्टि से बहुत महत्वपूर्ण है। इसका निचला भाग चौकोर और ऊपरका अष्टकोण है एवं चोटीपर एक सुन्दर माला पहनाई गई है। चौकोर भागके एक ओर सुन्दर ब्राह्मी लिपि और संस्कृत भाषामें एक लेख उत्कीर्ण है जो ई० दूसरी शताब्दीमें राजा वसिष्ठके राज्य-कालका है। यह खम्भा यमुनाके किनारे बाल्मि गढ़ा हुआ मिला था जहाँ किसी समय वह यज्ञ किया गया होगा।

महाभारतकी इन्द्रयष्टि

महाभारतके पुराने इतिहासमें राजा उपरिचार वसुकी एक कहानी दी हुई है, जिसमें यह कल्पना की गई है कि समृद्धिशाली राष्ट्रका हँसता-खेलता हुआ

जो स्वरूप है वह एक स्वम्भ है जिसका सार्वजनिक पूजन अनेक प्रकारसे राष्ट्रकी जनता करती है। इस स्वम्भका नाम बर्हापर इन्द्रयष्टि कहा गया है, और इसाके साथकी मालाका नाम वैजयन्ती बताया गया है, जो राष्ट्रिय-विजय-सूचक है। कहा जाता है कि राजा बमुने तपश्चर्या की जिससे इन्द्रको डर लगा कि कहीं यह स्वर्ग तो नहीं चाहता। तब इन्द्रने उसके तपसे प्रसन्न होकर कहा कि तुम पृथ्वीपर रहने हो और मैं स्वर्गमें, मैं तुम्हें पृथ्वीपर ही अपना प्रिय मित्र बनाना हूँ, तुम ऐसा देश बसाओ जहाँके निवासी धर्मशाल और सदा सन्तुष्ट हों, जो हैसियत भी भूट न वाले, जहाँ मनुष्य तो क्या पशुओंपर भी अत्याचार न हो, जहाँ सब अपने-अपने कर्तव्य या सधर्मको पूरा करें, जहाँ भूमि अच्छी हो और सब तरहका धनधान्य पूरा हो। ऐसे सब प्रकारसे रमणीय और पशुश्रेष्ठ देशमें तुम राजा बनो। इस प्रकारके सर्व-मुखी राष्ट्रकी सूचक यह इन्द्रयष्टि मैं तुमको देता हूँ। देशका जो सम्राट्त्वन्दी रूप है, उसकी प्रतीक यह इन्द्रयष्टि है। यष्टिका ही प्राकृतमें लाठी और हिन्दीमें उभीको लाठ या लाठ कहते हैं। इस प्रकारकी यष्टि या स्तम्भके अनेक उदाहरण प्राचीन भारतीय सिक्कों पर और प्राचीन भारतीयकालमें पाये जाते हैं, जिसमें एक ऊँचे स्वम्भपर फहराते हुए दाहरे भगंडकी आकृति बनी हुई होती है।

सम्राट् अशोकके धर्मस्तम्भ

भारतीय इतिहासमें स्तम्भ और स्मारकोंकी सर्वोत्तम देन भीयं सम्राट् महाराज अशोकमें हमें प्राप्त होती है। अशोकने बुद्धके लगाये हुए छोटेंमें पौधोंका राष्ट्रकी शक्तिमें सींचकर समारव्यधी बना दिया। उनका मन बुद्धके गुणोंका ध्यान करके व्यक्त-गन श्रद्धामें भर गया। उन्होंने बुद्धके जन्मस्थानकी यात्रा की और नेपालकी तराईमें बुद्धके जन्मस्थान लुम्बिनी गाँवमें एक स्तम्भ बनवाया जिसपर लिखा है, “यहाँ भगवानका जन्म हुआ था। यह गाँव राज-करसे मुक्त किया जाता है।” पाटलीपुत्रमें लुम्बिनीकी यात्राका मार्ग तय करने हुए संभवतः

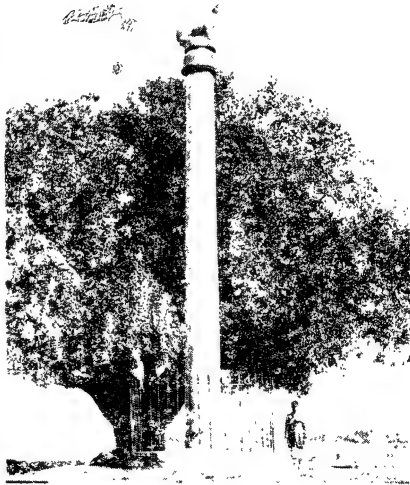
धर्म-यात्रीके पड़ावके सूचक और भी स्तम्भ बनवाये गये। अशोकका नाम न केवल भारतवर्ष बल्कि एशियाके इतिहासमें सबसे महत्वपूर्ण है। उसने सबसे पहले एशियाकी एकताका स्वरूप देखा और अपनी निर्मल दृष्टि और दृढ़ निश्चयसे प्रेम और अहिंसाके द्वारा मनुष्यका मनुष्यके साथ सम्बन्ध स्थापित करनेका जो नया प्रयोग उसने चलाया उसमें सम्मिलित होनेके लिये अपने पड़ोसी देशके राजाओंका भी निमंत्रण दिया। देहरादून जिलेमें कालसी नामक स्थानकी चट्टानपर खुदे हुए लेखमें उसने सीरिया, मिस्र और यूनानके उन राजाओंका नाम दिया है जिनके पाम उसने अपने दूत भेज थे ताकि वे उन्हें भी धर्म-विजयका संदेश सुनायें। अपने पुत्र महेंद्र और अपनी पुत्री मर्यामित्राका मिहलमें धर्म-प्रचारक लिए भेजकर उसने इतिहासमें एक अद्भुत उदाहरण रखा। अशोकके मनकी यही प्रेरणात्मक शक्ति थी जो उसके अनेक देवोत्तर कार्योंके द्वारा प्रकट होती है। बर्मा, नैपाल आदि भारतके पड़ोसी देश भी अशोककी धर्म-विजयमें लाभ उठानेमें समर्थ हुए। सम्राट्को जितनी स्वदेशी चिन्ता थी सम्भवतः दूसरे देशोंकी उसमें कम न थी। स्वदेश और विश्वका यह विलक्षण सम्बन्ध अशोकके जीवनमें जैसा था वैसा ही गांधीजीके जीवनमें भी प्रकट होता है। अशोकके धर्मका मूलमन्त्र समवाय या पारस्परिक मेलमिलापपर आश्रित था। ‘समवाय एव माधु’ इस अपने एक वाक्यमें माना सम्राटने भारत-राष्ट्रकी सदा-सदाकी विशेषता और जावनकी आवश्यकताकी निचाड़ बना दिया है। अशोकका साम्राज्य अफगानिस्तानमें मैसूर तक फैला हुआ था। उसने सारे राष्ट्र में चट्टानों और स्वम्भोंपर अभिलेख खुदवाये जिनमें बार-बार सीधे-सादे शब्दोंमें सशब्दके उन नियमोंका बताया गया है जिनसे व्यक्ति, समाज और देशका जीवन उदात्त बनाया जा सकता है। अपने विचारोंके अनुसार राष्ट्रका निर्माण करने हुए उसने दीन, द्रिद, दुखी, स्त्री-पुरुष, पशु-पक्षी सबके उद्धार और उन्नतिका ध्यान रखा है। इन लेखोंको लिखवाने समय अशोक

के सामने ईरानी सम्राट महान दारा प्रथमका उदाहरण था जिसने तीन-तीन भाषाओंमें बड़े-बड़े लेख त्रिहिम्नुन (प्राचीन भग-स्थान अर्थात् देवताओंका स्थान) और मसा (संस्कृत शृणु) आदि स्थानोंमें अपनी दिग्विजयका उद्घाटन के लिये लिखवाये। वे लेख आज भी अग्निवस्त्रमें हैं और दाराकी हिमा और मार्काटमें भरे हुए दिग्विजयके चित्रका हमारे सामने लाने हैं। पर अशोककी विजय दूसरे प्रकारकी थी और उसके शब्दोंमें हम परिशयारी आश्वस्त आत्माकी पुकार सुन सकते हैं। अशोकका आदर्श भविष्यके लिये है। दाराका यज्ञ परिमित किन्तु अशोकका अपरिमित है। अशोक सबे अर्थोंमें भारतीय संस्कृति का पुत्र था।

अशोक-स्तम्भोंकी विशेषता

भाषा, लिपि और विषयकी दृष्टिमें भी अशोकके शिलालेख और स्तम्भलेख हमारे लिये शिक्षाप्रद हैं।

उसने जनताकी बोलचालकी भाषाको अपनाया। उसने अपने एक लेखमें कहा कि मैं ठेठ देहातके मनुष्योंके (जानपदस जनस) दशन करना चाहता हूँ, उनका कुशल-प्रश्न पूछना चाहता हूँ और उन तक अपने धार्मिक उपदेशोंकी आवाज पहुंचाना चाहता हूँ। जैसा कि हम पहले कह चुके हैं, यह रीति-



अशोक स्तम्भ जो नन्दगढ़में बना हुआ है।

रिवाजोंका पचड़ा नहीं था बल्कि जीवनको ऊँचा उठानेके लिये आत्मामें निकली हुई एक सीधी पुकार थी जो सबकी समझमें आने योग्य थी। अशोकके लेखोंकी दूसरी विशेषता उनकी ब्राह्मी लिपि है। उस के अक्षर सुन्दर हैं और वह उस समयकी राष्ट्रीय लिपि थी। हमारी वर्तमान देवनागरी लिपि उसी

अशोक-कालीन ब्राह्मी लिपिका ही विकसित रूप है।

लगभग २२०० वर्षोंसे अशोकके स्तम्भ देशके विभिन्न भागोंमें खड़े हुए उसके यशको उजागर बनाते रहे हैं। अशोकके माढ़े छः सौ वर्ष बाद आने वाले चीनी यात्री फाहियानने छः स्वम्भोंका उल्लेख किया है, लेकिन सानवीं शताब्दीमें हर्षके समयमें आने वाले चीनी धर्म-यात्री ह्वान त्साङ्गने अशोकके

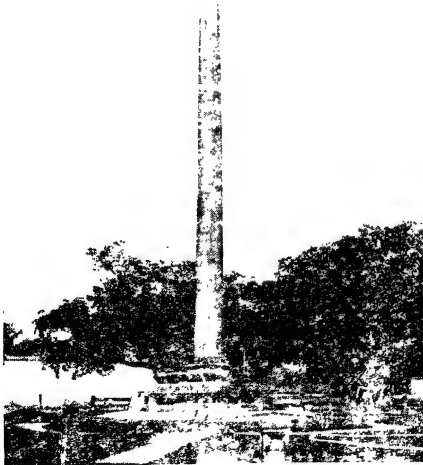
पन्द्रह स्वम्भोंका आँखों देखा वर्णन लिखा है, जिनमें से कई अब नष्ट हो चुके हैं। अब तक अशोकके शैल-स्तम्भ निम्नलिखित स्थानोंमें मिल चुके हैं:—

(१) टोपरा, जिला अम्बाला। (२) मेरठ। (३) इलाहाबाद। (४) कौशांबी। (५) लौरिया-अरराज। (६) लौरिया-नन्दनगढ़ (सिंह-शीर्षक-युक्त)। (७) रामपुरवा। (८) सोनी। (९) सारनाथ। (१०) सँविसा। (११) रुम्मानि देह (बुद्धका जन्मस्थान)। (१२) निगलीव।

हा सचता है इनमेंसे कुछ स्वम्भे अशोकसे पहलिके भी रहे हों, क्योंकि अपने लेखमें उसने एक जगह ऐसा स्पष्टन किया है—
'जहाँ शिला यन्त्र या फलकों वहाँ यह धर्मलिपि लिखवा दी जाय, जिसमें यह चित्रस्थायी हो।'

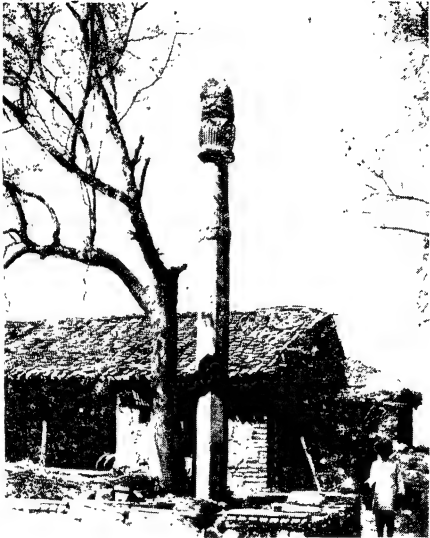
भौगोलिक बंटवारेकी दृष्टिसे भी अशोकके लेख विचारणीय हैं। उनमेंसे कुछ तो बुद्धके पवित्रस्थानोंको सूचित करते हैं, जैसे रुम्मानिदेहका स्थान, और कुछ उस समयकी बड़ी राजधानियोंको जैसे सोनी, सारनाथ और कौशांबी आदि। उसके फँले हुए लेखोंसे उसके राज्य और विस्तारकी सीमा मिलती है। संभव है ये सभी दृष्टिकोण सच्चाटक सन्तोंमें रहे हों।

अशोक-स्तम्भोंकी कला कलाकी दृष्टिसे अशोकके स्वम्भ भारतीय कलाका एक



प्रयाग स्थित अशोक स्तम्भ

विलक्षण चमत्कार कहे जा सकते हैं। पत्थर के खम्भों पर जो दमक है वह शीशो को भी मान करती है। मन्त्रही शताब्दी में टौमकारियेट नामक यात्राने दिल्ली के खम्भों को तांबड़ा बना हुआ समझ लिया था। प्रसिद्ध इतिहास-लेखक श्री बिन्सेन्ट स्मिथ ने लिखा है—“पत्थर का काम करने वालों की निपुणता इन खम्भों के निर्माण में अपनी पूर्ण पराकाष्ठा को पहुँच गई थी और उन्होंने वह चमत्कार कर दिखाया जो शायद दोसवीं सदी की शक्ति में भी बाहर है। तीस-चालीस फुट लम्बे कड़े पत्थर के खम्भों पर बहुत ही बारीकी का काम हुआ है और ऐसा आप लगाया गया है जो अब किसी कारीगर की शक्ति में बाहर है।” सारनाथ का सिंह-शीर्षक खम्भ इस कला की पराकाष्ठा को सूचित करता है। खानख्वाह ने भी लिखा है कि यह खम्भा उस जगह लगाया गया था जहाँ बुद्ध ने पहली बार अपने धर्म का उपदेश दिया। यह खम्भा मत्तर फुट ऊँचा था और इसकी दमक यशस्वी जैसी थी। अन्तिम बान आज भी उन्नीस-तीस सौ है। सर जान मार्शल ने इस भारतीय कला की प्रशंसा



अशोक कालीन एक और स्तम्भ जो हेलीगोम नामक स्थान पर स्थित है।

मे लिखा है—“शैली और कारीगरी दोनों दृष्टियों से यह सर्वोत्कृष्ट है। इसकी नक्काशी भारतीय शिल्प में अद्वितीय है और मेरे विचार में प्राचीन समग्र में कोई चीज इस क्षेत्र में इससे बड़कर नहीं बनी।” सारनाथ का सिंह-स्तम्भ और उस पर बना हुआ चक्र अब हमारी राष्ट्रीय मुद्रा और चक्रध्वज नामक

राष्ट्रीय भण्डेके साथ सम्बन्धित होगए हैं। इसके द्वारा नवीन भारतने एक प्रकारसे अपने आपको अशोककी आत्माके साथ मिला दिया है।

इन स्वम्भोंके बनाने और कई सौ मील दूर लेजानेका कार्य भी एक बड़ी कठिन समस्या रही होगी। ये सब चुनारके गुलाबी पत्थरके बने हुए हैं। पचाम-साठ फुट लम्बे पत्थरोंके बड़े टुकड़ोंको काटकर उन्हें तराशना, डौलियाना और माटना बहुत ही कठिन कार्य रहा होगा। उस समयके इंजीनियर किनने परिश्रमसे चुनार या पाटलीपुत्रकी केन्द्रीय शिल्पशालासे सुदूर स्थानों तक इन्हें लेगये इसका कुछ अनुमान हम मुलतान फिरोजशाह तुराकके वर्णनसे लगा सकते हैं। उसने दिल्लीकी अपनी राजधानीका सजानेके लिए अम्बाला जिलेके टापरा गाँवमें अशोकका स्वम्भ उखाड़कर यहाँ खड़ा किया। उसके लिये बयालीस पहियोंकी एक गाड़ी बनाई गई, एक पहियेमें बंधे हुए रस्सोंको दोसो आदमी खींचते थे और स्वम्भके सहित सारी गाड़ियोंके बामको ८५०० आदमी खींच रहे थे। स्वम्भको नीचे लानेके लिये एक रुईका पहाड़ बनाया गया और धीरे-धीरे नीचा करके गाड़ीके बराबर लाकर स्वम्भको उमपर लाया गया। वहाँमें जब उसे जमुनाके किनारे लाये तो कई बड़ी नावोंपर उसे लाया गया और फिर दिल्लीमें उसका स्वागत किया गया। वहाँमें फिर वह स्वम्भ फिरोजशाहके कोर्टले तक लाकर एक ऊँचे ठिकानेपर खड़ा किया गया। ऐसा करनेके लिए उस समयके बन्धानियोंने देशी दह्रमें तैयार होनेवाले रस्से बाँस बल्लियोंका ठाठ और बालाकुपीका प्रयोग किया। इसका वर्णन करने वाली नकालीन पुस्तक प्राप्त हुई है जो पुरातत्व विभागसे मानुवाद प्रकाशित हो चुकी है।

समुद्रगुप्तका स्तम्भ

अशोकके स्वम्भोंको बादमें भी लोगोंने खूब पसन्द किया होगा। इसका एक उदाहरण यह है कि गुप्त-वशके प्रतापी महाराज समुद्रगुप्तने अपनी दिग्विजयका लेख लिखवानेके लिये अशोकके स्वम्भ

को ही चुना। उसमें कहा गया है 'कि मानो पृथ्वीने स्वम्भके रूपसे आकाशकी ओर अपना ही एक हाथ ऊँचा उठा दिया'।

एक यूनानी राजदूतका गरुडध्वज

बाहरसे आने वाले विदेशियोंने भी स्वम्भोंकी परम्पराको अपनाया। पहली शताब्दी ईसवी पूर्व हिलियोडोरम नामका एक यूनानी राजदूत मध्यभारत के राजाके पास आया था। यहाँ वह भागवत धर्ममें दीक्षित होगया और उसने विष्णुका बहुत सुन्दर गरुडध्वज-स्तम्भ भेलसामें स्थापित किया। यह स्तम्भ नीचे अठकोना ऊपर सोलहकोना और फिर अन्तमें गोल होगया है। इसका मस्तक पद्माकृत है। स्वम्भके निचले भागके एक पहलुपर लेख उन्कीण है जिसमें सत्य, दम और दान रूपी धर्मकी प्रशंसा की गई है।

महरोलीका लोह-स्तम्भ

प्राचीन कीर्ति-स्तम्भोंमें एक बहुत अच्छा उदाहरण महरोलीका लोह-स्तम्भ है। इसका लोहा १५०० वर्षोंसे धूप और मेहका सागना करने हुए भी जङ्गलसे बिल्कुल अछूता रहा। इसे स्मिथने 'धातु-निर्माणकी कलाका करिश्मा' कहा है। आज भी समारमें ऐसे कारखानोंकी संख्या थोड़ी ही है जो इतना बड़ा लोहेका लट्टा ढाल सके। इस स्तम्भपर मुदा हुआ संस्कृतका लेख चन्द्र नामक राजाका है, जिसने ४०० ई० क लगभग गङ्गासे बनस तकके समस्त देशका एकनाके मुद्रमें बाँध दिया था। स्तम्भबतः यह सम्राट् चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य थे, जिनका नाम भारतीय साहित्यके क्षेत्रमें अमर है।

गुप्तकालीन विजय-स्तम्भ

गुप्तकालमें पत्थरके बने विजयस्तम्भकी परम्परा और भी फैली। गाजीपुरके भीतर गाँवमें स्कन्दगुप्तका एक स्वम्भ मिला है जिसके लेखमें लिखा है कि उन्होंने अपने भुज-दण्डोंकी शक्तसे युद्धभूमिमें हूणोंसे लोहा लेकर इस पृथ्वीको कल्याणमान कर दिया। गुप्त-कालके बाद भारत में अनेक प्रकारके स्तम्भ बनाये जाने लगे। विशेषकर गुफाओं और मन्दिरोंके

लिए बहुत प्रकारके स्तम्भोंका उपयोग होने लगा। अजन्ताकी गुफाओंमें या एलोराके कैलाश मन्दिरमें अथवा चिदम्बरम्के महान् स्तम्भों वाले मण्डपमें हम अनेक प्रकारकी कारीगरीसे सुसज्जित अच्छेसे अच्छे स्तम्भ पाते हैं। इनकी विविधता और गूढ़ता देखकर कहा जा सकता है कि भारतवर्ष कलाके क्षेत्रमें स्तम्भोंका देश रहा है।

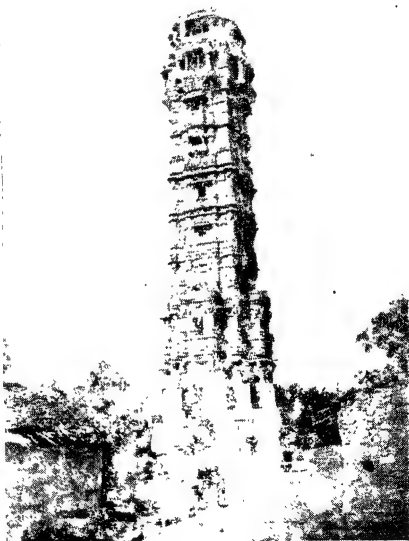
स्तम्भोंकी निर्माण-कला

कलाकी दृष्टिमें सुन्दर स्तम्भके तीन भाग होने चाहिए—अधिष्ठान या नीचेका भाग, दण्ड या चाचका भाग और शीर्ष या ऊपरका भाग, इन तीनोंके भी और कितने ही अलङ्करण कहे गये हैं। मध्यकालमें प्रायः प्रत्येक बड़े मन्दिरके सामने एक स्वतन्त्र स्तम्भ या मान स्तम्भ बनानेकी प्रथा चल पड़ी थी। किन्तु प्राचीन विजय-स्तम्भोंकी परंपरामें कीर्ति-स्तम्भ भी बनने लगे थे जो पत्थरकी ऊँची मीनार कहे जा सकते हैं। चित्तौड़में राणा कुम्भाका कीर्ति-स्तम्भ इसी प्रकारकी वस्तु है और कलाकी दृष्टिमें बहुत ही आकर्षक है।

गांधीजीका पुण्य-स्तम्भ

बुद्धके उपदेशोंको उनके शिष्योंने पीछे उनका धर्म-

शरीर समझा था। गांधीजीने भी जो कुछ कहा वह उनके विचारोंका प्रत्यक्ष प्रतिनिधि होनेके कारण उनका विचार-शरीर कहा जा सकता है। इसकी रक्षा और चिर-स्थितिका प्रयत्न हमारा राष्ट्रीय



चित्तौड़का सुप्रसिद्ध विजय-स्तम्भ

इसे राणा कुम्भाने अपनी विजयके स्मारकमें बनवाया था।

कर्तव्य है। जिस प्रकार प्रियदर्शी अशोकने जनताकी भाषामे जनताके बोधके लिए अपने विचारोंका लेखोंके द्वारा चिरम्भायी बनाया और यह प्रयत्न किया कि छोटो-बड़े सब तक वे विचार पहुँचाए जा सकें उसी प्रकारका प्रयत्न अपने अर्वाचीन राष्ट्र-पिताके लिए भी

करने योग्य है। आज प्रचारके अन्य अनेक साधन मूलभ हो गये हैं फिर भी शिल्पकलाके द्वारा महा-पुरुषोंकी वाणीको अङ्कित करनेका प्रयत्न अवश्य ही आगे आने वाले युगोंके लिए अभिनन्दनीय रहेगा।



गान्धीजीका नगर स्तम्भ

रत्नकरण्डके कर्तृत्व-विषयमें मेरा विचार और निर्णय

[सम्पादकीय]

(गत किरणमें आगे)

अब मैं प्रो. हीगलालजीकी शेष चीजोंमें आपत्तियों-पर भी अपना विचार और निर्णय प्रकट कर देना चाहता हूँ; परन्तु उसे प्रकट कर देनेके पूर्व यह बतला देना चाहता हूँ कि प्रो० साहबने, अपनी प्रथम मूल आपत्तिको 'जैन-साहित्यका एक विलुप्त अध्याय' नामक निबन्धमें प्रस्तुत करते हुए, यह प्रतिपादन किया था कि 'रत्नकरण्डश्रावकाचार कुन्दकुन्दाचार्यके उपदेशोंके पश्चात् उन्हींके समर्थनमें लिखा गया है, और इसलिये इसके कर्ता वे समन्तभद्र होसकते हैं जिनका उल्लेख शिलालेख व पट्टावलियोंमें कुन्दकुन्द-के पश्चात् पाया जाता है। कुन्दकुन्दाचार्य और उमास्वामिका समय वीरनिर्वाणमें लगभग ६४० वर्ष पश्चात् (वि सं० १८०) सिद्ध होता है—फलतः रत्नकरण्डश्रावकाचार और उसके कर्ता समन्तभद्रका समय विक्रमकी दूसरी शताब्दीका अन्तिम भाग अथवा तीसरी शताब्दीका प्रारंभ होना चाहिये (यही समय जैनमार्गमें आमर्तोरपर माना भी जाता है)। साथ ही, यह भी बतलाया था कि 'रत्नकरण्डके कर्ता ये समन्तभद्र उन शिवकोटिके गुरु भी होसकते हैं जो रत्नमालाके कर्ता हैं'। इस पिछली बातपर आपत्ति करते हुए प० दरबारीलालजीने अनेक युक्तियोंके आधारपर जब यह प्रदर्शित किया कि रत्नमाला एक आधुनिक ग्रन्थ है, रत्नकरण्डश्रावकाचारसे शताब्दियों बादकी रचना है, विक्रमकी ११वीं शताब्दीके पूर्वकी तो वह ही नहीं सकती और न रत्नकरण्डश्रावकाचारके कर्ता समन्तभद्रके साक्षात् शिष्य की कृति ही होसकती है" तब प्रो० साहबने उत्तरकी धुनमें कुछ कल्पित युक्तियोंके आधारपर यह तो लिख दिया कि "रत्नकरण्डकी रचनाका समय विद्यानन्दके

समय (ईसवी सन् ८१६के लगभग) के पश्चात् और बादिराजके समय अर्थात् शक सं० ५४७ (ई० सन् १०२५) से पूर्व सिद्ध होता है। इस समयावधिके प्रकाशमें रत्नकरण्डश्रावकाचार और रत्नमालाका रचनाकाल समीप आजाते हैं और उनके बीच शताब्दियोंका अन्तराल नहीं रहता"। साथ ही आगे चलकर उसे तीन आपत्तियोंका रूप भी दे दिया; परन्तु इस बातको भुला दिया कि उनका यह सब प्रयत्न और कथन उनके पूर्वकथन एवं प्रतिपादनके विरुद्ध जाता है। उन्हे या तो अपने पूर्वकथनका वापिस ले लेना चाहिये था और या उसके विरुद्ध इस नये कथनका प्रयत्न तथा नई आपत्तियोंका आयोजन नहीं करना चाहिये था। दोनों परस्पर विरुद्ध बातें एक साथ नहीं चल सकती।

अब यदि प्रोफेसर साहब अपने उस पूर्व कथनका वापिस लेते हैं तो उनकी वह थियोरी (Theory) अथवा मत-मायता ही बिगड़ जाती है जिसे लेकर वे 'जैन-साहित्यका एक विलुप्त अध्याय' लिखनेमें प्रवृत्त हुए हैं और यहाँ तक लिख गये हैं कि 'बौद्धिक-सङ्घके संस्थापक शिवभूति, श्रवणरावलीमें उल्लिखित आर्य शिवभूति, भगवती आराधनाके कर्ता शिवाय और उमास्वातिके गुरुके गुरु शिवश्री ये चारों एक ही व्यक्ति हैं। इसी तरह शिवभूतिके शिष्य एवं उत्तराधिकारी भद्र, निर्युक्तियोंके कर्ता भद्रबाहु, द्वादश-वर्षीय दुर्भिक्षकी भविष्यवाणीके कर्ता व दक्षिणापथ-को बिहार करने वाले भद्रबाहु, कुन्दकुन्दाचार्यके गुरु भद्रबाहु, बनबासी सङ्घके प्रस्थापक समन्तभद्र और आमामीमांसके कर्ता समन्तभद्र ये सब भी एक ही व्यक्ति हैं।'

१ जैन इतिहासका एक विलुप्त अध्याय पृ० १८, २०।

२ अनेकान्त वर्ष ६, किरण १२, पृ० ३८० ३८२।

१ अनेकान्त वर्ष ७, किरण ५-६, पृ० ५४। २ अनेकान्त वर्ष ८, कि० ३, पृ० १३२ तथा वर्ष ६, कि० १ पृ० ६, १०।

और यदि प्रोफेसर साहब अपने उस पूर्व-कथनको धारिण्य न लेकर पिछली तीन युक्तियोंको ही धारिण्य लेते हैं तो फिर उनपर विचारकी जरूरत ही नहीं रहती—प्रथम मूल आपत्ति ही विचारके योग्य रह जाती है और उसपर ऊपर विचार किया ही जा चुका है।

यह भी होसकता है कि प्रो० साहबके उक्त विलुप्त अध्यायके विरोधमें जा दो लेख (१ क्या निर्याक्तिकार भट्टभाट्ट और स्वामी समन्तभद्र एक हैं ?, २ शिवभूति, शिवाय और शिवकुमार) धर्मसंवाग्दिरके विद्वानों द्वारा लिखे जाकर अनेकान्तमें प्रकाशित हुए हैं^१ और जिनमें विभिन्न आचार्योंके एकीकरणकी मान्यताका युक्तिगुप्तसरखण्डन किया गया है तथा जिनका अभी तक कोई भी उत्तर साठ तीन वर्षका समय बीत जानेपर भी प्रो० साहबकी तरफसे प्रकाशमें नहीं आया, उनपरमें प्रो० साहबका विलुप्त-अध्याय-सम्बन्धी अपना अधिकांश विचार ही बचल गया हो और इसीसे वे भिन्न कथन द्वारा शेष तीन आपत्तियोंको खड़ा करनेमें प्रवृत्त हुए हो। परन्तु कुछ भी हो, ऐसी अनिश्चित दशा में मुझे तो शेष तीनों आपत्तियोंपर भी अपना विचार एवं निगम्य प्रकट कर देना ही चाहिये। तदनुसार ही उसे आगे प्रकट किया जाता है।

(२) रत्नकरण्ड और आप्रमीमांसाका भिन्न-कर्तृत्व सिद्ध करनेके लिये प्रो० साहबकी जा दूसरी दलील (युक्ति) है वह यह है कि “रत्नकरण्डका कोई उल्लेख शक सबत ९५७ (बादिराजके पारवनाथचरितके रचनाकाल) में पूर्वका उपलब्ध नहीं है तथा उसका आप्रमीमांसके साथ एककर्तृत्व बतलाने वाला कोई भी मुद्राचान उल्लेख नहीं पाया जाता।” यह दलील वास्तवमें कोई दलील नहीं है, क्योंकि उल्लेखानुपलब्धिका भिन्नकर्तृत्वके साथ कोई अविनाभावो सम्बन्ध नहीं है—उल्लेखके न मिलनेपर भी दोनोका एक कर्ता होनेमें स्वरूपमें कोई बाधा प्रतीत नहीं होती। इसके विवाय यह प्रश्न पैदा होता है कि रत्नकरण्डका वह पूर्ववर्ती उल्लेख प्रो मा १ अनेकान्त वर्ष ६, कि० १० ११ आर वा ३, कि० १२

को उपलब्ध नहीं है या किसीको भी उपलब्ध नहीं है अथवा वर्तमानमें कहीं उसका अस्तित्व ही नहीं और पहले भी उसका अस्तित्व नहीं था ? यदि प्रो० साहबको वह उल्लेख उपलब्ध नहीं और किसी दूसरेको उपलब्ध हो तो उसे अनुपलब्ध नहीं कहा जासकता—भले ही वह उसके द्वारा अभी तक प्रकाशमें न लाया गया हो। और यदि किसीके द्वारा प्रकाशमें न लाये जानेके कारण ही उसे दूसरेके द्वारा भी अनुपलब्ध कहा जाय और वर्तमान साहित्यमें उसका अस्तित्व हो तो उसे मयथा अनुपलब्ध अथवा उस उल्लेखका अभाव नहीं कहा जा सकता। और वर्तमान साहित्यमें उस उल्लेखके अस्तित्वका अभाव तभी कहा जा सकता है जब सारे साहित्यका भले प्रकार अवलोकन करनेपर वह उसमें न पाया जाता हो। सारे वर्तमान जैनसाहित्यका अवलोकन न तो प्रो० साहबने किया है और न किसी दूसरे विद्वानके द्वारा ही वह अभी तक हो पाया है। और जो साहित्य लुप्त हो चुका है उसमें वैसा कोई उल्लेख नहीं था इस ता कोई भी दृढ़ताक साथ नहीं कह सकता। प्रत्युत इसके, बादिराजके सामने शक म० ९५७ में जब रत्नकरण्ड लुप्त प्रसिद्धिको प्राप्त था और उसमें कोई ३० या ३५ वर्ष बाद ही प्रभाचन्द्राचार्यन उसपर संस्कृत टीका लिखी है और उसमें उसे माफ तोपर स्वामी समन्तभद्रकी कृति धारिण्य किया है, तब उसका पूर्व साहित्यमें उल्लेख होना बहुत कुछ स्वाभाविक जान पड़ता है। बादिराजके सामने कितना ही जैनसाहित्य ऐसा उपस्थित था या आज हमारे सामने उपस्थित नहीं है और जिसका उल्लेख उनके प्रथोमें मिलता है। ऐसी हालतमें पूर्ववर्ती उल्लेखका उपलब्ध न होना कोई स्वाभाविक महत्त्व नहीं रखता और न उसका उपलब्ध न होने मात्रसे रत्नकरण्डकी रचनाको बादिराजके सम-सामयिक ही कहा जा सकता है, जिसके कारण आप्रमीमांसा और रत्नकरण्डके भिन्न कर्तृत्वकी कल्पनाका बल मिलता।

दूसरी बात यह है कि उल्लेख दो प्रकारका होता है—एक ग्रन्थनामका और दूसरा ग्रन्थके साहित्य

तथा उसके किसी विषय-विशेषका। वादिराजसे पूर्वका जो साहित्य अभीतक अपनेको उपलब्ध है उसमें यदि ग्रन्थका नाम 'रत्नकरण्ड' उपलब्ध नहीं होता तो उसमें क्या ? रत्नकरण्डका पद-वाक्यादिके रूपमें साहित्य और उसका विपर्ययशेष तो उपलब्ध हो रहा है; तब यह कैसे कहा जा सकता है कि 'रत्नकरण्डका कोई उल्लेख उपलब्ध नहीं है' ? नहीं कहा जा सकता। आ० पुण्यपादने अपनी सर्वार्थसिद्धिमें स्वामी समन्त-भद्रके ग्रन्थोंपरसे उनके द्वारा प्रतिपादित अर्थको कही शब्दानुसरणके, कहीं पदानुसरणके, कहीं वाक्यानुसरणके, कहीं अर्थानुसरणके, कहीं भावानुसरणके, कही उदाहरणके, कही पर्यायशब्दप्रयोगके और कही व्याख्यान-विवेचनादिके रूपमें पूर्णतः अथवा अशतः अपनाया है—प्रहण किया है—और जिसका प्रदर्शन मैंने 'सर्वार्थसिद्धिपर समन्तभद्रका प्रभाव' नामक अपने लेखमें किया है। उसमें आप्रमीमांसा, स्वय-भूतान्न और युक्त्यनुशासनके अलावा रत्नकरण्ड-श्रावकाचारके भी कितने ही पद-वाक्योंका तुलना करके रक्खा गया है जिन्हें सर्वार्थसिद्धिकारने अपनाया है, और इस तरह जिनका सर्वार्थसिद्धिमें उल्लेख पाया जाता है। अकलङ्कदेवके तत्त्वार्थराजवार्तिक और विशानन्दके श्लोकवार्तिकमें भी ऐसे उल्लेखोंकी कमी नहीं है। उदाहरणके तौरपर तत्त्वार्थमुद्र-गत ज्वे अध्यायके 'दिग्दशाऽनर्थदण्ड' नामक २१ वें सूत्रमें सम्बन्ध रखने वाले "भोग-परिभोग-संख्यान पश्चाद्वि त्रसघात-प्रमाद-बहुवधाऽनिष्टाऽनुपसेव्य-विषयभेदान्" इस अभय-वार्तिक-गत वाक्य और इसकी व्याख्याओंको रत्नकरण्डके 'त्रसहतिपरि-हरणार्थ', 'अल्पफलबहुविघातान्,' 'यदनिष्ट तद् अतयेत्' इन तीन पद्यों (नं० ८४, ८५, ८६) के साथ तुलना करके देखना चाहिये, जो इस विषयमें अपनी खास विशेषता रखते हैं।

परन्तु मेरे उक्त लेखपरसे जब रत्नकरण्ड और सर्वार्थसिद्धिके कुछ तुलनात्मक अंश उदाहरणके १ अनकान्त वर्ष ५, क्रि.श १०११, पृ० २४६ ३५२

तौरपर प्रो० साहबके सामने यह बतलानेके लिये रक्खे गये कि 'रत्नकरण्ड सर्वार्थसिद्धिके कर्ता पुण्यपादसे भी पूर्वकी कृत है और इसलिये रत्नमालाके कर्ता शिवकोटिके गुरु उसके कर्ता नहीं हो सकते' तो उन्होंने उत्तर देते हुए लिख दिया कि 'सर्वार्थसिद्धिकारने उन्हें रत्नकरण्डसे नहीं लिया, किन्तु सम्भव है रत्नकरण्डकारने ही अपनी रचना सर्वार्थसिद्धिके आधारमें की हो'। साथ ही रत्नकरण्डके उपान्य-पद्य 'येन स्वयं वीतकलङ्कविद्या'को लेकर एक नई कल्पना भी कर डाली और उसके आधारपर यह घोषित कर दिया कि 'रत्नकरण्डकी रचना न केवल पुण्यपादसे पञ्चातकालीन है, किन्तु अकलङ्क और विशानन्दसे भी पीछेकी है'। और इसीको आगे चलकर चौथी आपत्तिका रूप दे दिया। यहाँ भी प्रो० साहबने इस बातको मूला दिया कि 'शिलालेखोंके उल्लेखानुसार कुन्दकुन्दाचार्यके उत्तरवर्ती जिन समन्तभद्रको रत्नकरण्डका कर्ता बतला आप्र है उन्हें तो शिलालेखोंमें भी पुण्यपाद, अकलङ्क और विशानन्दके पूर्ववर्ती लिखा है, तब उनके रत्नकरण्डकी रचना अपने उत्तरवर्ती पुण्यपादादिके बाद की अथवा सर्वार्थसिद्धिके आधारपर की हुई कैसे हो सकती है ?' अस्तु, इस विषयमें विशेष विचार चौथी आपत्तिके विचारऽवसरपर ही किया जायगा।

यहापर मैं साहित्यिक उल्लेखका एक दूसरा स्पष्ट उदाहरण ऐसा उपस्थित कर देना चाहता हूँ जो ईसाकी ७वीं शताब्दीके ग्रन्थमें पाया जाता है और वह है रत्नकरण्डश्रावकाचारके निम्न पद्यका मिट्ट-सेनके न्यायावतारमें ज्योंका त्यों उद्धृत होना—

आप्रोपज्ञमनुल्लघ्यमष्टप्रे-विशोधकम् ।

तत्त्वोपदेशकृन्मार्वा शास्त्र कापथ-यदुनम् ॥९॥

यह पद्य रत्नकरण्डका एक बहुत ही आवश्यक अङ्ग है और उसमें यथार्थान-यथाक्रम मूलरूपसे पाया जाता है। यदि इस पद्यको उक्त ग्रन्थसे अलग कर दिया जाय तो उसके कथनका मिलमिला ही बिगड़ जाय। क्योंकि ग्रन्थमें, जिन आप्र, आगम (शास्त्र) और तपोभृत (तपस्वी) के अष्ट अङ्गसहित

और त्रिमूढतारहित श्रद्धानको सम्यग्दर्शन बतलाया गया है उनका क्रमशः स्वरूप निर्देश करते हुए, इस पद्यमें पहले 'आप्त' का और इसके अनन्तर 'तपोभूत' का स्वरूप दिया है। यह पद्य यहाँ दोनोंके मध्यमें अपने स्थानपर स्थित है, और अपने विषयका एक ही पद्य है। प्रत्युत इसके, न्यायावतारमें, जहाँ भी यह नम्बर ९ पर स्थित है, इस पद्यकी स्थिति मौलिकताकी दृष्टिमें बहुत ही समन्वित जान पड़ती है—यह उसका कोई आवश्यक अङ्ग मालूम नहीं होता और न इसको निकाल देनेसे वहाँ ग्रन्थके मिलमिलेमें अथवा उसके प्रतिपाद्य विषयमें ही कोई बाधा आती है। न्यायावतारमें परोंक्त प्रमाणके 'अनुमान' और 'शब्द' ऐसे दो भेदोंका कथन करते हुए, स्वार्थानुमानका प्रतिपादन और समर्थन करनेके बाद इस पद्यमें ठीक पहले 'शब्द' प्रमाणके लक्षणका यह पद्य दिया हुआ है—

‘दृष्टेष्टान्याहताद्राक्यान् परमार्थाभिधायिनः ।

तत्त्वप्रतिपादयोत्पन्न मानं शाब्दं प्रकीर्तितम् ॥८॥

इस पद्यकी उपस्थितिमें इसके बादका उपर्युक्त पद्य, जिसमें शास्त्र (आगम) का लक्षण दिया हुआ है, कई कारणोंसे व्यर्थ पड़ता है। प्रथम तो उसमें शास्त्रका लक्षण आगम-प्रमाणरूपमें नहीं दिया—यह नहीं बतलाया कि ऐसे शास्त्रमें उत्पन्न हुआ ज्ञान आगम प्रमाण अथवा शाब्दप्रमाण कहलाता है, बल्कि सामान्यतया आगमपदार्थके रूपमें निर्दिष्ट हुआ है, जिसे ‘रत्नकरण्डमें सम्यग्दर्शनका विषय बतलाया गया है। दूसरे, शाब्दप्रमाणमें शास्त्रप्रमाण कोई भिन्न बात भी नहीं है, जिसका शाब्दप्रमाणके बाद पृथक्

१ निर्दोषी टीकामें इस पद्यमें पहले यह प्रमाणका वाक्य दिया हुआ है—“तदेव स्वार्थानुमानलक्षण प्रतिपाद्य तद्वता प्रान्ताविप्रतिपत्ति च निराकृत्य अधुना प्रतिपादित परार्थानुमानलक्षण एवावलम्ब्यव्यक्तान् तावच्छब्द लक्षणमाह” ।

२ स्व-परामर्शानि निर्वाण ज्ञानको ही न्यायावतारके प्रथम पद्यमें प्रमाणका लक्षण बतलाया है, इसलिये प्रमाणके प्रत्येक भेदमें उसकी व्याप्ति होनी चाहिये ।

रूपसे उल्लेख करनेकी जरूरत होती, बल्कि उसीमें अन्तर्भूत है। टीकाकारने भी शाब्दके ‘लौकिक’ और ‘शास्त्र’ ऐसे दो भेदोंकी कल्पना करके, यह सूचित किया है कि इन दोनोंका ही लक्षण इस आठवें पद्यमें आया है। इसमें ९वें पद्यमें शाब्दके ‘शास्त्र’ भेदका उल्लेख नहीं, यह और भी स्पष्ट होजाता है। तीसरे, ग्रन्थभरमें, इससे पहले, ‘शास्त्र’ या ‘आगम-शाब्दका कहीं प्रयोग नहीं हुआ जिसके स्वरूपका प्रतिपादन ही यह ९ वां पद्य समझ लिया जाता, और न ‘शास्त्र’ नामके भेदका ही मूलग्रन्थमें कोई निर्देश है जिसके एक अवयव (शास्त्र) का लक्षण-प्रतिपादन यह पद्य हो सकता। चौथे, यदि यह कहा जाय कि ८ वें पद्यमें ‘शाब्द’ प्रमाणोंका जिस वाक्यमें उत्पन्न हुआ बतलाया गया है उसीका ‘शास्त्र’ नाममें अगले पद्यमें स्वरूप दिया गया है तो यह बात भी नहीं बनती, क्योंकि ८ वें पद्यमें ही ‘दृष्टेष्टान्याहती’ आदि विशेषणोंके द्वारा वाक्यका स्वरूप दे दिया गया है और वह स्वरूप अगले पद्यमें दिये हुए शास्त्रके स्वरूपसे प्रायः मिलता जुलता है—उसके ‘दृष्टेष्टान्याहती’ का ‘अदृष्टेष्टाविरोधक’ का साथ साम्य है और उसमें ‘अनुलम्ब्य’ तथा ‘आप्तोपपन्न’ विशेषणोंका भी समावेश हो सकता है, ‘परमार्थाभिधायि’ विशेषण ‘कापथघटन’ और ‘साव’ विशेषणोंके भावका शान्त है; और शाब्दप्रमाणोंका ‘तत्त्वमाह-तयोत्पन्न’ प्रतिपादन करनेमें यह स्पष्ट ध्यान है कि वह वाक्य ‘तत्त्वोपदशकृत्’ माना गया है—इस तरह दोनों पद्योंमें बहुत कुछ साम्य पाया जाता है। ऐसी हालतमें समर्थनमें उद्धरणके सिवाय ग्रन्थ-सन्दर्भके साथ उसकी दूसरी कोई गति नहीं; उसका विषय पुनरुक्त ठहरता है। पाँचवें, ग्रन्थकारने स्वयं अगले पद्यमें वाक्यका उपचारमें ‘परार्थानुमान’ बतलाया है। यथा—

स्व-निश्चयवदन्येषां निश्चयोत्पादनं युर्थः ।

परार्थं मानमाख्यानं वाक्यं तदुपचारतः ॥९॥

१ “शाब्दं च द्विधा भवति—लौकिकं शास्त्रं चेति । तत्रैव द्वयोपि साधारण लक्षणं प्रतिपादितम्” ।

इन सब बातों अथवा कारणोंसे यह स्पष्ट है कि न्यायावतारमें 'आप्तोपदेह' नामक ९वें पद्यकी स्थिति बहुत ही मन्दिर्य है, वह मूल ग्रन्थका पद्य मालूम नहीं होता । उसे मूलग्रन्थकार-विरचित ग्रन्थका आवश्यक अङ्ग माननेसे पूर्वोक्त पद्योंके मध्यमें उसकी स्थिति व्यर्थ पड़ जाती है, ग्रन्थकी प्रतिपादन-शैली भी उसे स्वीकार नहीं करती, और इसीलिये वह अवश्य ही वहाँ एक उद्धृत पद्य जान पड़ता है, जिसे 'वाक्य'के स्वरूपका समर्थन करनेके लिये रत्नकरण्ड-परसे 'उक्तश्च' आदिके रूपमें उद्धृत किया गया है । उद्धरणका यह कार्य यदि मूलग्रन्थकारके द्वारा नहीं हुआ है तो वह अधिक समय बादका भी नहीं है; क्योंकि विक्रमकी १०वीं शताब्दीके चिद्धान आचार्य सिद्धपिपी टीकामें यह मूलरूपमें परिगृहीत है, जिसमें यह मालूम होता है कि उनके अपने समयमें न्यायावतारकी जो प्रतियाँ उपलब्ध थीं उनमें यह पद्य मूलका अङ्ग बना हुआ था । और जबकि सिद्धपिपी पूर्वकी किमी प्राचीन प्रतिमें उक्त पद्य अनुपलब्ध न हो तबकि प्रो० साहब तो अपनी विचार-पद्धति के

१ प्रो० साहबकी इस विचारपद्धतिका दर्शन उस पत्रपरमें भले प्रकार होसकता है जिसे उन्होंने गैरे उस पद्यके उनमें लिखा था जिसमें उनसे रत्नकरण्डके उन मत पद्योंकी वास्तव भयुक्तिके साथ मांगी गई थी बिना भूने रत्नकरण्डकी प्रस्तावनामें मन्दिर्य कारण दिया था और जिस पद्यको उन्होंने गैरे पत्र-सहित अपने पत्रमें लिखे लेख (अनेकान्त वर्ष ६ क्रि० १ प्र० १२) में प्रकाशित किया है ।

अनुसार यह कह ही नहीं सकते कि वह ग्रन्थका अङ्ग नहीं—ग्रन्थकारके द्वारा योजित नहीं हुआ अथवा ग्रन्थकारमें कुछ अधिक समय बाद उसमें प्रविष्ट या प्रक्षिप्त हुआ है । चूनांचे प्रो० साहबने वैसा कुछ कहा भी नहीं और न उस पद्यके न्यायावतारमें उद्धृत होनेकी बातका स्पष्ट शब्दोंमें कोई युक्तिपुरस्सर विरोध ही प्रस्तुत किया है—बे उसपर एकदम मौन हो रहे है ।

अतः ऐसे प्रबल साहित्यिक उल्लेखोंकी मौजूदगीमें रत्नकरण्डका विक्रमकी ११वीं शताब्दीकी रचना अथवा रत्नमालाकारके गुरुकी कृति नहीं बतलाया जा सकता और न इस कल्पित समयके आधारपर उसका आप्रामीमांसासे भिन्नकृतत्व ही प्रतिपादित किया जा सकता है । यदि प्रो० साहब साहित्यके उल्लेखान्तिकों कोई महत्व न देकर ग्रन्थके नामोल्लेखोंकी ही उसका उल्लेख समझते हों तो वे आप्रामीमांसाको कुन्दकुन्दाचार्यमें पूर्वकी तो क्या, अकलङ्कके समयमें पूर्वकी अथवा कुछ अधिक पूर्वकी भी नहीं कह सकेंगे; क्योंकि अकलङ्कमें पूर्वके साहित्यमें उसका नामोल्लेख नहीं मिल रहा है । ऐसी हालतमें प्रो० साहबकी दूसरी आपत्तिका कोई महत्व नहीं रहता, वह भी समुचित नहीं कही जा सकती और न उसके द्वारा उनका अभिमत ही सिद्ध किया जा सकता है ।

(अगली किरणमें समाप्त)

वीरसेवामन्दिरको सहायता

भीमान ला० घनश्यामदासजी जैन सङ्गी मुलतान वाले प्राप्र-डटर 'इन्द्राणोजी मिन्म' जयपुरमें, प० अजितकुमारजा शास्त्रीकी प्रेरणाका पाकर स्वर्गीय ला० वि-गोपालजीके दानमेंसे १०५) रु० वीरसेवामन्दिरको उसकी लायजरीका सहायतार्थ प्रदान किया है । इसके लिये उक्त लाला साहब और शास्त्रीजी दोनों ही धन्यवादक पात्र है ।

अधिष्ठाता

हमारे पूर्वज—

पं० गोपालदासजी करैया

[लेखक अयोध्याप्रसाद गोयलीय]

आर्यसमाजमें जो स्थान स्वामी श्रद्धानन्द, राय-जाना तन्मराज और मुस्लिम क्रीममे सर सैयद अहमद-का है वही स्थान जैनसमाजमें पं० गोपालदासजी वरैयाको प्राप्त है। जिस समय जैनसमाज अपने धर्ममें अनभिन्न मिथ्यात्वकारमे फंसा हुआ था, उसके चारों ओर शिक्षा-प्रसारका उज्ज्वल प्रकाश फैल रहा था, और उसकी चकाचौधमें घुमिषयाकर इधर-उधर टांकरे खा रहा था, तभी उसके हाथमें धर्मज्ञानका दीपक देकर वरैयाजीने उसे यथाथ मार्ग देवनेका अवसर दिया। आज जो जैनसमाजमें सटीकिकट-शुद्ध विद्वद्गण नजर आ रहा है, उसमें अधिकांश उनके शिष्यों और प्रशिष्योंका ही समूह अधिक है।

वरैयाजीका आधिभाव होनेसे पूर्व भारतमें धर्म-शिक्षाप्रसार और सम्प्रदाय संरक्षणकी होड़ भी लगी हुई थी। आर्यसमाज समूचे भारतमें ही नहीं, अरब, ईरानमें भी वैदिकयमका झण्डा फहरानेका मनमुवा डेकी चोट जाहिर कर रहा था; उसके गुरुकुल, महाविद्यालय, हाईस्कूल और कालेज पनवाड़ीकी दुकानकी तरह तीव्रगतिसे खुलते जा रहे थे। मुसल-मानोंके भी देवबन्दमें धार्मिक और अलोगदुर्मे राज्य-शिक्षा प्रणालीके केन्द्र खुल चुके थे। ईसाइयोंको तो होड़ ही क्या, हर शहरमें मिशन-शिक्षा केन्द्रोंका जाल-सा बिछ गया था। लाम्बोंकी संख्यामें धार्मिक ट्रेक्टर विपरीत ही नहीं हो रहे थे, अपितु चपिस्तमा दिया जा रहा था। केवल आभागा जैनसमाज विनियाना-सा अकमल बनता अलग-अलग खड़ा था।

शायद अकलङ्क और समन्तभद्रकी आत्मा जैन-समाजकी इस दयनीय स्थितिसे द्रवोभूत होगई और

उन्हींने अपना अनीकिकज्ञान और शास्त्रार्थकी प्रतिभा देकर फिर पचवार जैनधर्मकी दुन्दुभि वजानेको इस कुराकाय सलीने व्यक्तिको उन्माहित किया।

वरैयाजीने जो अभूतपूर्व कार्य किया, भले ही हम काटिल शिष्योंद्वारा वह लिखा नहीं गया है, परन्तु उनके महत्त्वपूर्ण कार्यके सच्ची आज आचार्य, तीर्थ, शास्त्री और पंडित रूपमें समाजमें सर्वत्र देखनेको मिलते हैं।

हमारे यहां तीर्थदूतोंका प्रामाणिक जीवन-चरित्र नहीं, आचार्योंके काय-कलापकी तालिका नहीं, जैन-संघके लोकोपयोगी कार्योंकी कोई सूची नहीं, जैन-जाओ, मन्त्रियां, सेनानायकोंके बल-पराक्रम और शासन प्रणालीका कोई लेखा नहीं, साहित्यिकोंका कोई परिचय नहीं, और तो और हमारी आंखोंके सामने कल-परमो गुजरनेवाले— दयाचन्द्र गोयलीय, बापू देवकुमार, जुगमन्दरदास जव, धर्मिष्ठर चम्पतराय, ज० शीतलप्रसाद, बा० मृजभान, अर्जुनलाल सेठी आदि विभूतियोंका जिक्र नहीं, और ये जो हमारे २-४ बड़े बूढ़े मोनकी चोम्बटपर खड़े हैं, इनसे भी हमने इनकी विपदाओं और अनुभवोंको नहीं सुना है। और शायद भविष्यमें एक पीढ़ीमें जन्म लेकर भर जाने वाला तक केलिये उल्लेख करनेका हमारे समाज-को उन्माह नहीं होगा।

मेरे होंश सम्हालने— कार्यक्षेत्रमें आने—से पूर्व ही वरैयाजी स्वर्गस्थ हो गये, न मेरे उनके दर्शनोंका ही पुण्य प्राप्त कर सका, न उनके सम्बन्धमें ही विस्तृत जानकारी प्राप्त कर सका। केवल एक लेख उनकी मृत्युपरास्त शायद पं० भस्वन्तलाल जो ग्यायलङ्कारका

सरस्वतीमें उम समय पड़ा था। उनके दर्शन न हुए तो न सही, उनकी कार्यस्थली मीरेनाकी रज ही किसी तरह मन्तकपर लगाऊँ। उनके समबन्धक और सहयोगियोंसँ उनके संस्मरण मुनकर कानोंको वृत्त करूँ ऐसी प्रबल इच्छा बनी रहती थी कि दिसम्बर १९४० में परिपक्व कार्यकर्ताओंके साथ मीरेना जानेका अवसर भी प्राप्त हो गया। बरैयाजीके सामोदार ला० अयोध्याप्रसाद * तथा बा० नेमिचन्द्र बकील आदि १०-१२ वस्तुओंसे रातभर बरैयाजीके सम्बन्धमें कुरेद-कुरेद कर बातें जाननेका प्रयत्न किया किन्तु एक-दो घटनाके सिवा कुछ नहीं मालूम हो सका। आज उन्हीं स्मृतिकी पुनर्धली रेखाओंको कागजपर खींचनेका प्रयास कर रहा हूँ।

जिन सज्जनोंको उनके सम्बन्धमें कुछ उल्लेखनीय बातें मालूम हों, या पत्र सुरक्षित हों, वे हमारे पास कृपा-पूर्वक भिजवायें। हम उनका उपयोगी अंश धन्यवादपूर्वक अनेकान्तमें प्रकाशित करेंगे। ऐसे ही छोटे छोटे संस्मरण और पत्र इतिहास-निर्माणकी बहुमूल्य सामग्री बन जाते हैं। जैनसमाजके अन्य कार्य-कर्ताओंकी संस्मरण और पत्र भेजनेके लिये हम निमन्त्रण देते हैं। भले ही वह संस्मरण और पत्र साधारणसे प्रतीत होते हों, फिर भी उन्हें भिजवाइये। न जाने उसमें क्या कामकी बात निकल आये।

— १ —

सामाजिक क्षेत्रमें आनेसे पूर्व किसी समय बरैया जी एक रायबहादुर सेठ के (यहाँ ३०) ४० मासिक-पर कार्य करते थे। एकबार सेठ साहब आपकी भी तीर्थयात्रामें अपने साथ ले गये। शास्त्रप्रवचनके साथ-साथ गुमास्तेकी उपयोगिताका भी विचार करके इन्हें साथ लिया गया था। बरैयाजी शास्त्र-प्रवचन में तो पटु थे। किन्तु गुमास्तगोरीकी कलामें कोरे थे। सफरमें रेलवे टिकटोंकी कतरव्यांत, लगेज,

*: सम्भवतया यही नाम था, यदि भूलमें दूसरा नाम लिखा गया हो तो वे वस्तु क्षमा करेंगे।

+ नाम भिन जान बूझकर नहीं लिखा है।

भाड़ा दिये बिना पार काना, चुड़ीवालोंने चकमा देना, स्टेशन बाबुओंको मांसा देना, कुलियों-तंगी-वालोंने बातोंमें राजी करना, धडंको भी विम्वर विछाकर सेकिण्ड बना लेना, धर्मशालाके चपरासियोंसे भी भरपूर सुविधा लेना और इनमकी जगह अंगूठा दिखा देनेमें जो जितना प्रवीण होता है, वही प्रवासमें रखनेकेलिये उपयुक्त समझा जाता है। बरैयाजी इस शिष्टा में कोरे थे। इन्हें शिष्टित और चतुर समझकर टिकिट लानेका कार्य दिया गया। ये टिकिटोंमें कुछ कतरव्यांत तो क्या करते उल्टा लगेज तुलवाकर उसका भी भाड़ा दे आये।

सेठ और रायबहादुर होकर उनका सामान तुल जाए इससे अधिक और सेठ साहबका क्या अपमान होता? धनियोंके यहाँ चापलस और चुगलखोरोंकी क्या कमी? उन्होंने बरैयाजीके बुद्धबक होनेका ऐसा सजीव वर्णन किया कि बेचारे शिकारपुरी न होते हुए भी सेठ साहबकी नज़रोंमें शिकारपुरी होकर रह गये। जहाँ सत्यका प्रवेश नहीं, यथाथ बात सुननेका चलन नहीं। धोखा, छल, फरेब, मायाचार ही जहाँ उन्नतिके साधन हों बिलक और चकमा खाना ही जहाँ अग्रिम हो वहाँ बरैयाजी कितने दिन निभते? किनाराकशी ही स्वाभिमानकी रक्षाके लिये उन्होंने आवश्यक समझी।

— २ —

यह मूखता करके बरैयाजी पछताये नहीं, यह अचौथेत्रत्न उनके पञ्चाणुप्रसंगसे तीसरा आवश्यक वस्तु था। एकबार वे सपरिवार बम्बईसे आगरे आये। पर आकर कई रोज बाद भाग-व्यय आदि लिखा तो मालूम हुआ नौकरने उनके तीन बपेंक बालकका टिकट ही नहीं लिया। मालूम होनेपर बड़ी आत्म ग्लानि हुई और आपने तत्काल स्टेशनमास्टरके पास पहुँचकर क्षमा-याचना करते हुए टिकिटका मूल्य उनकी सेजपर रख दिया। स्टेशनमास्टरने समझाया कि २॥ बपेंसे अधिककी आयुपर टिकट लेनेका नियम है तो पर कौन हम नियमका पालन करता है। हम तो ४-५ वर्षके बालकको नजराना कर देते हैं। आपने

आप टिकटका पैसा देने कोई हमारे पास शक्या हो. हमें ऐसा मूर्ख कभी नहीं मिला। आप बड़े भोले मालूम होते हैं. यह दाम आप उठा लीजिये, सब यूँ ही चलता है।" परन्तु वरैयाजी चालाक और धूर्त दुनियाँ के लिये सचमुच मूर्ख थे, वे दाम छोड़कर चले आये और बुद्धिपर जोर देनेपर भी अपनी इस मूर्खताका रहस्य न समझ पाये और जीवनभर ऐसा मूर्खता करते रहे।

—३—

ला० अयोध्याप्रसादजी के सामेमें मोरेनामें वरैयाजीकी आदतकी दुकान थी। लाला साहबका एक व्यक्तिसे लेन-देनका ऋणदा चल रहा था। आखिर व्यक्ति तब आकर बोला—“आपके साम्नी वरैयाजी जो निर्णय देंगे, मुझे मंजूर होगा।” लालाजीने सुना तो बाँटें विल गडें। मनकी मुराद छपर फाड़कर आटें। परन्तु निर्णय अपने विपक्षमें सुना तो उसी तरह निस्तब्ध रह गये जिस तरह श्रद्धिधारी मुनिके हाथोंमें गरमागरम खीर परोसकर रत्नोंकी वारिश देखनेको बुद्धिया आतुरतापूर्वक आकाशकी ओर देखने लगी थी और वर्षा न होनेपर लुटी-सी खड़ी रह गई थी।

लाला साहबको वरैयाजीका यह व्यवहार पसन्द न आया। “अपने होकर भी निर्णय शत्रु-पक्षमें दिया, ऐसी तैसी इस न्यायप्रियताकी। लायन भी अपना घर बरुश देती है, इनसे इतना भी न हुआ। हमें मालूम होता कि पण्डितजीके मनमें यह कालीस है तो हम क्यों इन्हें पंच स्वीकार करते? इसस तां अदालत ही ठीक थी, सी फी सदी मुकदमा जीतनेका वकीलने विरवास दिलाया था। बाह साहब, अच्छी इन्होंने आपसदारी निभाई। माना कि हमारी ज्यादाती

थी, फिर भी क्या हुआ. आपसदारीके नाते भी तो हमारी टेक रखनी थी। जब पण्डितजीने हमारा रत्तीभर लिहाज नहीं किया तो अब इनसे क्या सामे-में निभाव होगा? भई ऐसे सोते चरमसे तो जुदा ही भले।”

इसी तरहके विचारोंसे प्रेरित होकर लाला साहबने पण्डितजीसे साम्ना बांट लिया, बोलचाल बन्द कर दी। वरैयाजीसे किसीने इस आशारहित निर्णयके सम्बन्धमें जिक्र किया तो बोले—“भाई इष्टमित्रोंकी खातिर मैं अपने धर्मको तो नहीं बेचूंगा। जब मुझमें न्यायीकी स्थापना दोनों पक्षोंने कर दी तो फिर मैं अन्यायीका रूप क्यों धारण करता? मेरा धर्म मुझे न छोड़े, चाहे सारा संसार मुझे छोड़ दे तो भी मुझे चिन्ता नहीं।”

लालाजीने मुझे स्वयं उक्त घटना सुनाई थी। फर्माते थे कि—थोड़े दिन तो मुझे पण्डितजीके इस व्यवहारपर रोष सा रहा। पर धीरे-धीरे मेरा मन मुझे ही विवकाशने लगा और फिर उनकी इस न्याय-प्रियता, सत्यवादिता, निष्पक्षता और नैतिकताके आगे मेरा मन मुक गया, अर्द्धा भक्तिसे हृदय भर गया और मैंने भूल स्वीकार करके उनसे क्षमा मांग ली। पण्डितजी तो मुझसे रूष्ट थे ही नहीं, मुझे ही मान हो गया था, अतः उन्होंने मेरी कौली भर ली और फिर जीवनके अन्त तक हमारा स्नेह-सम्बन्ध बना रहा।

मुझे जिम तरह और जिस भाषामें उक्त संस्मरण सुनाये गये थे, न वे अब पूरी तरह स्मरण ही रहे हैं न उस तरहकी भाषा ही व्यक्त कर सकता हूँ, फिर भी आज जो थोड़े विठाये याद आई तो लिखने बैठ गया।

हालमिया नगर, (बिहार) ४ मार्च १९४८

यशोधरचरित्र सम्बन्धी जैन-साहित्य

[लेखक श्री अग्रचन्द नाहटा]

कथा कहानी सबसे अधिक लोकप्रिय साहित्य है। भारतवर्षमें उसकी उपयोगिताकी ओर सब समयभ्यान रहा है, फलतः हजारों ग्रन्थ कथा-कहानियों एवं जीवनचरितोंके रूपमें पाये जाते हैं। मनोरञ्जन, सन-शिला एवं धर्मप्रचारके उद्देश्यसे इनका निर्माण हुआ है। भारत पुरातन कालसे धर्मप्रधान देश होने से सबसे अधिक कथा-ग्रन्थ धार्मिक आदर्शोंके प्रचारके लिये ही रचे गये हैं। इनमेंसे कईयोंका सम्बन्ध तो वास्तविक घटनाओंके साथ है; पर कई कथाएं धार्मिक अनुष्ठानोंकी ओर जनताको आकर्षित करनेके उद्देश्यसे गढ़ ली गई प्रतीत होती हैं। किन्तु धार्मिक कार्योंके करके किस २ व्यक्तिने क्या लाभ उठाया ? एवं किन-किन पापकार्यों द्वारा किन-किन जीवोंने अनिष्ट-फल प्राप्त किया, इन्हीं बातोंको जनताके हृदयपर अङ्कित करनेके लिये धार्मिक कथा-साहित्यका निर्माण हुआ एवं रचयिता इस फायमें सफल हुए भी कहे जा सकते हैं। यद्यपि आज भी कहानीका प्रचार ही सर्वाधिक है पर अब उसका उद्देश्य एवं रूप बहुत कुछ परिवर्तित हो चुका है। वर्तमान लोक-मानसके मुकाबलपर विचार करनेसे अब प्राचीन शैली अधिक दिन रुचिकर नहीं रह सकेगी अतः हमारे धर्मप्रधान कथा-चरित ग्रन्थोंको भी नये ढंगसे लिखकर प्रचारित करना आवश्यक हो गया है, अन्यथा उनकी उपयोगिता घटकर विनाश होना आवश्यकमात्रा है।

भारतीय कथा-साहित्यमें जैनकथा-साहित्य भी अपनी विशालता एवं विविधताकी दृष्टिसे महत्वपूर्ण स्थान रखता है जिसका संक्षिप्त परिचय मैं अपने 'जैनकथा साहित्य' शीर्षक लेखमें कर चुका हूँ ॥ अतः यहाँ उसपर पुनः विचार नहीं किया जाता। कई

जैनकथाएँ तो विरवन्थापी हो गई हैं। यही उनकी जनप्रियताका उल्लान्त उदाहरण है। जनरुचिका ध्यान रखते हुये जैन विद्वानोंने लोक कथाओंको भी स्वयं अपनाया और उन कथाओंके सम्बन्धमें सैकड़ों ग्रन्थोंका निर्माण किया जिसका परिचय भी मेरे "लोक-कथाओं + सम्बन्धी जैन साहित्य" एवं "विक्र-साहित्य + सम्बन्धी जैन साहित्य" शीर्षक लेखोंद्वारा पाठकोंको मिल चुका है। कई जैनकथाओंका प्रचार जैनसमाज तक ही सीमित है। पर दि० २३०० दोनों सम्प्रदायोंमें वे समानरूपसे आहत हैं। एसी कथाओंमेंसे श्रीपालचरित्र सम्बन्धी साहित्यका परिचय भी अनेकान्त वर्षों ३ अङ्क २७ में कहे वर्षपूर्व प्रकाशित कर चुका हूँ। प्रस्तुत लेखमें ऐसे ही एक अन्य चरित सम्बन्धी साहित्यका परिचय दिया जा रहा है जिसका नाम है 'यशोधरचरित्र'। दि० एवं २३०० दोनों विद्वानोंके रचित करीब ५० ग्रन्थ इसी चरित सम्बन्धी जाननेमें आये हैं। उनकी मूर्ची पाठकोंकी जानकारीकेलिये इस लेखमें दी जा रही है।

यशोधर चरित्रकी प्राचीनता—

नृपति यशोधर कब हुए हैं। प्रमाणभावसे समय बतलाया नहीं जासकता। कथा वस्तुपर विचार करनेपर जब देवीके आगे पशुबलिका अमानुषिक कार्य जोरोंसे चल रहा था तब उसके कुफलको बतलानेके प्रसङ्गसे इसकी रचना हुई ज्ञात होनी है। प्राप्त यशोधर चरित्रोंमें सबसे प्राचीन राजर्षि प्रभञ्जन रचित ही प्रतीत होता है। वि० सं० २३५ मे २३०० उद्योतन सुरिके रचित कुबलयमाला कथामें इसका

+ नागधर-प्रचारिणी-वार्ता वर्ष ५२, अङ्क १

+ विक्रमस्मृति ग्रन्थ एवं जैन मत्स्यप्रकाश वर्ष ६,

अङ्क ४

॥ जैन मिदान्त भास्कर वर्ष १२, अङ्क १

निम्नोक्त उल्लेख पाया जाता है—

नत ग जो जमहरो, जसहरचरिणए जणवण पयडां ।

कलमल पभजणो विय, पभजणो आनि रापरिणी ॥४०॥

इससे सबन् ८३१से पूर्व प्रभञ्जनका यशोधर-चरित्र प्रसिद्ध ग्रन्थ माना जाता था यह सिद्ध होता है । फिर भी प्रभञ्जनका वास्तविक समय अभीतक अन्वेषणीय है ।

निश्चित समयके ज्ञान ग्रन्थकारोंमें १६० जैनाचार्य हरिभद्रमूर्तिजीके “समराइश्चकहा” ग्रन्थमें कथा-नायकके पूर्वभूषके प्रसङ्गमें यशोधरकी कथा पाई जाती है । हरिभद्रमूर्तिका समय बि की ९वीं शती निश्चित है । प्रभञ्जनके यशोधरचरित्रकी प्रति अनेकान्तमें प्रकाशित मुद्रवित्री-भण्डारका मुचोमें बहकि भण्डार-में प्राप्त होनेकी सूचना मिलती है । मस्कृत भाषामें ३६४ श्लोकसमय प्रस्तुत चरित्रकी प्रति ४ पत्रोंकी है । मुद्रवित्री-भण्डारके मञ्जालकोमें अनुरोध है कि वे इस चरित्रको शीघ्र ही प्रकाशित करें, जिसमें इसमें वर्णित चरित्रमें पिछले ग्रन्थकारोंने क्या २ परिवर्तन किये अर्थात् कथाके विकासके विषयमें विचार करनेका सुन्दर साधन सामने आ सके । जयतक वह प्रकाशित न हो, हरिभद्रमूर्तिके समराइन्य-चरित्रके अन्तर्गत यशोधरचरित्रको ही प्रधानता देकर पिछले चरित्र-ग्रन्थोंकी आलोचना करनेकी और विद्वानोंका ध्यान आकर्षित किया जाता है ।

इनके परवर्ती चरित्र-ग्रन्थोंमें अपभ्रंशके गायकवि पुष्पदन्तका ‘जमहरचरित्र’ एवं महाकवि हरिप्रेम एवं अमरकीर्तिके अनुपलब्ध अपभ्रंश ग्रन्थ हैं । प्रभञ्जनके साथ हरिप्रेमके यशोधरचरित्रका उल्लेख वामवर्मनके अपने यशोधरचरित्रमें किया है । यथा प्रभञ्जनादिभिः पूर्वं, हरिप्रेम गमयन्ते ॥

यदुक्तं तत्कथं शक्यं मया बालेन वर्णितम् ॥

वामवर्मनका समय सुके ज्ञात नहीं है । उनके उल्लिखित हरिप्रेम, धम्मपरिकया नामक अपभ्रंश ग्रन्थके रचयिता होनेकी सम्भावना माननीय प्रेमीजाने (मर्म लिखित पत्रमें) की है । उमीलिय मैने उसे अपभ्रंश भाषामें रचित होनेका निर्देश किया है ।

पूर्ण निर्याय तो हरिप्रेमके यशोधर-चरित्रकी प्राप्तिपर ही निर्भर है । सम्भव है श्लोक करनेपर वह किसी दिगम्बर जैन ज्ञान-भण्डारमें उपलब्ध हो जाय । विद्वानोंका ध्यान उसके अन्वेषणकी ओर भी आकर्षित किया जाता है ।

११वीं शताब्दीके मस्कृत-यशोधरचरित्रोंमें सोम-देवमूर्तिका यशमितलक चम्पू विशेषरूपसे उल्लेखनीय है । सन् १०१६ (शाके ८८१) के चंद्र शुक्ला १३ को गङ्गाधरमें इसकी रचना हुई है । यशोधरकी छांटी-सी कथाका विकास कविने कितने सुन्दर ढङ्गमें किया है, इसपर भलीभाँति प्रकाश डालनेके लिये भी विद्वानोंसे अनुरोध है । सन् १०८४ के लगभग सुप्रसिद्ध विद्वान् ‘बादिराजने’ ४ सर्गात्मक २९६ श्लोकोंका यशोधरचरित्र बनाया है । तजौरके भी टी० एम० कुपू स्वामी शास्त्रीने इसे प्रकाशित किया था, जिसका हिन्दीमें सार श्रीउदयलालजी काशमीवाल-ने सन् १९०८ में जैन-साहित्य-प्रसारक कार्यालय, वम्बईसे प्रकाशित किया था ।

११वीं शताब्दीके परवर्ती वामवर्मन, बादिराज, चन्दपद्मवर्णी आदिका समय निश्चित नहीं है । ज्ञात समयके चरित्रोंका प्रारम्भ १४वीं शताब्दीमें आरम्भ होता है और १६में १८वीं शताब्दीमें बहुतसे यशोधर चरित्रोंकी मस्कृत, हिन्दी, गुजराती और राजस्थानी भाषाओंमें रचना हुई है, जिनका परिचय आगे दी जाने वाली सूचीमें भलीभाँति मिल जायगा । सूचीमें यह भी स्पष्ट है कि इनका प्रचार कन्नड, गुजरात राजपुताने आदिमें सर्वत्र था ।

यशोधरचरित्तकी प्रसिद्धिका कारण—

जैनधर्मका सबसे बड़ा एवं महत्वपूर्ण आधार अहिंसा है । वामवर्मने वह जैनधर्मकी आत्मा है ।

१. बादिराजकपाशनाथचरित्रका रचना काल शक १०६१३ है । पञ्चनाथचरित्रका उल्लेख उनके यशोचरित्रमें होनेसे उसका निमाण पञ्चनाथचरित्रक बाद ही हुआ सिद्ध होता है । अपने काकुत्स्थचरित्र का उल्लेख भी आपने इस ग्रन्थमें किया है पर वह प्राप्त नहीं है, इस लिए उसकी भी खोज होना आवश्यक है ।

अहिंसाकी जितनी सूक्ष्म व्याख्या एवं आचरणकी तत्परता और कठोरता जैनधर्ममें पाई जाती है वैसी विश्वके किसी भी धर्मग्रन्थमें पाई नहीं जाती। जैन-धर्मकी अहिंसाकी मर्यादा मानवोंके ही सीमित नहीं पर पशु-पक्षीके साथ पृथ्वी, वायु, अग्नि, जल एवं बनस्पति जगतकी रक्षामें भी आगे बढ़ती है। किसी भी प्राणका विनाश तो हिंसा है ही, यहाँ तो उनको मानसिक, वाचिक, कायिक एवं कृतकारित अनुमोदित रूपसे भी तनिक-सा कष्ट पहुँचाना भी हिंसाके अन्तर्गत माना गया है। इतना ही नहीं, किसी भी प्राणीके विनाश एवं कष्ट न देनेपर भी यदि हमारे अन्तर्जगत-भावनामें भी किसीके प्रति कालुष्य है और प्रमादवश स्वगुणोंपर कर्म-आवरण आता है तो उसे भी आत्मगुणका विनाश मानकर हिंसाकी सज़ा दी गई है। श्रीमद् देवचन्द्रजीने आध्यात्मगीतामें कहा है कि—

आत्मगुणनो हणतो, हिंसक भावे थाय ।

आत्मधर्मनो रक्षक, भाव अहिंस कहाय ॥

आत्मगुणरक्षण, नेह धर्म ।

स्वगुणविध्वंसना, नेह अधर्म ॥

अहिंसाका इतनी गम्भीर एवं मर्मस्पर्शी व्याख्या विश्वके किसी भी अन्य धर्ममें नहीं पाई जायगी। जैनधर्मके महात्मा उद्धारक भगवान महावीरने अहिंसा पालनके लिये मुनिधर्ममें कठिन-से-कठिन नियम बनाये, जिससे अधिक-से-अधिक अहिंसाकी प्रतिष्ठा जीवनमें हो सके।

भगवान महावीरके समय यज्ञादिमें महान नरहिंसा व पशुहिंसा हो रही थी। धर्मके नामपर होने वाली इस जीवहत्याका धर्मके ठेकेदार स्वर्ग-प्राप्तिका साधन बतलाने थे। इस पौर पाखण्डका भगवान महावीर एवं बुद्धने सख्त विरोध किया। जिसके फलस्वरूप हजारों ब्राह्मणोंने उनका शिष्यत्व ग्रहण किया और यज्ञ होने प्रायः बन्दसे हो गये। यज्ञके बाद पशु-हिंसाकी प्रवृत्ति देवोंपूजामें पाई जाती है, जो हजारों वर्षोंसे अनर्थ मचा रही है। यज्ञ बन्द हो गये, पर इसने तो अभी तक पिड नहीं छोड़ा।

मेरी गायमें इसके बने रहनेका कारण यह है कि यज्ञमें पशु-हिंसा करना बड़ा खर्चीला अनुष्ठान था उसे तो राजा-महाराजा व सम्भ्रान्त लोग ही करवाते थे। अतः उसकी व्यापकता इतनी नहीं हुई, इसीसे थोड़े व्यक्तियोंके हृदय-परिवर्तन-द्वारा वह बन्द हो गया; पर देवोंपूजामें एक-आध बकरे आदिकी बलि साधारण बात थी और इसलिये वह घर-घरमें प्रचारित हो गई। ऐहिक स्वार्थ ही इसमें मुख्य था। अतः इसको बन्द करनेके लिये सारी जनताका हृदय परिवर्तन होना आवश्यक था। धर्म-प्रचार सभ्य समाजमें ही अधिक प्रबल हो सका, अतः उन्हींके घरोंसे तो बलि बन्द हुई पर ग्रामीण जनता तथा साधारण बुद्धि बाले लोगोंमें यह चलती ही रही। इसको बन्द करानेके लिये बहुत बड़े आन्दोलनकी आवश्यकता थी। जैनाचार्योंने समय-समयपर इसे हटानेके लिये विविध प्रयत्न किये, उन्हींमेंसे एक प्रयत्न यशोधरकी कथाका निर्माण भी कहा जा सकता है। यशोधरचरित्रमें प्रधान घटना यही है कि यशोधरने अतिच्छासे माताके दवावके कारण देवीके आगे साक्षात् मुर्गेका नहीं पर आटेके मुर्गेका वध किया, उसके फलस्वरूप उसे व उसकी माताको अनेक बार मयूर, कुत्ता, सेही, सर्प, मच्छ, मगर, बकरा, भैसा आदि पशु-योनियोंमें वत्पन्न होना पड़ा एवं इन सब अवस्थाओंमें उनको निर्दयता-पूर्वक मारा गया।

इस कथाके प्रचारका उद्देश्य यह था कि जय अतिच्छासे आटेके मुर्गेका देवीके बलि देनेपर इतने दुःख उठाने पड़े तो जान-बूझकर हर्षमें जो साक्षात् जीव-हत्या करते हैं उनको नरकमें भी कहाँ ठिकाना होगा? अतः बलि-प्रथा दुर्गतिदाता होनेसे सर्वथा परिहार्य है।

पशु-बलिको दुर्गतिदायी मिद्ध करनेमें सहायक इस कथाको जैन विद्वानों-द्वारा अधिक अपनाना स्वाभाविक एवं उचित ही था। वास्तवमें इस कथासे हजारों आत्माओंको पशु-बलिसे छुटकारा दिलाने व दूर रखनेमें सहायता मिली होगी।

धार्मिक कथाओंमें मुख्यतः तीन प्रकारकी भावना काम कर रही प्रतीत होती है। कई कथायें वास्तविक चरित्रको उपस्थित करनेको, कई धार्मिक अनुष्ठानोंको अपनानेसे अनेक प्रकारके मुख प्राप्त करनेके प्रलोभन एवं रोचक ढङ्गसे उपस्थित करनेको, कई घुरे कामोंसे नरकादिक दुःख पानेको बताने वाली भयानक कथाओंको रचना हुई है। यशोधरचरित्र तीसरे प्रकारकी कथा है। वर्तमान शिक्षासे वैज्ञानिक विचारधाराका विकास अधिक हो चुका है। अतः बहुतसे नवशिक्षितोंको इन कथाओंमें अतिरञ्जितपना एवं अस्वाभाविकता नजर आयेगी, पर कथाकारोंका उद्देश्य पवित्र था। उन्होंने अपने अनुकूल वातावरण उपस्थित करने व लोकरूचिको प्रभावित करनेके लिये ही मूलकथामें इधर-उधरकी बातें जोड़ भी दीं तो वे क्षम्य ही समझी जानी चाहियें। ऐसी कई कथाओंका पढ़ते हुए जिस रूपमें वे वर्णित हैं, कर्म-सिद्धान्तसे, उनका कई बातें मेल नहीं खाती भी प्रतीत होती है; पर इस विषयपर विशेष विचार अधिकारी विद्वान ही कर सकते हैं।

मैं स्वयं इस बातका अनुभव करता हूँ कि प्रस्तुत लेखमें यशोधरके कथानकों को लेकर विभिन्न ग्रन्थ-कारोंने उममें क्या-क्या परिवर्तन एवं परिवर्द्धन किया है, उसपर तुलनात्मक दृष्टिसे विवेचन किया जाना आवश्यक था। इसी प्रकार इसी ढङ्गकी अन्य भी जो कथायें प्राप्त हैं उनका पारस्परिक प्रभाव भी स्पष्ट किया जाना तो लेख बहुत उपयोगी होजाता, पर अभी उसके लिये मुझे समय एवं साधन प्राप्त नहीं है। अतः इस कार्यको किमी योग्य व्यक्तिके लिये छोड़कर यशोधरचरित्रोंकी सूची देकर ही लेख को समाप्त किया जा रहा है। आशा है मेरे अधूरे कार्योंको कोई विद्वान शीघ्र ही पूर्ण करनेका प्रयत्न करेगा।

यशोधरचरित्र सम्बन्धी दिग्भर साहित्य—

संस्कृत

१ यशोधरचरित्र—प्रभञ्जन (वि० ८३५ पूर्व) मूड-विद्री भण्डार पत्र ४ श्लोक ३६।

(प्रभञ्जनका उल्लेख दि० १२०० दोनों विद्वानों ने किया है। अतः ये किस सम्प्रदाय के थे ? ठीक नहीं कहा जासकता)।

२ यशस्तिलक चम्पू—सोमदेवसूरि (शक सं० ८८१ चै० शु० १३ गङ्गाधर में) रचित

३ यशोधरचरित्र—श्लो० २९६ (४ सर्ग) बादिराज (सं० १०८०) कृत।

४ यशोधरचरित्र—पद्मानभ कायस्थ (सं० १४६१ के लगभग) निर्मित। [इसकी एक प्रति बीकानेर में कुं० मोतीचन्दजी खज्जीचीके संग्रहमें है ग्रन्थ-प्रशस्ति महत्वकी है, उसको प्रतिलिपि हमारे संग्रहमें है पर वह अभी पानमें नहीं होनेसे विशेष प्रकाश नहीं डाला जा सका]।

५ यशोधरचरित्र—वादिचन्द्रकृत सं० १६४७ अङ्गलेधर

६ यशोधरचरित्र—वामनसेन कृत

७ यशोधरचरित्र—पद्मनन्दकृत

८ यशोधरचरित्र—सकलकीर्तिकृत

९ यशोधरचरित्र—(८ सर्ग) सोमकीर्ति (सं० १४३६ पौ० ब० ४ मेवाड़के गोहल्यामें) रचित। [इसकी प्रति बीकानेरके अन्तर्पमस्कृतलाइब्रेरीमें ३३ पत्रोंकी है]।

१० यशोधरचरित्र—जानकी (मृडविद्री भ० पत्र १६ श्लोक ३८०) कृत।

११ यशोधरचरित्र—कल्याणकीर्ति सं० १४८८ (श्लोक १८५०) रचित। [अनकान्त वर्ष १ में उल्लेख है]

१२ यशोधरचरित्र—ज्ञानकीर्ति सं० १६५९ (प्र० १४००)। वादिभूपाल शा०

१३ यशोधरचरित्र—ब्र० नमिदत्त (सं० १४७५)

१४ यशोधरचरित्र—पूर्णदेव

१५ यशोधरचरित्र—मङ्गलसेन

१६ यशोधरचरित्र—श्रुतसागर (संभवतः टीका हो)

१७ यशोधरचरित्र—सर्वसेन

१८ यशोधरचरित्र—चारुकीर्ति

१९ यशोधरचरित्र—पञ्जिका एवं श्रुतसागरकी टीका प्राप्त है।

१९ यशोधरचरित—दयामुन्दर कायस्थ (संभवतः पद्मनाभ हो) ।

२० यशोधरचरित—देवेन्द्र (संभवतः पीछे उल्लिखित रवेण रामका कर्ता हो ?)

२१ यशोधरचरित—सोमसेन

अपभ्रंश

१ जमहरचरित—१ पुष्पवंत शाके ८९४ (अपूर्ण प्रति हमारे संग्रहमें उपलब्ध) ।
[संघर्ष पूर्ति ३ प्रकरण ।

८ जमहरचरित—हरिपण (अनुपलब्ध) ।

३ जमहरचरित—अमरकीर्ति (अनुपलब्ध) ।

हिन्दी

१ यशोधरचरित्र—गौरवदाम सं० १५८१ फकीद

२ यशोधरचरित्र—गरीबदाम सं० १६०० अजमेर (प्रति हमारे संग्रहमें है) ।

३ यशोधरचरित्र—गुशालचन्द्र काला सं० १७९१ सांगानेर ।

४ यशोधरचरित्र—परिहानन्द

५ यशोधरचरित्र—भूरजी अप्रवाल ।

६ यशोधरचरित्र—मनमोद अप्रवाल

७ यशोधरचरित्र—पन्नालाल चौधरी (२०वीं श०)

८ यशोधरचरित्र—नंदराम (१९०४ के लगभग)

९ यशोधरचरित्र वचनिका—लक्ष्मीदाम ।

गुजराती

१ यशोधरगम—३० जिनदाम (सं० १४२० लगभग)

२ यशोधरगम—सोमकीर्ति (सं० १६००, पंचायती मन्दिर, देहली) ।

कन्नड

१ यशोधरचरित्र—चन्दण [चन्दन] वर्णी (श्लोक ३४००) ।

आधुनिक हिन्दीमें वादिराजके चरित्रका हिन्दी-सार उदयलाल काशालीवाल लिखित जैन-साहित्य प्रसारक कार्यालय, बम्बईमें प्रकाशित होनेका उल्लेख पूर्व किया जा चुका है । माननीय प्रेमीजीकी मूचना-नुसार महारनपुरके जैनीलालजीने भी यशोधरचरित्र (भाषा) छपवाया था, पर अब नहीं मिलता । दि०

जैन पुस्तकालय सूरत से गुजरातीमें १९ पेजका १८ प्रकरणात्मक यशोधरचरित्र प्रकाशित है ।

श्वेताम्बर साहित्य—

मस्कृत

१ यशोधरचरित्र—देवसूरी [ग्र० ३५०] (संभव है दि० श्रीदेवकी पजिका हो) ।

२ यशोधरचरित्र—माणिक्यसूरी

३ यशोधरचरित्र—हेमकुंजर (सं० १६०७ पूर्व)

४ यशोधरचरित्र—पद्मसागर (उ. जैन सा सं. इ.)

५ यशोधरचरित्र—ज्ञाननाम लोका (सं० १६२३)

६ यशोधरचरित्र—क्षमाकल्याण (सं० १९३९ जैसलमेर)

गुजराती-राजस्थानी

१ यशोधरगम—(सं० १४७३) देवगिरि

२ यशोधरगम—ज्ञान (संभव है उपर्युक्त ज्ञानदास वाला हो हो) ।

३ यशोधरगम—मनोहरदास (विजयगच्छ) (सं० १८७६ आ० व० ६ दशपुर)

४ यशोधरगम—नयमुन्दर (सं० १६१८ पौ० व० १ गु०) ।

५ यशोधरगम—जयनिधान (सं० १६४३)

६ यशोधरगम—देवेन्द्र (सं० १६३८)

७ यशोधरगम—उदयलाल (सं० १७६७ पौ० शु० ५ पाटण) (माणिक्यसूरिके चरित्रके आधारपर)

८ यशोधरगम—जिनदाम (सं० १७४५ वै० व० ८ पाटण) ।

९ यशोधरगम—विमलकीर्ति (सं० १६६५ विजय दशमी अमृतमर) ।

अन्यग्रन्थान्तर्गत

१ समराडक्कहा—प्रा० हरिभद्रसूरी (८वीं)

२ समराडक्कहा—मत्तैप, प्रशुम्भसूरी (सं० १३२४)

३ समराडक्कहा—क्षमाकल्याण, सुमति वर्द्धन

४ उपदेशप्रासाद—विजयलक्ष्मीसूरी (१९वीं श०)

जैन साहित्यनो मंलिप इतिहासमें हरिभद्रसूरीजों के स्वतन्त्र यशोधरचरित्रका भी उल्लेख है पर वह संभव कम ही है ।

आधुनिक हिन्दीमें विशाकुमार सेठी व राजमल लोढा लिखित जैनसाहित्यसीरीज नम्बर १५ के रूपमें अजमेरसे प्रकाशित है।

उपर्युक्त सूचीमें ज्ञात यशोधरचरित्रोंका नाम निर्देश किया गया है। उनमेंसे कई संदिग्ध प्रतीत होते हैं पर उनके निर्णयके लिये सब ग्रन्थोंकी जाँच होना आवश्यक है और वह सम्भव कम है। अतः जितनी भी जानकारी थी यहाँ उपस्थित कर दी गई

है। इस सूचीके निर्माणमें निम्नोक्त ग्रन्थोंकी सहायता ली गई है:—

- १ जैनरत्न कोष H D. वेलण्कर
- २ जैन साहित्यनो सत्सिप्प इतिहास एवं जैनगुर्जर कविओ भाग २, ३
- ३ अनेकान्तमे प्रकाशित दि० भण्डारोंकी सुचिर्बाँ।
- ४ प्रेमीजी सम्पादित “दि० जैनग्रंथ और ग्रंथकार”

तत्त्व चर्चा—

शङ्का-समाधान

[इस स्तम्भके नीचे ऐसे सभी शङ्काकार और समाधानकार महानुभावोंको निमंत्रित किया जाता है, जो अपनी शङ्काये भेजकर समाधान चाहते हैं अथवा शङ्काओं सहित समाधानोंकी भी भेजनेके लिये प्रस्तुत हैं या किसी वैद्वान्तिक विषयपर ऊहापोह पूर्वक विचार करनेके लिये तैयार हैं। अनेकान्त इन सबका स्वागत करेगा। —सम्पादक]

८ शङ्का—अरिहत और अरहत इन दोनों पदों में कौन पद शुद्ध है और कौन अशुद्ध ?

८ समाधान—दोनों पद शुद्ध हैं। आर्य-ग्रन्थोंमें दोनों पदोंका व्युत्पत्तिपूर्वक अर्थ दिया गया है और दोनोंको शुद्ध स्वीकार किया गया है। श्रीपट्खण्डा-गमकी धवला टीकाकी पहली पुस्तकमें आचार्य बीरसेनस्वामीने देवतानामस्कारमूत्र (णामोकारमन्त्र) का अर्थ देते हुए अरिहत और अरहत दोनोंका व्युत्पत्ति-अर्थ दिया है और लिखा है कि अरिका अर्थ मोहशत्रु है उसको जो हनन (नाश) करते हैं उन्हें ‘अरिहत’ कहते हैं। अथवा अरि नाम ज्ञानावरण, दशानावरण, मोहनीय और अनृतगय इन चार घातिकर्मोंका है उनको जो हनन (नाश) करते हैं उन्हें अरिहत कहते हैं। उक्त कर्मोंके नाश होजानेपर शेष अघाति कर्म भी भ्रष्ट (मड़े) बीजके समान निःशक्ति होजाने हैं और इस तरह समस्त कर्मरूप अरिका नाश करनेसे ‘अरिहत’ ऐसी सन्ना प्राप्त होती है। और अतिशय पूजाके अर्हयोग्य होनेसे उन्हें

अरहत या अर्हन्त ऐसी भी पदवी प्राप्त होती है, क्योंकि जन्मकल्याणादि अवसरोपर इन्द्रादिकों द्वारा वे पूजे जाते हैं। अतः अरिहत और अरहत दोनों शुद्ध हैं। फिर भी णामोकारमन्त्रके स्मरणमें ‘अरिहत’ शब्द का उच्चारण ही अधिक उपयुक्त है, क्योंकि पट्खण्डा-गममें मूल पाठ यही उपलब्ध होता है और सर्वप्रथम व्याख्या भी इसी पाठकी पाई जाती है। इसके सिवाय जिन, जिनन्द्र, वीतराग जैसे शब्दोंका भी यही पाठ सीधा बाधक है। भद्रबाहकृत आवश्यक निर्युक्तिमें भी दोनों शब्दोंका व्युत्पत्ति अर्थ देते हुए प्रथमतः ‘अरिहत’ शब्दकी ही व्याख्या की गई है। यथा—

अष्टविह रि य कम्म अरिभूय हाह सब्बजीवाण।

त कम्ममरि हता अरिहता तेणु बुच्चन्ति ॥६२०॥

अरिहति वदण-सुममणह अरिहति पृथमकण।

मिद्धिगमण च अरिहा अरहता तेणु बुच्चन्ति ॥६२१॥

९ शङ्का—कहा जाता है कि भगवान् आदिनाथ से मरीचि (भग्नपुत्र)ने जब यह मुना कि उसे अनिम तीर्थंकर होना है तो उसको अभिमान आगया, जिस

से वह स्वच्छन्द प्रवृत्ति करके नाना कुयोनियोंमें गया। क्या उसके इस अभिमानका उल्लेख प्राचीन शास्त्रोंमें आया है ?

९ समाधान—हाँ, आया है। जिनसेनाचार्य कृत आदिपुराणोंके अतिरिक्त भद्रबाहुकृत आवश्यक नियुक्तिमें भी मरीचिके अभिमानका उल्लेख मिलता है और वह निम्न प्रकार है—

तव्यण मोज्ज तिवइ आ'फाडिऊण तिवमुचो ।

अम्महियजायहरिमे तथ मरीई इम भणई ॥४३०॥

जइ वासुदेव पदमो मूआइ विदेहि चक्कवट्टि ।

चरमो तित्थयराण होऊँ अलं हत्तिअ मम्म ॥४३१॥

१० शङ्का—पूजा और अर्चामें क्या भेद है ? क्या दोनों एक है ?

१० समाधान—यद्यपि सामान्यतः दोनोंमें कोई भेद नहीं है, पर्याय शब्दोंके रूपमें दोनोंका प्रयोग है तथापि दोनोंमें कुछ सूक्ष्म भेद जरूर है। इस भेदको श्रीवीरसेनस्वामीने पट्टस्वच्छागमके 'ध-ध-स्वार्चित्व' नामके दूसरे खण्डकी धवला टीका पुस्तक आठमें इस प्रकार बतलाया है—

“चरु घलि-पुग-फल-गन्ध-धूप-दीपदीहि सगभक्ति-यासो अचण्ण गाम । एटाहि सह अइ दधय-कप्पकक्ख महा-मह-मव्वदोभट्टादिमहिमाविहाण पूजा गाम ।” पृ० ६२ ।

अर्थात् चरु, घलि (अन्न), पुष्प, फल, गन्ध, धूप और दीप इत्यादिसे अपनी भक्ति प्रकाशित करना अर्चना (अर्चा) है और इन पदार्थोंके साथ गेन्द्रध्वज कल्पवृक्ष, महामह, सर्वतोभद्र आदि महिमा (धर्म-प्रभावना)का करना पूजा है।

तात्पर्य यह कि फलादि द्रव्योंको चढ़ा (स्वाहा-पूर्वक समर्पण कर मत्सेपमें लघु भक्तिको प्रकट करना) अर्चा है और उक्त द्रव्यों सहित समारोह पूर्वक विशाल भक्तिका प्रकट करना पूजा है।

यहाँ यह ध्यान देने योग्य है कि इन्द्रध्वज आदि पूजामहात्सवोंका विधान वीरसेनस्वामीसे बहुत पहलेसे विहित है और जैन शासनकी प्रभावना में उनका महत्वपूर्ण स्थान है।

११ शङ्का—निम्न पद्य किस ग्रन्थका मूल पद्य

है ? उसका मूल स्थान बतलायें ?

सुखमाल्लादनकारं विज्ञानं मेयबोधनम् ।

शक्तिः क्रियायुगेया स्याद्यूनः कान्तामगामे ॥

११ समाधान—उक्त पद्य अनेक ग्रन्थोंसे उद्धृत पाया जाता है। आचार्य विद्यानन्दने अष्ट-सहस्री (पृ० ७८) में इसे 'इतिवचनात्' शब्दोंके साथ दिया है। आचार्य अभयदेवने सन्मतिसूत्र-टीका (पृ० ४७८) में इस पद्यको उद्धृत करते हुए लिखा है—

“नच सांगतमतमेतत् न जैनमतमिति वक्तव्यम्,

'महभाविनो गुणाः क्रमभाविनः पर्यायाः' [] इति जैनैरभिधानात् । तथा च सहभावित्वं गुणानां प्रतिपादयता दृष्टान्तार्थमुक्तम्—”

इसके बाद उक्त पद्य दिया है। सिद्धिबिनिश्चय टीकाकार बड़े अन-तर्कीयने इसी पद्यका निम्न प्रकार उल्लेख किया है—

“कथमन्यथा न्यायविनिश्चये 'सहसुबो गुणाः' इत्यस्य

'सुखमाल्लादनकार' इति निदर्शनं स्यात् ।”—(टी० लि० पृ० ७६ ।)

अभयदेव और अनन्तर्कीयके इन उल्लेखोंसे प्रतीत होता है कि गुणोंके सहभावीपना प्रतिपादन करनेके लिये दृष्टान्तके तौरपर उसे अकलङ्कदेवने न्यायविनिश्चयमें कहा है। परन्तु न्यायविनिश्चय मूल में यह पद्य उपलब्ध नहीं होता। हो सकता है उसकी खोपपञ्चवृत्तिमें उसे कहा हो। मूलमें तो मिरफ १११वीं कारिकामें इतना ही कहा है कि 'गुण पययबद्धव्य ते महक्रमवृत्तयः'। यदि वस्तुतः यह पद्य न्याय-विनिश्चयवृत्तिमें कहा है तो यह प्रश्न उठता है कि वहाँ वृत्ति कराने उसे उद्धृत किया है या स्वयं रचकर उपस्थित किया है ? यदि उद्धृत किया है तो मालूम होता है कि वह अकलङ्कदेवमें भी प्राचीन है। और यदि स्वयं रचा है तो उसे उनके न्यायविनिश्चयकी खोपपञ्चवृत्तिका समझना चाहिए। बादिराजमूर्तिने न्यायविनिश्चयविवरण (पृ० २४० पृष्ठाः) में 'यथाकं स्याद्वादमहार्णवे' शब्दोंके उल्लेख-पूर्वक उक्त पद्यको प्रस्तुत किया है, जिससे वह 'स्याद्वादमहार्णवे' नामक किसी जैन दार्शनिक ग्रन्थका जाना जाता है। यह

ग्रन्थ आज उपलब्ध नहीं है और इससे यह नहीं कहा जासकता कि इसके रचयिता कौन आचार्य हैं। हो सकता है कि अकलकूदेवने भी इसी स्याद्वाद-महार्णवपरसे उक्त पद्य उदाहरणके बतौर न्यायवि-निश्चयकी स्वीकृतवृत्तिमें, जो आज अनुपलब्ध है, उल्लेखित किया हो और इससे प्रकट है कि यह पद्य काफी प्रसिद्ध और पुराना है।

१२ शङ्का—आधुनिक कितने ही विद्वान् यह कहते हुए पाये जाते हैं कि प्रसिद्ध मीमांसक कुमारिल भट्टने अपने मीमांसा-श्लोकवार्तिककी निम्न कारिकाओंको समन्तभद्रस्वामीकी आश्रमीमांसागत 'घटमौलिसुवर्णार्थी' आदि कारिकाके आधारपर रचा है और इसलिये समन्तभद्रस्वामी कुमारिलभट्टसे बहुत पूर्ववर्ती विद्वान् है। क्या उनके इस कथनको पुष्ट करने वाला कोई प्राचीन पुष्ट प्रमाण भी है? कुमारिलकी कारिकाएँ ये हैं—

यद्धमानकभगेन रुचकः क्रियते यदा ।

तदा पूर्वार्थिनः शोकः प्रीतिश्चाप्युत्तरार्थिनः ॥

हेमार्थिनस्तु माध्यस्थ्यं तस्माद्वस्तु त्रयात्मकम् ।

१२ समाधान—उक्त विद्वानोंके कथनको पुष्ट करने वाला प्राचीन प्रमाण भी मिलता है। ई० सन्

१०२५ के प्रख्यात विद्वान् आचार्य वादिराजसुरिने अपने न्यायविनिश्चयविवरण (लि० प० २४५) में एक असन्दिग्ध और स्पष्ट उल्लेख किया है और जो निम्न प्रकार है—

“उक्तं स्वामिसमन्तभद्रैस्तदुपजीविना भट्टेनापि—

घटमौलिसुवर्णार्थी नशोत्पादस्थितिष्वयम् ।

शोकः प्रमोद-माध्यस्थ्यं जनो याति सहेतुकम् ॥

यद्धमानकभगेन रुचकः क्रियते यदा ।

तदा पूर्वार्थिनः शोकः प्रीतिश्चाप्युत्तरार्थिनः ॥

हेमार्थिनस्तु माध्यस्थ्यं तस्माद्वस्तु त्रयात्मकम् । इति च ॥”

इस उल्लेखमें वादिराजने जो 'तदुपजीविना' पदका प्रयोग किया है उससे स्पष्ट है कि आजसे नौ सौ वर्ष पूर्व भी कुमारिलको समन्तभद्रस्वामीका उक्त विषयमें अनुगामी अथवा अनुसर्ता माना जाता था। जो विद्वान् समन्तभद्रस्वामीको कुमारिल और उसके समालोचक धर्मकीर्तिके उत्तरवर्ती बतलाते हैं उन्हें वादिराजका यह उल्लेख अभूतपूर्व अत्र प्रामाणिक समाधान उपस्थित करना है।

वीरमेवामन्दिर }
२७ फरवरी १९४८ }

-- दरबारीलाल कोठिया

स्मृतिकी रेखाएँ—

भिन्नक मनोवृत्ति

(ले० अयोध्या प्रसाद गोयलीय)

बहुधा लोगोंके जीवनमें ऐसे अवसर आते हैं कि दिनभर भूखे-प्यासे रहनेसे पेट अन्तर्द्वियोंसे लग जाता है, जीभ तालूसे जालगी है, ओंठोंपर पपड़ियाँ जम गई हैं और चलते-चलते पाँव मूयल होगये हैं। न पाममें एक धेला है जो चने चाबकर ही ठण्डा पानी पिया जाय, न मजिले मकमूद ही नजर आती है। पाममें पैस न होनेका वजह सुफलस्मी ही नहीं

होती, आकस्मिक घटनाएँ भी होती हैं। कभी जेब कट जाती है, कभी घरमें लेकर न चले और साथियों ने रास्तेमें ही पकड़ लिया और समझा कि अभी बापिम आये जाते हैं, मगर रास्तेमें कार फेल होगई या ताँगा पलट गया पैदल चलनेके सिवा कोई चारा नहीं। कभी रेलवे टिकटके लिये १-० पैसेकी कमी रः गई है। परदेशमें किससे माँगे, कोढ़ जान पहचानका

भी तो दिखाई नहीं देता, कि इस मुसीबतसे निजात मिले। और दिखाई दिया भी तो माँगनेकी हिम्मत न हुई, थोटा काँपकर रह गये। घरमे बच्चा बीमार पड़ा है, उसी रोज बेतन मिलने वाला है, मगर घरमें डाक्टरको बुलानेके लिये रुपये फीसको तो कुजा, आफिम जानेके लिये इक्केके लिये दो पैसे भी नहीं है। और मनमे यह सोच ही रहें हैं कि चलो बच्चेको ही हस्पताल गोदमे लेचला जाये, ऐसे ही नाजुक मौकेपर कोई साहब आते है। शक्लशाबाहत-से अच्छे खासे जीविकार और भले मालूम देते है। हाथमें ४-५ रुपयेकी रेजगारी भी लिये हुए है। कुम्ह-स्तानको जाना है, एक-दो रुपयेकी जा कमी रह गई है, उसे पूरी करने चले आये हैं और इनकी धज देगिये—नाज मुहमे छोड़ रक्खा है, सिर्फ फल-दूधपर गुजर फमाते है, ऐसे समयकी सहायता करना आवश्यक है। भांजोके भातमें २०००) १० की कसर रह गई है, ऐसे कारे मबाबमें मदद करना अशक्लकी कर्ज है। अफीम खानेको पैसे नहीं रहे है, अफीम न मिली तो विबाग जग्हायाँ लेते-लेते सर जायगा, इन्सानी ज्ञान बचाना निहायत जरूरी है। ऐसे दुखद प्रसङ्गोंपर बड़ी विचित्र परिस्थिति होनी है। खासकर उस अवसरपर जबकि आप खुद सही मायनोंमें इस्पादके मुन्हाक है, मगर अपनी बजहदारीकी वजहसे आप किमीपर भी यह राज जाहिर नहीं करना चाहते और तभी कोई आपके जाने पहचाने साहब—फ़ीम जल्सेके लिये, चौबैको भरपेट लाहू खिलानेके लिये, किमी साधुके मन्दिर का कुशा बनवानेकी हठ करनेके लिये, चिड़ीमारके चगुलमें तोते बुझानेके लिये, मुहल्लेमें साँगा करनेके लिये, कलकते बम्बईमें चचने वाली मजदूर हड़तालके लिये, देवीका परमाट बाँटनेके लिये, क्रसाईके हाथसे लहड़ी गाय छुझानेके लिये—चन्द। माँगने आजते है। तब कैसी दयनीय परिस्थिति होजाती है, ना करनेकी हिम्मत नहीं; देनेको कानी कौड़ी नहीं। कमी दिल चाहता है दोबारसे टकराकर अपना सर फोड़ले, कमी जी चाहता है इन माँगनेवालोंपर टूट

पड़ें और जो ये लाये हैं, उसे छीनकर अपना काम चलाएँ। मगर कुछ नहीं बनता और एक निरीह खुदगर्ज, अहङ्कारी, रूतस्वभावी न जाने क्या-क्या लागोंकी नजरोंमें बनकर रहजाते हैं। कुछ आप बीबी अर्ज करता हूँ—

२

सन ३२की दिवाली आई और चली गई, न हमारे घरमें चरगा न मिठाई आई। इस बातसे हमारे चेहरेपर शिकन आई न दिलमे कोई मलाल, बल्कि हकीकी मायनोंमें हमे अपनी इस बेवसीपर नाज था। क्योंकि यह मुसीबत देवकी तरफसे नहीं हमने खुद ही बुलाई थी। दीवालीसे दो-तीन रोज बाद मैंने कहा—बेटा ! मुझे तुझसे कहना याद नहीं रहा, एक आदमी १०-१२ चक्कर लगा चुका है, न नाम बताता है न काम, न तेरे मिलनेके वक्तपर आता है, यूँ कई चक्कर काट चुका। मैं अपनी बात पूरी भी न कर पाई थी कि बोली—“देख, वही शायद फिर आबाज दे रहा है।”

बाहर आकर उनका परिचय पूछूँ कि वे स्वयं ही बोले—

“आप ही गोयलीयजी है।”

“जी, मुझ खाकमारको गोयलीय कहते हैं।”

“बाह, साहब आप भी मूर्ख है; पचासों चक्कर लगा डाले तब आप मिले है।”

मैं हैरान कि स्वामायाँ भाड़ पिलाने वाले यह साहब आखिर है कौन ? पुलिम वाले यह हो नहीं सकते, उनकी इतनी हिम्मत भी नहीं कि इस तरह पेश आएँ, कोई कर्ज माँगने वाला भी नहीं हासकता क्योंकि यहाँ यह आलम रहा है कि—

घरमे भुका पड़ गये दस फाके होजाएँ।

तुलसी भैया कंधुके कमी न माँगन जाएँ ॥

जब बाबा तुलसीभैया बन्धुसे माँगना वजित कर गये है तब माँगसे उधार माँगनेकी तो मैं बेबकूकी करता ही क्यों ? फिर भी मैंने बड़ी आजिजमें न मिलनेका अफमोस जाहिर करते हुए उनसे गरीब-

खानेपर तशरीफ़ आबगीका सबब पूछा तो मालूम हुआ कि मेरे साथ जो जेलमें एक वालिण्टियर १-२ माह रहे थे, ये उसके भाई हैं। उनकी तन्दुरुस्ती ठीक न होनेकी वजहसे वे शिमले जाना चाहते हैं। लिहाजा मुझे उनके पहाड़ी अखराजातके माकूल इन्तज़ामात कर देने चाहिये।

मैं तो मुनकर मन्न रह गया। पहले तो यही बड़ी मुश्किलमें समझमें आया कि ये आखिर जिक्र कितना सहबका कर रहे हैं। यह जान पहचान ठीक इसी तरह की थी जैसे कोई कहार देहलीसे डाली गरीबकर ले जाँएँ और लोगोंसे कहे कि प० नेहरू रिश्तेमें मादृ होते हैं। और कुदेधर पृछनेपर बताएँ कि जिन शहरसे पण्डितजी कमला नेहरूका डोला लाये थे, वही से हम भी डोली लाये हैं।

मुझे उसी इम दीदादिलिरी, बेतकल्लुफी, भीखक टूक और बाजारमें डकार वाली शानपर ताब तो बहुत आया, मगर घरपर आया जानकर चले खाने पर रह गया और निहायत आजिजीमें मजबूरी जाहिर की, न चाहते हुए भी मुफ़लसीमी रेंखा खोबी। मगर उसका यक़ीन न आया। “लोग बड़े खुदग़ज़ है, खुद गुलछरें उडाते हैं, मगर दूसरों को छटपटाते देखकर भी नहीं मिहरते।” इसी तरहके भाव व्यक्त करते हुए वे चले गये और मैं अपनी इस बेवसीपर नाज़िम ग़हा-म्मा रह गया कि एक वो है जो स्वास्थ्य मुधारने पहाड़ जा रहे हैं और एक हम है कि हम उखाड़ने वाली खाँसाके लिये मुलैठी-मत नहीं जुटा पा रहे हैं।

— ३ —

कुछ घटनाएँ विरोधी भी सुनिये—

१९३२ या ३४ की बात है। जमनामें वाद आजानेमें निकटवर्ती गाँव बड़ी बिपदामें आगये थे। उन्हें भोजन, वस्त्र, दवा आदिकी अविबलम्ब आवश्यकता थी। दिल्ली वाले प्राणपणमें सहायता पहुँचा रहे थे। हमारे इलाक़ेमें भी हजारों रुपये एकत्र हुए। हम एक काममें आवश्यक सामान रखकर नहरके रास्तेमें पड़ने वाले गाँवमें गये। वहाँ दवाएँ, वस्त्र

आदि बाँटते हुए एक ऐसी गाँवमें गये जहाँ वर्षासे बहुत हानि नहीं हुई थी और बादमें मालूम हुआ कि यह ब्राह्मणोंका गाँव था। वहाँ गाँव वालोंकी सलाहसे तय हुआ कि पूरे गाँव भरके लिये कमसे कम एक सप्ताहके भोजनका प्रबन्ध पौरन कर देना चाहिये और जबतक स्थिति पूर्ण जैसी न होजाय बराबर साप्ताहिक गहायता आनी रहनी चाहिये। जन-लेखा का हिमाय लगाया गया तो ८० मन गेहूँ की हफ़े बैठता था। गाड़ी यहाँ आकर अटकी कि ८० मन गेहूँ दिल्लीसे क्योंकर लाया जाय ? कारके आने-जाने का हा वसुधैकल नहर विभागमें आज्ञा मिली है। इस खतरेमें टूक या लोरी तो किसी हालतमें भी नहीं आसकनी।

हम लोगोंको चिन्तामें पड़े देख गाँव वाले बोले “दिल्लीमें गेहूँ लानेकी क्या जरूरत है। हमारे यहाँ सबके पास गेहूँ भरा पड़ा है, दाम देकर चाहें जितना खरीद लो।”

हमारी हेरालोकी हद न रही, हमने कहा—अरे भई जब तुम्हारे पास गल्ला भरा पड़ा है तब तुम नाहक हमसे लेना चाहते हो ?

वे बोले—“वाह साहब, आप जब इतनी दूर चलकर देने आये हैं तब हम क्यों न लें, आप भी अपने मनमें क्या कहेंगे कि ब्राह्मण होकर दान लेनेसे इन्कार किया।” हमने अपनी हँसी और आवेशको रोककर कहा—“भई हम इस बक्त खैरात करने नहीं आये, अपने भाइयोंकी मदद करने आये हैं। मुसीबतमें इन्मान ही इन्मानके काम आता है। हम दे रहे हैं इसीमें दाता नहीं और जो जरूरतमन्द ले रहे हैं, वह माँगते नहीं। यह तो सब मिलकर मुसीबतमें एक दूसरेका हाथ बटा रहे हैं। इसीलिये गाँवमें जो सचमुच इमदादके योग्य हो उमे तुलादा, जो हममें उसकी सहायता बन सकेगी करेंगे।”

गाँव वालोंने जिन बुद्धियाँका नाम बनाया, उसने मिन्नतें करनेपर भी कुछ नहीं लिया। तब वे गाँव वाले स्वयं ही बोले—आप नाहक परेशान होते हैं। इमदाद लेगा तो माग गाँव लेगा, वना कोई न लेगा।

अगर आप हमें न देकर फिर १-२ को देकर चले जायेंगे तो सारा गाँव इन्हें हलका समझेगा, ताना मारेगा, इसी डरसे यह लोग नहीं लेते हैं न लेंगे।

बड़ा जी खराब हुआ, जिन्हें मचमुच सहायता की जरूरत थी, उन्हें भी सहायता न दी जा सकी। लाचार कारणे बैठकर नहरकी पटरी-पटरी दिल्लीकी ओर वापिस जा रहे थे कि नहरके किनारे कुछ लोग औरतो बच्चों समेत दिखाई दिये तो कार रुकवा ली। पूछनेपर मालूम हुआ कि गाँवमें पानी आजानेसे यह लोग यहाँ आगये हैं और ज्यादातर किसान जाट हैं।

हमने जब इमदाद देनेकी बात उठाई तो वे लोग बातको टाल गये, दुबारा कहा तो ऐसे चुप हो गये जैसे कुछ सुना ही नहीं। फिर तनिक जार देकर कहा तो बोले—आपकी मेहरबानी, हमें किसी चीजकी दरकार नहीं, भगवानका दिया सब कुछ है।”

उस गाँवकी भिखु मनुवृत्ति देखकर हम जो गाँव वालोंके प्रति अपनी राय कायम कर चुके थे वह उड़ती नजर आई तो हमने अपनी दानवीरताके बड़प्पनके स्वरमें तनिक मधुरता घोलते हुए कहा—“सक्कोचकी कोई बात नहीं, तुम्हारा जब सब उन्नड गया है, तो यह सामान लेनेमें उन्न किस बातका ? यह तो लाये ही आप लोगोंके लिये हैं।”

हमारी बात उन्हें अच्छी नहीं लगी, शिष्टाचारके नाते उन्होंने कहा तो शायद कुछ नहीं, फिर भी उनके मनोभाव हममें छिपे नहीं रहे। उन्होंने मीन रहकर ही हमपर प्रकट कर दिया कि जो स्वयं अन्नदाता है, वे हाथ क्या पसारेगे ? फिर भी हमारे मन रखनेको उनमेंसे एक बूढ़ा बोला—“लाला—हम सब बड़े मौजमें हैं, अगर कुछ देनेकी समझ है तो उस टीलेपर हमारे गाँवका फकीर पड़ा है, उसे जो देना चाहो दे आओ। हम सब अपनी-अपनी गुजर-बसर कर लेंगे। उसकी इमदाद हमारे बसकी नहीं।”

आखिर उस फकीरको ही आटा-बख देकर

अपनी दानशीलताकी ख़ाज मिटाई गई। कारमें सब साथी मुँह लटकाये दिल्ली वापिस जा रहे थे, हम बड़े या ये किसान, शायद इसी समस्याको सब सुलभ रहें थे।

— ४ —

डालमियाँनगरमें महारनपुरके चौ० कुलवन्त-राय जैन रहते थे। ४०-४५ वर्षकी आयु होगी। जीशऊर, मुशपोश और बड़ी बजह क्रतहके बुजुर्ग थे। घरके आसुदा थे, मगर व्यापारमें घाटा आजानेसे यहाँ सर्विस करके दिन गुज़ार रहे थे। मामूली वेतन और मामूली पोस्टपर काम करते थे। मेरे पास अक्सर आया करते और बड़ी नजरबंदी बाते सुनाया करते थे। निहायत खुश अखलाक बामजाक, नकचलन और कायदा करीनके इन्सान थे। उनकी सुहृदते जिनना भी वक्त मर्फ हुआ, पुरलुफ रहा। हर इन्सानको घरेलू परेशानियाँ और नौकरी सम्बन्धी अमुबिधाएँ होती हैं, मगर २-३ सालके अर्सेमें एकबार भी जवानपर न लाये। मिल क्षेत्रमें जहाँ बैठे बिठाये, लोगोंको उत्पात सुकत रहते हैं। इकीमेंएट, (वार्षिक तरफ़ी) बोनस (नौकरीके अतिरिक्त वार्षिक भत्ता) डेजिगनेशन (पद) और ऑफिससंकी शिकायते, किन्कलाब, सुर्दावाद और हाथ-हाथके नारोंसे अच्छे अच्छोंके आसन और मन हिलजाते हैं। तब भी उनके चेहरपर न शिकन दिखाई दी, न जवानपर हर्षशिकायत।

उनका इकलौता लड़का रुड़की कॉलेजमें इङ्ग्लि-नियरिङ्ग पढ़ रहा था। शायद ८०) ८० मासिक भेजने पड़ते थे। मैं जानता था यह उनके बूतेके बाहर है, उन्हें बगुरिफ़ल इनना कुल वेतन मिलता था। अतः मैं समझता था कि या तो धीरे-धीरे बचे खुचे जेवर मर्फ हो रहे हैं या सरपर ऋण चढ़ रहा है। पूछनेकी हिम्मत भी न होती थी, पूछूँ भी किस मुँहसे ?

आखिर एक रोज़ जी कड़ा करके मैने रास्तेमें उनसे साहू साहबसे छात्रवृत्ति लेनेके लिये कह दी दिया। सुनकर शुक्रिया अदा करके मन्दिरजी चले

गये। दूसरे रोज घरपर तशरीफ लाये और फर्माया—
“गोयलीयजी, आप मेरे बड़े शुभचिन्तक हैं, यह मैं जानता हूँ। आपने मेरा दिल दुखानेको नहीं बल्कि नेकनीयतीसे ही मुझे यह सलाह दी है। आपकी बात टालनेकी हिम्मत न होनेकी वजहसे, मैं उस वक्त स्वीकारता देकर चला गया। मगर फिर घर जाकर सोचा तो, बात मनमें बैठी नहीं। एक साल रह गया जैसे भी होगा निकल जायगा। इस युद्धान्ते में क्यों जगसी बातपर खानदानको दाग लगाया? भला लड़का ही अपने मनमें क्या सोचेगा, भई गोयलीयजी मैं द्वात्रयुक्ति लेकर अपने वक्ते दिल छोटा हरगिज नहीं करूँगा।”

चौधरी साहब इतना स्वाभिमानका उत्तर देगे, अगर मुझे यह आगाह भी होता तो मैं यह जिक्र तक न छेड़ता। मगर अब तो तीर कमानसे निकल चुका था, निशानेपर न लगे तो तीरन्दाजकी खूबी क्या? मैं तनिक अधिकारपूर्वक बोला—चौधरी साहब, आपका साहबजाश फर्दक्लाम फर्द आया है, ऐसे हानहारको तो बजीफा लेनेका पूरा हक है। इसमें सझांच और एहसानकी क्या बात है? यह तो उसे

बतौर इनाम मिलेगा।

मैंने समझा बार भरपुर बैठा और चौधरी साहब अब सीधे खड़े नहीं रह सकते। मगर नहीं, उन्होंने बार भी बड़ी खूबीसे काटा और मुझे पटखना भी ऐसा दिया कि चोट भी न लगे और हमलावरकी तारीफ करनेको जी भी चाहे।

फर्माया—गोयलीयजी, आपका फर्माना बड़ा है, मगर बेअदबी मुआफ, यह होनहार लड़कोंको बजीफेके तौरपर मिलता है तो गरीब-अमीर सब लड़कोंको बिना माँगे क्यों नहीं मिलता, सिर्फ गरीब लड़कोंको ही क्यों मिलता है।”

मेरे पास इसका जबाब नहीं था, क्योंकि मैं जानता था कि अमहाय विशार्थी भी उससे उस शिक्षा प्राप्त कर सके, आर्थिक अभावके कारण उनका विकास न रुक जाय, इसी सद्भावनासे प्रेरित होकर श्रीमान साहू साहबने द्वात्रयुक्ति जारी की है।

चौधरी साहब आज संसारमें नहीं हैं, मगर उनकी बजहदारी याद आती रहती है।

१८ फरवरी १९४८

सम्पादकीय

१ मगरमच्छके आँसू—

महात्माजीके निधनसे मारा भारत शोकमग्न हो गया है। भारतीयोंको ही नहीं विदेशियोंके हृदयको भी काफी आघात पहुँचा है। उनके धार्मिक और राजनैतिक सिद्धान्तोंसे मतभेद रखने वाले भी व्यथित हुए हैं। महात्माजीका व्यक्तित्व ही ऐसा था कि विरोधी भी उनके लोकोत्तर गुणोंके क़ायल थे।

ऐसे लोग भी जो जीवनभर महात्माजीके सिद्धान्तोंका विरोध करते रहे, उनके चलाये स्वराज्य-संग्राममें विपत्तीकी ओरसे लड़ते रहे। निहत्थोंपर

गोलियाँ चलवाते रहे। स्वराज्य-सैनिकोंको गिरफ्तार कराते रहे, अदालतमें झूठी गवाहियाँ देकर सजा दिलाते रहे। खहर पहनना तो दरफिनार बिलायती कपड़ा पहनते रहे-बेचते रहे। पतितोद्धार तो कुज्रा अपने मजातियोंको भी मन्दिर-प्रवेशसे रोकते रहे। हिन्दू-मुस्लिम राज्यकी क्या चली अपने समाजको कुरुक्षेत्रका मैदान बनाये रहे—आज महात्माजीके प्रति श्रद्धाञ्जलि अर्पण कर रहे हैं, तार भेज रहे हैं, शोक-समाज्योंमें मापण दे रहे हैं, लेख लिख रहे हैं, जन्मे स्वयं लिखना नहीं आता, वे दूसरोंसे लिखवा

रहे हैं, पत्रोंके विशेषांक निकाल रहे हैं, स्मारक बनवा रहे हैं। मार्लो सारा भारत गांधीवादी हांगया है। काश लोगोंने अपनी भूल समझी होती, और सचमुच हृदय परिवर्तन किया होता। जो सतप्त होनेका अभिनय कर रहे हैं काश सचमुच संतप्त हुए होने तो महात्माजीका मरण भी भारतके लिये बरदान हुआ होता।

ऐसे छद्मस्थ लोगोंके आसू उम मगरके समान हैं जो धोखेमे डालनेको तो आँखोंमे आँसू भरे रखता है, पर अपनी करनीसे लहमेभरको भी बाज नहीं आता। मन ३२ या ३३शे महात्माजी जब पहली बार दिल्लीकी हरिजन कौलोनीमे ठहरे तो सन्ध्याकालोन प्रार्थनाके समय काफी जन-समूह एकत्र हुआ। जिनमे बिलायती वस्त्रोंमे सुसज्जित बनी-ठनी महिलाएँ और मृदवृत्त धारी युवक ही ज्यादातर थे। पाँच छूतेके लिये अप्रमर होती हुई भीड़को देखकर महात्माजी तनिक ऊँचे स्वरमे बोले—“तुम लोग मेरे पाँच छूतेके धजाय मेरे मुँहपर थूक देते तो अच्छा था। मैं जिन सिद्धान्तोंके प्रसारके लिये माग-मारा फिर रहा हूँ, जिन स्वराज्य-सपनामे मैं लिप्त हूँ, उसमे तो तुम लोग मेरी तनिक भी सहायता नहीं करते? उल्टा जिन बिदेशी वस्त्रोंकी मैं होली जलवाता फिर रहा हूँ, उन्हें ही पहनकर तुम मेरे सामने आते हो? मेरी एक भी बात न मानकर केवल दर्शन करनेमे ही जीवनकी सार्थकता समझते हो।”

सचमुच उस नेतासे बड़ा अभाग्य दुनियामे और कौन होसकता है, जिसका जय-जयकार तो सारा देश करे, उसे ईश्वर तुल्य पूजे किन्तु आदेशोंका पालन गुद्दीभर ही करते हों।

ऐसे ही छद्मस्थ अनुयायियोंके कारण नेता धोखा भवाते हैं। स्वयं महात्माजी भी कई बार ऐसे धोखेके शिकार हुए। भारतमे सर्वत्र इस तरहकी अद्धा भक्तिसे ओत-प्रोत भीड़को देखकर उन्हें अपने अनुयायियोंकी इस बहुसंख्याका गलत अन्दाज होजाता था। वे समझ लेते थे, मेरे इशारेपर समूचा भारत तैयार बैठा है किन्तु युद्ध छेड़नेपर ३५ करोड़के देशमे

१ लाखसे अधिक सैनिक कभी नहीं हुए।

आश्चर्य तो यह देखकर होता है कि हमारी समाजमे जिन भले मानुसोंने ब्र० शीतलप्रसादका बहिष्कार इसलिये किया कि वे अन्तर्जातीय विवाह और दस्सा पूजनको जैनधर्मात्कुल समझते थे। वही आज अछूतोंके मन्दिर-प्रवेश तथा रोटी-बेटी व्यवहार और विधवा विवाहके प्रबल प्रसारक महात्माजीका बड़ी श्रद्धा-भक्तिये कीर्तन कर रहे हैं। जिन लोगोंने ब्रह्मचारीजीको अपने सभामन्त्रसे न बोलने दिया, वही महात्माजीकी शां-सभा मन्दिरोंमे कर रहे हैं। जिन्होंने शिशुताके नाते उन्हें ब्रह्मचारी तक लिखना छोड़ दिया, मन्दिरोंमे जानेसे रोक दिया, वही आज महात्माजीका स्मारक बनानेकी मोच रहे हैं, विश्व-वन्द्य कहकर अपनी श्रद्धा-भक्ति प्रकट कर रहे हैं।

जब हम चले तो माया भी अपना न माय दे।

जब वे चलें जमीन चले आसमाँ चले ॥

—जलील

यदि सचमुच यह लोग महात्माजीके अनुयायी और श्रद्धालु हुए होते तो बात ही क्या थी। भूल किससे नहीं होती, बड़े-बड़े दांपी भी प्रायश्चित्त करने पर मज्जमे मिला लिये जाते हैं। पर नहीं, इनके हृदय मे उसी तरह हलाहल भरा हुआ है, देशकी प्रगतिमे ये बाधक रहे हैं और रहेंगे, सुधार कार्यामे सदैव बिधन स्वरूप बने रहेंगे। इनका रुदन केवल दिखावा मात्र है। महात्माजीके अनुयायियोंके हाथमे आज शासन-सत्ता है इसीलिये इन्होंने अपना यह बहुरूपिया वेप बनाया है। शासन-सत्ता जिसके हाथमे हो, वह चाहे भारतीय हो या अभारतीय, पटवारी हो या दरोगा उसीके तलवे सहलानेमे लोग दक्ष होते हैं।

२ जाली संस्थाएं—

कुछ धूर्तोंका यह विश्वास है कि दुनिया मूर्खोंसे भरी पड़ी है। इसमे हिंसेके अन्धे और गाँठके पूरे अधिक और बिबेकतुद्धि वाले बहुत कम हैं। इसी लिये वे धूर्तताके जालमे लोगोंको फंसाते रहते हैं। हमारी समाजमे भी कितनी जाली संस्थाएं ऐसे लोगों ने कायमकी हुई हैं। कोई धर्मार्थ औपचारिकके नाम-

पर, कोई अहिंसा प्रचारक सङ्घके नामपर, मनमानी लूट मचा रहे हैं। पत्रोंमें विज्ञापन देते हैं, उपदेशकी का जामा पहनकर गाँव-गाँवमें घूमते हैं। चन्दा इकट्ठा करते हैं और गुलछरें उड़ाते हैं। समाजका खून चूसने वाली ऐसी जाली संस्थाओंका सामूहिक रूपसे भण्डाफोड़ होना चाहिये। इनके संचालकोंके काले कारनामोंका सचित्र उल्लेख होना चाहिये। ताकि समाज इन धूर्तोंके चहुँलसे बच सके। अनेकान्त ऐस लेखोंका स्वागत करेगा।

३ हमारा नेता—

हमारे नेता एक नहीं अनेक हैं, जितने नावमें बैठने वाले नहीं उससे अधिक खेबट मौजूद है। अगर यह खेबट एक मत होकर हमारी इस जीर्ण-शीर्ण नौकाको पार लगानेका प्रयत्न करते तो हमें अपने भाग्यपर गर्व होता, हम बाआबाज बुलन्द कहते कि जहाँ इतर नौकाओंको एक-दो मल्लाह नहीं मिल पा रहे है, वहाँ हमारी सुरक्षाको इतने नाविक मौजूद है। परन्तु खेद है कि स्थिति इसके विपरीत है। इतर नौकाओंके मनुष्योंमें बाकायदा जिन्होंने मार्गकी दुगम कठिनाइयोंका अनुभव प्राप्त किया है। जिन्हें मार्गमें पडने वाली चट्टानों, लहरों और भँवरों का ज्ञान है और जो आँधी, पानी, तूफानोंके आनका इरादा समाह पूर्व भाँप लेते है वकील डकबाल—

जो है पदमें सिन्हा* चरमगीना* देख लेती है।

जमानेकी तबीयतका तकाजा देख लेती है ॥

उन्हीं सुदृढ़ और अनुभवी मनुष्योंके हाथमें पतवार देकर अपना खेबट चुना है और जिन्हें दक्षता प्राप्त नहीं हुई है, वे चुपचाप नावमें बैठे तूफानोंमें टक्कर लेनेके अनुभव भी प्राप्त कर रहे हैं और पार भी हो रहे हैं।

परन्तु अपने यहाँ बात ही जुदा है। किनारोंपर लगे वृद्धोंमें जो भी तना, शाख, डाली, टहननी तोड़ सका, उसने उमीको चप्पू बनाकर नाव खेनेका अमोघ उपाय समझ लिया। जिन्हें टहननी न मिली, वह धोतियोंको ही पानीमें डालकर उसमें पतवारका १ पदमें लुपा हुआ, अप्रकट। २ दूरदेशा दृष्टि।

काम लेनेका दुःस्साहस कर रहे हैं। इतना भी होता तो गनीमत थी, शायद तूफानोंमें पड़कर लहरोंके सहारे वह कभी न कभी पार होजाती। परन्तु यहाँ तो आलम ही जुदा है। हर नाविक बना हुआ अपनी अक्लकी पन्तल फाड़ रहा है। एक-दूसरेके मार्गका विपरीत अनुसरण कर रहा है। नाव भँवरमें पड़कर भीतके चक्कर काट रही है और उसके सितमखरीफ नाविक एक दूसरेको धकेलने और अपनी मनमानी करनेपर तुले हुए हैं। और नावमें बैठे हुए निरीह अबाध माली सर पीटकर चिल्ला रहे हैं—

खेलना जब उनको तूफानों से आता ही न था।

फिर यह किस्तीके हमारे नावुदा* क्यों होगये ?

कैसी दयनीय स्थिति है उस समाजकी, जिसके भूतपूर्व बल पराक्रमको याद करके मृत्यु उसके पास आनेसे भिन्नकनी है, परन्तु उसके मार्गदर्शक बने हुए उसे स्वयं भीतके मुँहमें ले जा रहे हैं। गन्तव्य स्थान तक सम्यक् मार्गप्रदर्शन कोई नहीं कर रहा है। रविशासहीकीके शब्दोंमें—

खिन्न* ही खिन्न नजर आते है हरसू* हमको।

कारवाँ* बेस्वारे राहेयुजर* आज भी है ॥

एक मार्ग प्रदर्शक हो तो उसकी बात समझमें आए और गिरते-पडते लक्ष्मी और भी बढ़ा जाए। परन्तु जहाँ न लक्ष्मी पता है, न मार्गका पता है, वहाँ सिवा दम घुट-घुटकर मरनेके और बाग भी क्या है ?

हम सन्च मार्गप्रदर्शककी खोजमें इधर-उधर भटकते है, परन्तु सफलता नहीं मिलती:—

चलता हूँ भांडी दूर हरद्वे तेजरी के साथ।

पहचानता नहीं हूँ अभी राहवरको मैं* ॥

हमारी स्थिति उक्त शेरके अनुसार होती तो भी

१ खेबट मल्लाह। २ पथप्रदर्शक। ३ चारों ओर।

४ यात्रीदल। ५ भटकी गहम।

६ भिजाँ गालिब फरमानें हैं—मैं हर तेजरी (शीघ्र चलने वालेके साथ) चलता हूँ पर जब मुझे मालूम होता है कि यह तो स्वयं भटक रहा है या लुटेरा है तो ठहर जाता हूँ। हम सरे भटकनेका कारण यही है कि मैं अभी तक अपने असली पथप्रदर्शक (राहचर) को नहीं पहचान पाया हूँ।

गनीमत थी, भटकते-भटकते कभी तो सच्चे मार्ग-दर्शिका पता पाते। परन्तु यहाँ तो कोई नेता है ही नहीं, नेताओंके बेधमे भेड़िये, बाबले, अबोध और अकर्मण्य हमारे चारों ओर घूम रहे हैं। और अपनी जुदा-जुदा डफली बजा रहे हैं, उम डफलीकी तानपर मस्त होकर कौन कुण्ठे गिरेगा और कौन खाईमें इसकी इन्हे न चिन्ता है और न सोचनेका समय है।

जैन समाजके तीनों सम्प्रदायोंमें अखिलभारतीय संस्था तीन भी होती तो भी ठीक थी। परन्तु २ दर्जनसे तो अब भी कम नहीं और कई संस्थाओंके बीजरोपण हो रहे हैं। और तारीफ यह है कि इनके अधिकारियोंको अपने निजी कार्योंमें लहमेभरकी फुरसत नहीं। कार्यालय मामूली ढ़र्क चलाते हैं और इनकी ओरसे बहुत साधारण टकेपन्थी एक-एक दो-दो उपदेशक गाँव-गाँवमें घूमते हैं। वे कहाँ जाते हैं और क्या-क्या अनाप-शानाप कह आते और उसका क्या फल होता है, यह जानने तकका अवकाश किसीके पास नहीं है। इन अखिल भारतीय मभाओंके अधिवेशन होते हैं। वह अधिवेशन क्यों हो रहा है और क्या उपयोगी योजनाएँ समाजके लिये रखनी हैं, इसपर कार्यकारिणी कभी विचार तक नहीं करती। विचार करनेको समय ही नहीं, बहुशिकल बड़े दिन या ईस्टरकी छुट्टियोंमें केवल अधिवेशनमें सम्मिलित होनेको समय निकल पाता है। परिणाम यह होता है कि विषय निर्वाचनीमें बैठे हुए महानुभाव बहीकी बही परम्पर विरोधी उल्लू-जुलूल प्रभाव गढ़ते रहते हैं, घण्टों बहम हांती रहती हैं और अन्तमें कुछका कुछ पाम हो जाता है। न कोई यह सोचता है कि इस प्रस्तावका क्या प्रतिफल होगा, न कोई उसे असली रूप देनेकी योजनापर ही विचार करता है।

जिनके पास संस्थाएँ हैं, वे कुछ कर नहीं पा रहे हैं, जिनके पास नहीं है वे किसी न किसी बहाने अपनी नई संस्था खोलने जा रहे हैं। पानकी दुकान खोलनेमें शायद असुविधा हो, परन्तु मत्था खोलनेमें कोई परेशानी नहीं। समाजसे चन्दा मिल ही जाता है, बस अपने दो-चार आदमियोंको आजीविका

भी मिल गई और स्वयं नेता भी बन गये।

नेता बनना बुरा नहीं यदि त्याग और तपस्याके साथ-साथ कुछ कर गुज़रनेकी चाह हो। परन्तु केवल आजीविकाके लिये, अपनी महत्वाकांक्षाएँ पूर्ण करनेके लिये और अपनेको अर्थ-चिन्तासे निराकुल करनेके लिये नेता बननेका प्रयत्न दुस्विया समाजको पीठमें छुरा भौकना है।

४ अल्पसंख्यकोंके सुधार—

सन् १९२८ की दशलालयीके दिन थे। मैं और स्वर्गीय रायबहादुर साहू जुगमन्दरदासजी नजीबा-बादमे धार्मिक और सामाजिक चर्चाएँ कर रहे थे। सुधारोंको लेकर जैनसमाजकी तृ-तृ, मैं-मैं का भी प्रमङ्ग छिड़ गया। रायबहादुर साहब एक ही मुलमे हुए आदमी थे, वे सहमा गम्भीर हो उठे और बोले:—“गोयलीयजी, समाजकी शक्ति इन व्यर्थके कार्योंमें नष्ट होती देखकर मुझे बड़ा दुःख होता है। इन छोटे-छोटे सुधारोंको लेकर हमारी समाजमें व्यर्थकी उथल-पथल मची हुई है।”

सुधारोंके विपक्षमें रायजनी करते सुनकर मैं कुछ कहना ही चाहता था कि वे बोले—“घबराओ नहीं, मैं सुधारोंका विरोधी नहीं आपसे अधिक पक्षपाती हूँ, परन्तु मैं समाजमें उन्हीं आन्दोलनोंका समर्थक हूँ जो जैनसमाजसे सम्बन्ध रखते हैं और जैनतर बहुसंख्यकों पर आश्रित नहीं है। मैं कब कहता हूँ कि शास्त्रोद्धारका आन्दोलन बन्द कर दिया जाय, यह आन्दोलन तो इनने बेगमें चलाया जाय कि एक भी शास्त्र अमृदित न रहने पाए, दस्मा-पूजनाधिकार, अन्नजातीयविवाहका आन्दोलन आप खूब कीजिये। बाल और वृद्ध विवाह रोकिये, बर-विक्रय, वेश्यानृत्य, नुस्का प्रथाको अखिलम्ब बन्द कराइये। यह सब आन्दोलन केवल अपनी समाजसे सम्बन्ध रखते हैं अतः इन्हें सहर्ष चलाइये और सफलता प्राप्त कीजिये।”

“मिरा आशय तो यह है कि वे आन्दोलन जो हमारे इनर भिन्न धर्मियों, पड़ोसियों और सज निश्चों-से सम्बन्ध रखते हैं उन्हे न छेड़ा जाय। क्योंकि यदि

उन कार्योंको वे पसन्द न करेंगे तो हमें कभी सफलता नहीं मिल सकती, उल्टा हमारी स्थिति बड़ी दयनीय होजायगी । उदाहरणके लिये आप लीजिये— दस्ताओंको हम मन्दिरोंमें पूजा-प्रक्षालका तो अधिकार सहर्ष दे सकते हैं; क्योंकि मन्दिर अपने निजी हैं, उनपर जैनेतर बन्धुओंका कोई अधिकार नहीं । हमारे इस कार्यसे उनका बनता बिगड़ता भी नहीं है । किन्तु यदि हम उनसे शादी व्यवहार करने लगे तो हमारे मजातीय किन्तु भिन्न भाइयोंके कान अवश्य खड़े होजाएंगे । यदि वह स्वयं इसे नहीं अपनाएंगे तो हम ऐसा करते देख हमारे साथ बिबाह तथा सामाजिक-सम्बन्ध विच्छेद कर देगे । और कोई भी इतने बड़े समुदायसे बहिष्कृत होकर— पानीमें मगसे असहयोग रखकर जीवित नहीं रह सकता । अछूतोंद्वारा आदि आन्दोलन भी इसी तरहके हैं । आप लाख प्रयत्न इनके उद्धारका कीजिये, यदि बहुसंख्यक समाज इन्हें नहीं अपनाता तो आप भी उनकी दृष्टिमें अछूत बनकर रह जाएंगे । और जिस रोज हमारे बहुसंख्यक मजातीय भाई और इतर समाज इनको लेना चाहेंगे, तब आपको भी अनुसरण करना पड़ेगा । जिन कार्योंमें बहुसंख्यक समुदायका हित-अहित सन्निहित है; वे उन्हींके करनेके लिये छोड़ देने चाहिये, उपर्युक्त

कार्योंमें उनको सहयोग देना चाहिये, परन्तु ऐसे कार्योंको लेकर अपनी समाजमें वितण्डावाद नहीं बढ़ाना चाहिये ।”

रायबहादुर साहबकी उक्त भविष्यवाणी आज साक्ष्य हो उठी है । जो पण्डे, पुजारी मन्दिरोमें अछूतोंको नहीं जाने देते थे, कुत्ते-बिल्लीसे भी अधिक घृणा उनसे करते थे; जिनकी मूर्खतासे १०-१२ करोड़ विधर्मी बन चुके थे । आज वही बहुसंख्यक जनता द्वारा चुने गये शासनाधिकारियों द्वारा बनाये गये अछूत मन्दिर-प्रवेश और समान सिद्धान्तके सामने सर टेकते नज़र आरहे हैं ।

अब कानूनन हरिजनोंसे धार्मिक और सामाजिक क्षेत्रोंमें समान व्यवहार होगा, वे मन्दिरोंमें बेरोक-टोक जा सकेंगे । उनसे जो रोटी-बेटी व्यवहार करेंगे उनसे घृणा करने वाले दृष्टनीय होंगे । वे भोजन गृह खोल सकेंगे । तब बताइये पृथ्वीपर अब उनसे दामन बचाकर चलना कैसे सम्भव हो सकेगा ?

जैन जो बहु-संख्यक समाजके विरोधके भयसे पतितोंद्वारा कार्य करते हुए हिचकते थे । अब उपर्युक्त अवसर आया है कि वे उन्हें जिनधर्ममें दीक्षित करके जैनसङ्घकी सख्या बढ़ाएं ।

डालमियोगर (विहार)

८ मार्च १९४८

—गोयलीय

निरीक्षण और सम्मति

हालमें जैनसमाजके ख्यातिप्राप्त और म्यादादमहाविद्यालय काशीके प्रधानाध्यापक पं० कैलाशचन्द्रजी सिद्धान्तशास्त्री वीरसेवामन्दिरमें पधारे थे । आपने यहाँके कार्योंका निरीक्षण कर जो वीरसेवामन्दिरपर अपने उद्गाग प्रकट किये है और निरीक्षणवृत्तमें सम्मति लिखी है । उसे यहाँ दिया जा रहा है:—

आज मुझे वर्षोंके बाद वीरसेवामन्दिरको देखनेका सौभाग्य प्राप्त हुआ । माननीय मुख्तारसा० ७१ वर्षकी उम्रमें भी जवानोंकी सी लगन लिए हुए कार्यमें जुट है । उनके दोनों सहयोगी विद्वान् न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठिया व पं० परमानन्दजी भी अपने-अपने कार्योंमें मग्न हैं । इस मन्दिरसे दिगम्बर जैन-साहित्य और इतिहासकी जो ठोस सेवा होरही है वह चिरस्मरणीय है । मेरी यही भावना है कि मुख्तारसा० सुदीर्घ काल तक जीवित रह कर हमारे साहित्यकी सेवा करते रहे ।

कैलाशचन्द्र शास्त्री

१०—२—४८

म्यादाद दि० जैन महाविद्यालय, काशी

साहित्य-परिचय और समालोचन

१ राजुल [काव्य]

लेखक, श्रीबालचन्द्र जैन विशारद काशी। प्राप्ति-स्थान, साहित्यसाधनासमिति जैनविद्यालय भदौनी काशी। मूल्य १।।।

यह पद्यकाव्यग्रन्थ हालमें प्रकट हुआ है। यह लेखककी अपनी दूसरी रचना है। इसके पहले वे 'आत्मसमर्पण' पाठकोंको भेंट कर चुके हैं, जिसका परिचय पिछली किरायमें प्रकट हो चुका है। इसमें कविने राजुल और नेमिकुमारका पौराणिक ऐतिहासिक चरित्र आधुनिक रोचक ढङ्गसे चित्रित किया है। इसमें दर्शन, स्मरण, विराग, विरह और उत्सर्ग ये पाँच अध्याय हैं। प्रथम अध्याय कविने कल्पनाके आधारपर रचा है और शेष चार अध्याय पुराणवर्णित कथानुसार निर्मित किये हैं। कविसे यह काव्य उत्कृष्ट कोटिका बन पड़ा है। काव्यमें जैसी कुछ कोमलता, सरलता, शिष्टा, नीति, सुधार कवित्वकला आदि गुण अपेक्षित हैं वे प्रायः सब इस 'राजुल'में विद्यमान हैं। इसके कुछ नमूने देखिये— 'स्मरण' अध्यायमें कवि राजुल-मुखसे कहलाता है—

जीवन सुतासा लगता था यदि नेमि न आए जीवनमें,
जीनेका क्या उपयोग ! अरे उत्साहन आए जीवनमें।

यहाँ नीतिकी कितनी सुन्दर पुट है।

'विरह' अध्यायमें राजुल विरहीकी अवस्थाको प्राप्त करती हुई भी अपने नागित्वके अभिमानको नहीं भूलती। कवि राजुलके मुखसे वहाँ कहलाता है—

बन बनमें मैं सँग सँग फिरेगी गिरिमें भी मैं सँग सँग तपती,
बना संगिनी जीवनकी फिर भी मुझको कायर माना।

तुमने कब मुझको पहिचाना।

नारी ऐसी क्या हीन हुई !

तनकी कोमलता ही लेकर नरके सम्भूल वह दीन हुई !
जो पुरुष करे हम न सके ! जीवन-पथमें क्या बढ न सके !

समझे जग हमको क्यों कायर, ऐसी भी क्या हम क्षीण हुई !
नारी ऐसी क्या हीन हुई !

'उत्सर्ग' अध्यायमें राजुल जब गिरनार पर्वतपर नेमिकुमारके पास जाकर अपने आपको उनके चरणोंमें समर्पण कर देती है तब कविने नेमिकुमारके द्वारा उनके समर्पणको स्वीकार करते हुए उनके मुखसे कितना सैद्धान्तिक उत्तर दिलाया है—

"आओ हम दोनों ही जगके दुलहे कारणकी खोज करें,
बन्धन जगके हम काटेंगे बस यही भावना रोज करें।
रत्नत्रय अपना परम साध्य तप ओं' संयमको अपनाएँ,
निश्चय ही बन्धन-मुक्त बने स्वातन्त्र्य-गीत फिर हम गाएँ ॥"

कहनेका तात्पर्य यह कि यह काव्य कई दृष्टियोंसे अच्छा बना है। विदुषीरत्न पं० ब्र० चन्द्राईजाकी महत्त्वकी विद्वत्तापूर्ण प्रस्तावनाने तो स्वर्ण कलशका काम किया है। इस उदीयमान कविसे समाजको बहुत कुछ आशा है। हम उनकी इस रचनाका स्वागत करते हैं।

२ मुक्तिमन्दिर [पद्यमय रचना]

लेखक, पण्डित लालबहादुर शास्त्री। प्राप्तिस्थान नलिनी सरस्वती मन्दिर, भदौनी बनारस। मूल्य १।।

यह क्षमा, निरभिमानता, सरलता, सत्य, निर्लोभता, सयम, तप, त्याग, अपरिग्रहता और ब्रह्मचर्य इन दश मानव-धर्मोंका, प्रत्येकका पाँच-पाँच सुन्दर एवं सरल पद्योंमें, कथनकरने वाली नवीन शैलीकी एक उत्तम रचना है। यह सामान्य जनतामें काफी संख्यामें प्रचार-योग्य है और लोकरुचिके अनुकूल है। ऐसी सरल रचना करनेके लिये लेखक समाजके धन्यवादपात्र है।

—दरबारीलाल जैन, कोठिया

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. महाबन्ध—(महधवल सिद्धान्त-शास्त्र) प्रथम भाग । हिन्दी टीका सहित मूल्य १२) ।

२. करलक्खण—(सामुद्रिक-शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित । हस्तरेखा विज्ञानका नवीन ग्रन्थ । सम्पादक—प्रो० प्रफुल्लचन्द्र मोदी एम० ए०, अमरावती । मूल्य १) ।

३. मदनपराजय—कवि नागदेव विरचित (मूल संस्कृत) भाषानुवाद तथा विस्तृत प्रस्तावना सहित । जिनदेवके कामके पराजयका सरस रूपक । सम्पादक और अनुवादक—पं० राजकुमारजी सा० । मू० ८)

४. जैनशासन—जैनधर्मका परिचय तथा विवेचन करने वाली सुन्दर रचना । हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन रिलीजनके एफ० ए० के पाठ्यक्रममे निर्धारित । मुखपृष्ठपर महावीरस्वामीका तिरङ्गा चित्र । मूल्य ४।-)

५. हिन्दी जैन-साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—हिन्दी जैन-साहित्यका इतिहास तथा परिचय । मूल्य २।।) ।

६. आधुनिक जैन-कवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय और सुन्दर रचनाएँ । मूल्य ३।।) ।

७. मुक्ति-दूत—अज्ञाना-पवनसूय-का पुण्यचरित्र (पौराणिक तौराँस) मू० ४।।)

८. दो हजार वर्षकी पुरानी कहानियाँ—(६४ जैन कहानियाँ) व्याख्यान तथा प्रवचनोंमें उदाहरण योग्य । मूल्य ३) ।

९. पथचिह्न—(हिन्दी-साहित्यकी अनुपम पुस्तक) स्मृति रेखाएँ और निबन्ध । मूल्य २) ।

१०. पाश्चात्य तर्कशास्त्र—(पहला भाग) एफ० ए० के लॉजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । लेखक—भिन्नु जगदीशजी काश्यप, एफ० ए०, पालि-अध्यापक, हिन्दू विश्व-विद्यालय, काशी । पृष्ठ २८४ । मूल्य ४।।) ।

११. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—मूल्य २) ।

१२. कन्नडप्रान्तीय ताडपत्र ग्रन्थ-सूची—(हिन्दी) मुहवित्रीके जैनमठ, जैन-भवन, सिद्धान्तबसद तथा अन्य ग्रन्थ भण्डार कारकल और अलिपुरके अलभ्य ताडपत्रीय ग्रन्थोंके सविवरण परिचय । प्रत्येक मन्दिरमे तथा शास्त्र-भण्डारमें विराजमान करने योग्य । मूल्य १०) ।

वीरसेवामन्दिरके सब प्रकाशन भी यहांपर मिलते हैं

प्रचारार्थ पुस्तक मँगाने वालोंको विशेष सुविधाएँ

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस ।

श्रीमंश्वरामन्दिरके नये प्रकाशन

१ अनित्यभावना—मुख्तार श्रीजुगलकिशोरजी के हिन्दी पद्यानुवाद और भावार्थ-सहित। इष्टवियोगादिके कारण कैसा ही शोकसन्तप्त हृदय क्यों न हो, इसके एक बार पढ़ लेनेसे बड़ी ही शान्तताको प्राप्त हो जाता है। इसके पाठसे उदासीनता तथा स्वेद दूर होकर चित्तमें प्रसन्नता और सरमता आजाती है। सर्वत्र प्रचारके योग्य है। मूल्य १)

२ आचार्य प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थसूत्र—नया प्राप्त संक्षिप्त सूत्रग्रन्थ, मुख्तार श्रीजुगलकिशोरजीकी पद्यानुवाद व्याख्या-सहित। मूल्य १)

३ सत्साधु-स्मरण-मङ्गलपाठ—मुख्तार श्री-जुगलकिशोरजीकी अनेक प्राचीन पद्योंको लेकर नई योजना, सुन्दर हृदयप्राप्ति अनुवाद-सहित। इसमें श्रीवीर-वदमान और उनके बादके, जिननेनाचार्य पर्यन्त, २१ महान् आचार्योंके अनेकों आचार्यों तथा विद्वानों द्वारा किये गये महत्वके १३६ पुष्प स्मरणोंका संग्रह है और शुरूमें १ लोकमंगल-कामना, २ नित्यकी आत्म-प्रार्थना, ३ साधुवैषनिदर्शन-जिनस्तुति, ४ परमसाधुमुखमुद्रा और ५ सत्साधुवन्दन नामके पाँच प्रकरण हैं। पुस्तक पढ़ते समय बड़े ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका कितना ही इतिहास सामने आजाता है। नित्य पाठ करने योग्य है। मू० ॥)

४ अध्यात्म-कमल-मार्तण्ड—यह पञ्चाध्यायी तथा लाटी सहिता आदि ग्रन्थोंके कर्ता कविवर राजमल्ल-की अपूर्व रचना है। इसमें अध्यात्मसमुद्रको कूजेमें बन्द किया गया है। साथमें न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठिया और पण्डित परमानन्दजी शास्त्रीका सुन्दर अनुवाद, विस्तृत विषयसूची तथा मुख्तार श्रीजुगलकिशोर-जीकी लगभग ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है। बड़ा ही उपयोगी ग्रन्थ है। मू० १॥)

५ उमास्वामि-श्रावकाचार-परीक्षा—मुख्तार श्रीजुगलकिशोरजीकी ग्रन्थपरीक्षाओंका प्रथम अंश, ग्रन्थ-परीक्षाओंके इतिहासको लिये हुए १४ पेजकी नई प्रस्तावना-सहित। मू० १)

६ न्याय-दीपिका (महत्त्वका नया संस्करण) न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्यायदीपिकाका यह विशिष्ट संस्करण अपनी खास विशेषता रखता है। अत्रतक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियाँ चली आरही थीं उनके प्राचीन प्रतियोंपरसे सशोधनको लिये हुए यह संस्करण मूलग्रन्थ और उसके हिन्दी अनुवादके साथ प्राक्कथन, सम्पादकीय, १०१ पृष्ठकी विस्तृत प्रस्तावना, विषयसूची, और कोई ८ परिशिष्टोंसे सज्जित है, साथमें सम्पादक-द्वारा नवनिर्मित 'प्रकाशाख्य' नामका एक संस्कृत टिप्पण भी लगा हुआ है, जो ग्रंथगत कठिन शब्दों तथा विषयोंका खुलाना करता हुआ विचारियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है। लगभग ४०० पृष्ठोंके इस सज्जित वृहत्संस्करणका लागत मूल्य ५) रु० है। कागजकी कमीके कारण थोड़ी ही प्रतियाँ छपी हैं और थोड़ी ही अवशिष्ट रह गई हैं। अतः इच्छुकोंको शीघ्र ही मंगा लेना चाहिये।

७ विवाह-समुद्देश्य—लेखक पं० जुगलकिशोर मुख्तार, हालमें प्रकाशित चतुर्थ संस्करण।

यह पुस्तक हिन्दी साहित्यमें अपने दगकी एक ही चीज है। इसमें विवाह-जैसे महत्वपूर्ण विषयका बड़ा ही मार्मिक और तात्त्विक विवेचन किया गया है, अनेक विरोधी विधि-विधानों एवं विचार-पृथक्तियोंसे उत्पन्न हुई विवाहकी कठिन और जटिल समस्याओंकी बड़ी युक्तिके साथ दृष्टिके स्पष्टीकरण-द्वारा सुलभाया गया है और हम तरह उनमें दृष्टिविरोधका परिहार किया गया है। विवाह क्यों किया जाता है? धर्मसे, समाजसे और रहस्य-धर्म-से उसका क्या सम्बन्ध है? वह कब किया जाना चाहिये? उसके लिए वर्ण और जातिका क्या नियम होसकता है? विवाह न करनेसे क्या कुछ हानि-लाभ होता है? इत्यादि बातोंका इस पुस्तकमें बड़ा ही युक्ति-पुरस्सर एवं हृदयप्राप्ति वर्णन है। बढिया आर्ट पेपरपर छपी है। विवाहोंके अवसरपर वितरण करने योग्य है। मू० ॥)

अने का त

वेत. संवत् २००४ :: अप्रैल, सन् १९४८

वर्ष ६



किरण ४

संस्थापक-प्रवर्तक
बीरमेवासमिन्दि, सरमाबा

सञ्चालक-
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

सम्पादक-मंडल

जुगलकिशोर मुख्तार
प्राधान सम्पादक
मुनि कान्तिमागर
दरबारीलाल न्यायाचार्य
अयोध्याप्रसाद गोयलीय
हालमिथानगर (विहार)



विषय-सूची

विषय	पृष्ठ	विषय	पृष्ठ
जैन तपस्वी	१०५	त्यागाका दार्शनिक रूप	१५०
स्वरूप-भाषना	१०६	जय स्वाहाद्	१५४
रत्नकरचक्र के कर्तृत्व-विषयमे		अपने ही लोगों द्वारा बलि	
मेरा बिचार और निष्णय	१०७	किये गये महापुरुष	१५७
अमृत्य तत्त्व-बिचार	१४०	महाशुनि सुकुमार	१४८
इज्जत बड़ी या रुपया	१४१	मैठीलीका अग्निम पत्र	१६१
अनेकान्त	१४२	सम्पादकीय	१६४
पराक्रमी जैन	१४४	साहित्य-परिचय और	
शङ्का-समाधान	१४८	समाधान	१६४

प्रप्रप्रप्रप्रप्र

वीरसेवामन्दिरको सहायता

गत किरणमे प्रकाशित सहायताके बाद वीर-सेवामन्दिरको निम्न सहायता प्राप्त हुई है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र है:—

- ३१) लाला उदयराम जिनेश्वरप्रसाद जी जैन बजार सहारनपुर (दर्शन प्रतिमा प्रदण करनेके अवसरपर निकाले हुए दानमेसे लायब्रेरी महायतार्थ) माफत प० परमानन्दजी जैन शास्त्री ।
- ५) बाबू माईदयालजी जैन बी० ए० देहली और लाला श्रीचन्दजी जैन देहरादून (पुत्र-पुत्रीके विवाहकी खुशीमे) ।

३६) अधिप्राता वीरसेवामन्दिर

अनेकान्तको सहायता

गत दूसरी किरणमे प्रकाशित सहायताके बाद अनेकान्तको निम्न सहायता और प्राप्त हुई है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं:—

- २०) लाला सुमेरीलाल गुलाबरायजी, बाराबङ्की (इन्द्रकुमार जैनकी दादीकी मृत्यु-समय निकाले गये १०१) के दानमेसे) ।
- ४) बाबू दीपचन्दजी, कानपुर (चि० पुत्रके विवाहो-पलक्षमे निकाले गये दानमेसे) ।
- ४) बाबू चिरञ्जीलालजी जैन, बर्धा (चि० पुत्रके विवाहोपलक्षमे निकाले हुए दानमेसे) ।

३८) व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

सूचना

अनेकान्त कार्यालयको कुछ सहायता प्राप्त हुई है जिसके आधारपर हम ३३ विद्यार्थियों, लायब्रेरी अथवा वाचनालयोंको रियायती मूल्य ३) तीन रुपया मे अनेकान्त एक वर्ष तक दे सकत हैं । जिन्हे आवश्यकता हो वे ३) रुपया शीघ्र मनिआर्डर से भेज देवे, रुपया आनिपर अनेकान्त चालू कर दिया जावेगा ।

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

सूचना

अनेकान्त कार्यालयके लिये एक सुयोग्य विद्वान की आवश्यकता है जो पत्र व्यवहार आदि कार्योंके साथ प्रूफ रीडिंग करनेमे भी दक्ष हो । वेतन योग्यता-नुसार दिया जावेगा । जो विद्वान आना चाहें वे निम्न पतेपर पत्र व्यवहार करें ।

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

वीरसेवामन्दिर, मरसाबा
(सहारनपुर)

सूचना

अनेकान्तके पिछले वर्षोंकी कुछ फाइलें, वर्ष ४-४-६-७-८की अवशिष्ट बची हैं । जो महानुभाव खरीदना चाहेंगे, उन्हें धीरजयन्तीमे वीरशासन जयन्ती तक निदिष्ट मूल्यमे ही दी जावेगी । अतः आर्डर भेजनेकी शीघ्रता करें, अन्यथा ये फाइलें भी पहले दूसरे और तीसरे वर्षकी तरह अप्राप्य हो जायेंगी ।

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

भूल सुधार

'पराक्रमी जैन' शीर्षक लेखके अन्तमे लेखकका नाम और तारीख छपनेसे रह गई है । कृपया प्रेमी पाठक वहाँ अयोध्याप्रसाद 'गोयलीय' और तारीख १४ फरवरी सन् १९४० बना लेवे ।

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

वाचिक, मूल्य ५)



पत्रक किरणका मूल्य ॥)

वर्ष ९	वागसेवामन्दिर (समस्तभद्राश्रम), सरमावा, जिला महारनपुर	अप्रैल
किरण ४	चैत्र शुक्र, वीरनिर्वाण-संवत् २४७४, विक्रम-संवत् २००४	१९४८

जैन तपस्वी

शीतारतु-जोरै अग सब ही सकोरै तहाँ—
तनका न मोरै नदीधोरै धीर जे खरै ।
जेटका भकारै जहाँ अंडा चील छोरै पशु—
पछा छूँह लोरै गिरि कोरै तप बे धरै ॥
घोर घन घोरै घटा चहुँ ओर डोरै ज्यों-ज्यों—
चलत हिलोरै त्यों-त्यों फोरै बल ये अरै ।
देह-नेह तोरै परमारथसौ प्राति जारै
ऐसे गुरु ओरै हम हाथ अजली करै ॥

प्रीपमकी श्रुतमाहि जल थल मुख जाहि
परत प्रचंड भूप आगिमी बरत है ।
दावाकीमी ज्वाल-माल बहत बवार अति
लागत लपट फोऊ धीर न धरत है ॥
धरती तपत मानो तवासी तपाय राखी
बडवा-अनल-सम रौल जां जरत है ।
ताके श्रृंग शिलापर जोर जग पाव धर ,
करत तपग्या मुनि करम हरत है ॥

—कवि भूधरदास

—कवि भगवतीदास

स्वरूप-भावना

[कैराना जिला मुजफ्फरनगरके बड़े मन्दिरके शास्त्रभण्डारका निरीक्षण करते हुये, आजसे कोई १५ वर्ष पहले जो पट्पात्रात्मक ग्रन्थसंग्रह प्राप्त हुआ था और जिसके षट्दर्शनसूत्रादि आठ ग्रन्थोमेंसे 'रावण-पार्श्वनाथ-स्तोत्र' नामका एक ग्रन्थ गत वर्षकी १२वीं किरणमें प्रकाशित किया जाचुका है उसीपरसे यह 'स्वरूप-भावना' नामका ग्रन्थ भी नोट किया गया था, जो आज प्रकाशित किया जाता है। यह अध्यात्म-विषयका एक चढ़ा ही सुन्दर एवं चित्ताकर्षक लघु ग्रन्थ अथवा प्रकरण है। इसमें सत्पतः आत्मा-के शुद्ध स्वरूपका दिग्दर्शन कराते हुए 'उसी पावन स्वरूपकी मैं सदा भावना करता हूँ' ऐसा बार-बार कहा गया है। इसके कर्ताका नाम मालूम नहीं होमका। कुछ दिन हुए देहली पंचायतीमन्दिरके शास्त्रभण्डारमें भी इसकी एक प्रतिका पता चला है, जो प्राचीन गुटकेमें है परन्तु उसमें भी कर्ताका नाम नहीं दिया। किसी अन्य विद्वानको यदि कर्ताके नामका पता चले तो वे सूचित करनेकी कृपा करें। — सम्पादक]

(भुजगप्रयात)

मुनि-स्तुत्य-चित्तत्व-नीरेज-भृङ्ग, परित्यक्त-रागादि-दोषाऽनुसङ्गम् ।
जगद्वस्तु-विशोक्तं ज्ञानरूपं, सदा पावनं भावयामि स्वरूपम् ॥ १ ॥
स्वशुद्धात्म-पीयूष-वार्ताशिपूरं, जिनेन्द्रोक्त-जीवादि-सत्त्वार्थ-सारम् ।
सुवर्णत्ववन्नित्य-चैतन्य-रूपं, सदा पावनं भावयामि स्वरूपम् ॥ २ ॥
गलत्कर्म-बन्धं नृदम्भोह-पारं, स्वदेह-त्रिलोक-प्रमाण-प्रदेशम् ।
तरुस्थाऽप्रिवदेहतो भिन्नरूपं, सदा पावनं भावयामि स्वरूपम् ॥ ३ ॥
शरीरादि-नोकर्म-कर्म-प्रमुक्तं, निरुद्धास्त्रं सप्तभङ्गि-प्रयुक्तम् ।
स्वशक्ति-स्थिताऽनन्त-बोध-स्वरूपं, सदा पावनं भावयामि स्वरूपम् ॥ ४ ॥
स्वकृत्यमि-निर्दग्ध-दुःकर्म-कृत्, स्वसंवेदन-ज्ञान-गम्यं निरुक्तम् ।
लसद्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य-रूपं, सदा पावनं भावयामि स्वरूपम् ॥ ५ ॥
परिप्राप्त-संसार-वार्ताशि-पारं, निजानन्द-सत्पान-भृङ्गित्करीरम् ।
चिदानन्द-बीजं परब्रह्मरूपं, सदा पावनं भावयामि स्वरूपम् ॥ ६ ॥
बिनष्टाऽन्यभाव-प्रभूत-प्रसादं, निरस्ताङ्ग-सञ्ज्ञान-लिङ्गादिभेदम् ।
निरातङ्क-सानन्द-चैतन्य-रूपं, सदा पावनं भावयामि स्वरूपम् ॥ ७ ॥
स्वचिद्भाव-वाक्-सम्भवाऽनन्त-शक्ति, निराशं निरीशं परिप्राप्त-मुक्तिम् ।
त्रिलोकेश्वरं निश्चलं नित्यरूपं, सदा पावनं भावयामि स्वरूपम् ॥ ८ ॥

स्वरूपभावना समाप्ता

रत्नकरण्डके कर्तृत्व-विषयमें मेरा विचार और निर्णय

[सम्पादकीय]

(गत क्रियसे आगे)

(३) रत्नकरण्ड और आप्रमीमांसाका भिन्नकर्तृत्व सिद्ध करनेके लिये प्रोफेसर हीरालालजीकी जो तीसरी दलील (युक्ति) है उसका सार यह है कि 'वादि राज-सुरिके पार्श्वनाथचरितमें आप्रमीमांसाको तो 'देवागम' नामसे उल्लेख करते हुए 'स्वामि-कृत' कहा गया है और रत्नकरण्डकी स्वामिकृत न कहकर 'योगीन्द्र-कृत' बनलाया है। 'स्वामी'का अभिप्राय स्वामी समन्तभद्रसे और 'योगीन्द्र'का अभिप्राय उस नामके किसी आचार्यसे अथवा आप्रमीमांसाकारसे भिन्न किसी दूसरे समन्तभद्रसे है। दोनों ग्रन्थोंके कर्ता एक ही समन्तभद्र नहीं हो सकते अथवा यों कहिये कि वादि राज-सम्मत नहीं हो सकते; क्योंकि दोनों ग्रन्थोंके उल्लेख-सम्बन्धी दोनों पद्योंके मध्यमें 'अचिन्त्य-महिमादेवः' नामका एक पद्य पड़ा हुआ है जिसके 'देव' शब्दका अभिप्राय देवचन्द्रकी पूज्यपादसे है और जो उनके शब्दशास्त्र(जैनन्द्र)की सूचनाको साथमें लिये हुए है।¹ जिन पद्योंपरसे इस युक्तिवाद अथवा रत्नकरण्ड और आप्रमीमांसाके एककर्तृत्वपर आपत्तिका जन्म हुआ है वे इस प्रकार हैं:—
 "स्वामिनश्चरितं तस्य कस्य नो विमयावहम् ।
 देवागमेन सर्वज्ञो येनाऽद्यापि प्रदर्श्यते ॥१७॥
 अचिन्त्यमहिमा देवः सोऽभिवन्द्यो हितैषिणः ।
 शब्दाश्च येन सिद्धयन्ति साधुत्व प्रतिलम्बिताः ॥१८॥
 त्यागी स एव योगीन्द्रो येनाऽक्षय्य सुखावहः ।
 अर्थिने भव्यसार्था दिष्टो रत्नकरण्डकः ॥१९॥

इन पद्योंमेंसे जिन प्रथम और तृतीय पद्योंमें ग्रन्थोंका नामोल्लेख है उनका विषय स्पष्ट है और जिसमें किसी ग्रन्थका नामोल्लेख नहीं है उस द्वितीय पद्यका विषय अस्पष्ट है, इस बातको प्रोफेसर साहबने स्वयं स्वीकार किया है। और इसीलिये द्वितीय पद्यके आशय तथा अर्थके विषयमें विवाद है—एक उसे

स्वामी समन्तभद्रके साथ सम्बन्धित करते हैं तो दूसरे देवचन्द्रकी पूज्यपादके साथ। यह पद्य यदि कममें तीसरा हो और तीसरा दूसरेके स्थानपर हो, और ऐसा होना लेखकोंकी कृपासे कुछ भी असम्भव या अस्वाभाविक नहीं है, तो फिर विवादके लिये कोई स्थान नहीं रहता; तब देवागम (आप्रमीमांसा) और रत्नकरण्ड दोनों निर्विवादरूपसे प्रचलित मान्यताके अनुरूप स्वामी समन्तभद्रके साथ सम्बन्धित हो जाते हैं और शेष पद्यका सम्बन्ध देवचन्द्रकी पूज्यपाद और उनके शब्दशास्त्रसे लगाया जा सकता है। चूंकि उक्त पार्श्वनाथचरित-सम्बन्धी प्राचीन प्रतियोंकी खोज अभी तक नहीं हो पाई है, जिससे पद्योंकी क्रमभिन्नताका पता चलता और जिसकी बहुत बड़ी सम्भावना जान पड़ती है, अतः उपलब्ध क्रमको लेकर ही इन पद्योंके प्रतिपाद्य विषय अथवा फलितार्थपर विचार किया जाता है:—

पद्योंके उपलब्ध क्रमपरसे दो बातें फलित होती हैं—एक तो यह कि तीनों पद्य स्वामी समन्तभद्रकी स्तुतिको लिये हुए हैं और उनमें उनकी तीन कृतियोंका उल्लेख है; और दूसरी यह कि तीनों पद्योंमें क्रमशः तीन आचार्यों और उनकी तीन कृतियोंका उल्लेख है। इन दोनोंमेंसे कोई एक बात ही ग्रन्थकारके द्वारा अभिमत और प्रतिपादित हो सकती है—दोनों नहीं। वह एक बात कौनसी हो सकती है, यही यहाँपर विचारणीय है। तीसरे पद्यमें उल्लिखित 'रत्नकरण्डक' यदि वह रत्नकरण्ड या रत्नकरण्ड-श्रवकाचार नहीं है जो स्वामी समन्तभद्रकी कृतिरूप से प्रसिद्ध और प्रचलित है, बल्कि 'योगीन्द्र' नामके आचार्य-द्वारा रचा हुआ उमी नामका कोई दूसरा ही ग्रन्थ है, तब तो यह कहा जा सकता है कि तीनों पद्योंमें तीन आचार्यों और उनकी तीन कृतियोंका

उल्लेख है—भले ही वह दूसरा रत्नकरण्ड कहींपर उपलब्ध न हो अथवा उसके अस्तित्वको प्रमाणित न किया जा सके। और तब इन पशोंको लेकर जो विवाद खड़ा किया गया है वही स्थिर नहीं रहता—समाप्त हो जाता है अथवा यों कहिये कि प्रोफेसर साहबकी तीसरी आपत्ति निगधार होकर बंकार हो जाती है। परन्तु प्रा० साहबको दूसरा रत्नकरण्ड इष्ट नहीं है, तभी उन्होंने प्रचलित रत्नकरण्डके ही छठे पद्य 'सुत्पिपासा'को आपत्तीमात्रके विरोधमें उपस्थित किया था, जिसका ऊपर परिहार किया जा चुका है। और इसलिये तीसरे पद्यमें उल्लिखित 'रत्नकरण्डक' यदि प्रचलित रत्नकरण्डआवकाचार ही है तो तीनों पशोंका स्वामी समन्तभद्रके साथ ही सम्बन्धित कहना होगा, जवनक कि कोई स्पष्टवाधा इसके विरोधमें उपस्थित न की जाय। इसके सिवाय, दूसरी कोई गति नहीं: क्योंकि प्रचलित रत्नकरण्डको आपत्तीमात्राकार स्वामी समन्तभद्रकृत माननेमें कोई वाधा नहीं है, जो वाधा उपस्थित की गई थी उसका ऊपर दो आपत्तियोंका विचार करते हुए भले प्रकार निरसन किया जा चुका है और यह तीसरी आपत्ति अपने स्वरूपमें ही स्थिर न होकर अस्मिन् तथा सदिग्ध बनी हुई है। और इसलिये प्रा० साहबके अभिमतका सिद्ध करनेमें असमर्थ है। जब आदि-अन्तक दोनों पद्य स्वामी समन्तभद्रसे सम्बन्धित हो तब मध्यक पद्यको किसी दूसरेके साथ सम्बन्ध नहीं किया जा सकता। उदाहरणके तौरपर कल्पना काजिये कि रत्नकरण्डके उल्लेख वाले तीसरे पद्यके स्थानपर स्वामी समन्तभद्र-प्रणीत स्वयम्भूस्तोत्रके उल्लेखको लिये हुए निम्न प्रकारक आशयका कोई पद्य है—

'स्वयम्भूस्तुतिकर्तार भस्मव्याधि-विनाशनम् ।

विराग-द्वेष-बादादिमनेकात्तमत नुमः ॥'

ऐसे पद्यकी मौजूदगीमें क्या द्वितीय पद्यमें उल्लिखित 'देव' शब्दको देवबन्दी पूज्यपादका वाचक कहा जा सकता है? यदि नहीं कहा जा सकता तो रत्नकरण्डके उल्लेखवाले पद्यकी मौजूदगीमें भी उसे

देवबन्दी पूज्यपादका वाचक नहीं कहा जा सकता, उस वक्त तक जब तक कि यह सिद्ध न कर दिया जाय कि रत्नकरण्ड स्वामी समन्तभद्रकी कृति नहीं है। क्योंकि असिद्ध साधनोंके द्वारा कोई भी बात सिद्ध नहीं की जा सकती।

इन्हीं सब बातोंको ध्यानमें रखते हुए, आजसे कोई २३ वर्ष पहले रत्नकरण्डआवकाचारकी प्रस्तावनाके साथमें दिये हुए स्वामी समन्तभद्रके विम्लृत परिचय (इतिहास)में जब मैंने 'स्वामिनश्चरित तस्य' और 'त्यागी स एव योगीन्द्रो' इन दो पशोंको पार्व-नाथचरितसे एक साथ उद्धृत किया था तब मैंने फुटनोट (पादटिप्पणी)में यह बतला दिया था कि इनके मध्यमें 'अचिन्त्यमहिमा देवः' नामका एक तीसरा पद्य मुद्रित प्रतिमें और पाया जाता है जो मेरी रायमें इन दोनों पशोंके बाद होना चाहिये—तभी वह देवबन्दी आचार्यका वाचक हो सकता है। साथ ही, यह भी प्रकट कर दिया था कि "यदि यह तीसरा पद्य सचमुच ही ग्रन्थकी प्राचीन प्रतियोंमें इन दोनों पशोंके मध्यमें ही पाया जाता है और ग्रन्थका ही पद्य है तो यह कहना पड़ेगा कि बादिराजने समन्तभद्रको अपना हित चाहने वालोंके द्वारा बन्दीय और अचिन्त्य महिमावाला देव प्रतिपादन किया है। साथ ही, यह लिखकर कि उनके द्वारा शब्द भले प्रकार सिद्ध होते हैं, उनके किसी व्याकरण ग्रन्थका उल्लेख किया है"। अपनी इस दृष्टि और रायके अनुरूप ही मैं 'अचिन्त्यमहिमा देवः' पद्यको प्रधानतः 'देवगम' और 'रत्नकरण्ड'के उल्लेख वाले पशोंके उत्तरवर्ती तीसरा पद्य मानता आ रहा हूँ और तदनुसार ही उसके 'देव' पदका देवबन्दी अर्थ करनेमें प्रवृत्त हुआ हूँ। अतः इन तीनों पशोंके क्रमविषयमें मेरी दृष्टि और मान्यताको छोटकर किसीको भी मेरे उस अर्थका दुरुपयोग नहीं करना चाहिए जो समाधितन्त्रकी प्रस्तावना तथा सत्सत्पु-स्मरण-मङ्गल-पाठमें दिया हुआ है। क्योंकि मुद्रितप्रतिका पद्य-क्रम १ प्रा० साहबने अपने मतकी पुष्टिमें उसे पेश करके सचमुच ही उसका दुरुपयोग किया है।

ही ठीक होनेपर मैं उस पद्यके 'देव' पदको समन्त-भद्रका ही वाचक मानता हूँ और इस तरह तीनों पद्योंको समन्तभद्रके स्तुति-विषयक समझता हूँ। अस्तु।

अब देखना यह है कि क्या उक्त तीनों पद्योंको स्वामी समन्तभद्रके साथ सम्बन्धित करने अथवा रत्नकरण्डको स्वामी समन्तभद्रकी कृति बतलानेमें कोई दूसरी बाधा आती है? जहाँ तक मैंने इस विषयपर गभीरताके साथ विचार किया है मुझे उममे कोई बाधा प्रतीत नहीं होती। तीनोंमें क्रमशः तीन विशेषणों स्वामी, देव और योगीन्द्रके द्वारा समन्तभद्रका स्मरण किया गया है। उक्त क्रमसे रक्तवे हूए तीनों पद्योंका अर्थ निम्न प्रकार है:—

'उत स्वामी (समन्तभद्र)का चरित्र किमके लिये विस्मयकारक (आश्चर्यजनक) नहीं है जिन्होंने 'देवगाम' (आप्तमीमामा) नामके अपने प्रबचन-द्वारा आज भी सचक्षकों प्रदर्शित कर रक्खा है। वे आचिन्त्यमहिमा-युक्त देव (समन्तभद्र) अपना दिन चाहने वालोंके द्वारा सदा वन्दनीय हैं, जिनके द्वारा (सबज्ञ ही नहीं किन्तु) शब्द भी' भले प्रकार सिद्ध होते हैं। वे ही योगीन्द्र (समन्तभद्र) सबे आर्थोंमें त्यागी (त्याग-भावमें युक्त अथवा दाना) हुए हैं जिन्होंने सुखार्थी भव्यममूहके लिये अज्ञयमुखका कारणभूत धर्मरत्नोका पिटारा—'रत्नकरण्ड' नामका धर्मशास्त्र—दान किया है।'

इस अर्थपरसे स्पष्ट है कि दूसरे तथा तीसरे पद्यमें ऐसा कोई बात नहीं जो स्वामी समन्तभद्रके साथ सङ्गत न बैठती हो। समन्तभद्रके लिये 'देव' विशेषणका प्रयोग कोई अनायी अथवा उनके पदमें कोई अधिक चीज नहीं है। देवगामकी वसुन्निन्द-वृत्त, पं० आशाधरकी मागाधर्मास्त-टीका, आचार्य जयसेनकी समयसार-टीका, नरेन्द्रसेन आचार्यक सिद्धान्तसार-संग्रह और आप्तमीमामावृत्तकी एक बि० संवत् १७५२की प्रति ही अन्तिम पुष्पिकाम समन्तभद्रके साथ 'देव' पदका खुला प्रयोग पाया जाता है, जिन सबके अवतरण प० दूरबारालालजी १ मूलमें प्रयुक्त हुए 'च' शब्दका अर्थ है।

कोठियाके लेखमें उद्धृत होचुके हैं'। इसके सिवाय, बादिराजके पार्वतीनाथचरितमें ४७ वर्ष पूर्व शक सं० ९०० में लिखे गये चामुण्डरायके त्रिपष्ठिरालाका-महापुराणमें भी 'देव' उपपदके साथ समन्तभद्रका स्मरण किया गया है और उन्हे तत्त्वार्थभाष्यादिका कर्ता लिखा है'। ऐसी हालतमें प्रो० साहबका समन्तभद्रके साथ 'देव' पदकी असङ्गतिकी कल्पना करना ठीक नहीं है—वे साहित्यिकोंमें 'देव' विशेषणके साथ भी प्रसिद्धिको प्राप्त रहे हैं।

और अब प्रो० साहबका अपने अन्तिम लेखमें यह लिखना तो कुछ भी अर्थ नहीं रखता कि "जां उल्लेख प्रस्तुत किये गये हैं उन सबमें 'देव' पद समन्तभद्रके साथ-साथ पाया जाता है। ऐसा कोई एक भी उल्लेख नहीं जहाँ केवल 'देव' शब्दसे समन्तभद्रका अभिप्राय प्रकट किया गया हो।" यह बातबरोमे कोई उत्तर नहीं, इसे केवल उत्तरके लिये ही उत्तर कहा जा सकता है: क्योंकि जब कोई विशेषण किसीके साथ जुड़ा होता है तभी तो वह किसी प्रसङ्गपर संकेतादि के रूपमें अलगमें भी कहा जा सकता है, जो विशेषण कभी साथमें जुड़ा ही न हो वह न तो अलगमें कहा जा सकता है और न उभयका वाचक ही हो सकता है। प्रो० साहब ऐसा कोई भी उल्लेख प्रस्तुत नहीं कर सकेंगे जिसमें समन्तभद्रके साथ 'स्वामी' पद जुड़नेमें पहले उन्हें केवल 'स्वामी' पदके द्वारा उल्लिखित किया गया हो। अतः मूल बात समन्तभद्रके साथ 'देव' विशेषणका पाया जाना है, जिसके उल्लेख प्रस्तुत किये गये हैं और जिनके आधारपर द्वितीय पद्यमें प्रयुक्त हुए 'देव' विशेषण अथवा उपपदका समन्तभद्रके साथ सङ्गत कहा जा सकता है। प्रो० साहब बादिराजके इन्हीं उल्लेखोंको बेसा एक उल्लेख समझ सकते हैं जिसमें 'देव' शब्दसे समन्तभद्रका अभिप्राय प्रकट किया गया है; क्योंकि बादिराजके सामन अनेक प्राचीन उल्लेखोंके

१ अनेकान्त वर्ष ८ कि० १० ११, पृ० ६१०-११

२ अनेकान्त वर्ष ६ कि० १ पृ० ३३

रूपमें समन्तभद्रको भी 'देव' पदके द्वारा उल्लेखित करनेके कारण भीज्ञूद थे। इसके सिवाय, प्रो० साहब ने श्लोचार्थको लिये हुए जो एक पद्य 'देवं स्वामिन-ममलं विद्यानन्दं प्रणम्य निजभक्त्या' इत्यादि उदाहरणके रूपमें प्रस्तुत किया है उसका अर्थ जब स्वामी समन्तभद्र-परक किया जाता तब 'देव' पद स्वामी समन्तभद्रका, अकलङ्क-परक अर्थ करनेसे अकलङ्कका और विद्यानन्द-परक अर्थ करनेसे विद्यानन्दका ही वाचक होता है। इससे समन्तभद्र नाम मथमें न रहते हुए भी समन्तभद्रके लिये 'देव' पदका अलगसे प्रयोग अपटित नहीं है, यह प्रो० साहब-द्वारा प्रस्तुत किये गये पद्यसे भी जाना जाता है।

यह भी नहीं कहा जा सकता कि बादिराज 'देव' शब्दको एकान्ततः 'देवनन्दी'का वाचक समझते थे और वैसा समझनेके कारण ही उन्होंने उक्त पद्यमें देवनन्दीके लिये उसका प्रयोग किया है; क्योंकि बादिराजने अपने न्याय-विनिश्चय-विचरणमें अकलङ्क-के लिये 'देव' पदका बहुत प्रयोग किया है, इतना ही नहीं बल्कि पार्श्वनाथचरितमें भी वे 'तर्कभू-बल्लभो देवः स जयत्यकलङ्कधीः' इस वाक्यमें प्रयुक्त हुए 'देव' पदके द्वारा अकलङ्कका उल्लेख कर रहे हैं। और जब अकलङ्कके लिये वे 'देव' पदका उल्लेख कर रहे हैं तब अकलङ्कसे भी बड़े और उनके भी पूज्यगुरु समन्तभद्रके लिये 'देव' पदका प्रयोग करना कुछ भी अस्वाभाविक अथवा अनहानी बात नहीं है। इसके सिवाय, उन्होंने न्यायविनिश्चय-विचरणके अन्तिम भागमें पूज्यपादका देवनन्दी नाम-

१ जैसा कि नीचे के कुछ उदाहरणोंसे प्रकट है:—

“देवस्तार्किकचक्रवृद्धामिगम्यात्म वः भवेयम्”। पृ० ३

“भूयो भेदनयागवाहनाह देवस्य यदाङ्गमयम्”।

“तथा च देवस्यायव वचन-“व्यवसायात्मक जान प्रत्यक्ष स्वत एव नः”। प्रस्ताव १

“देवस्य शासनमतीवगभीरमेतत्तात्पर्यतः क इव बोद्धु-मतीव दत्तः”। प्रस्ताव २

से उल्लेख न करके पूज्यपाद नामसे ही उल्लेख किया है, जिससे मालूम होता कि यही नाम उनको अधिक इष्ट था।

ऐसी स्थितिमें यदि बादिराजका अपने द्वितीय पद्यसे देवनन्दि-विषयक अभिप्राय होता तो वे या तो पूरा देवनन्दी नाम देते या उनके 'जैनैन्द्र' व्याकरण-का साथमें स्पष्ट नामोल्लेख करते अथवा इस पद्यको रत्नकरण्डके उल्लेख वाले पद्यके बादमें रखते, जिससे समन्तभद्रका स्मरण-विषयक प्रकरण समाप्त होकर दूसरे प्रकरणका प्रारम्भ समझा जाता। जब ऐसा कुछ भी नहीं है तब यही कहना ठीक होगा कि इस पद्यमें 'देव' विशेषणके द्वारा समन्तभद्रका ही उल्लेख किया गया है। उनका अचिन्त्यमहिमासे युक्त होना और उनके द्वारा शब्दोंका मिद्ध होना भी कोई अमङ्गल नहीं है। वे पूज्यपादसे भी अधिक महान थे, अकलङ्क और विद्यानन्दादिक बड़े-बड़े आचार्योंने उनकी महानताका खुला गान किया है, उन्हें सब-पदार्थतत्त्वविषयक स्याद्वाद-तीर्थका कलिकालमें भी प्रभावित करने वाला, वीरशासनकी हजारगुणी वृद्धि करने वाला, और 'जैनशासनका प्रणेता' तक लिखा है। उनके असाधारण गुणोंके कीर्तना और महिमाओंके वर्णनोंसे जैनमार्गात्थ भरा हुआ है, जिसका कुछ परिचय पाठक 'मत्स्याधु-स्मरण-मङ्गलपाठ'में दिये हुए समन्तभद्रके स्मरणोपरसे सहज ही में प्राप्त कर सकते हैं। समन्तभद्रके एक परिचय-पद्यमें मालूम होता है कि वे 'मिद्धसारस्वत' थे—मरम्बती उन्हें मिद्ध थी; बादीर्धमिह-जैसे आचार्य उन्हें 'मरम्बतीकी स्वच्छन्द बिहारभूमि' बतलाते हैं और एक दूसरे ग्रन्थकार समन्तभद्र-द्वारा रचे हुए ग्रन्थ-समूहरूपी निर्मलकमल-मरोवरमें, जो भावरूप हमोंसे परिपूर्ण है, मरम्बतीको क्रीडा करती हुई उल्लेखित करते हैं^१। इससे समन्तभद्रके द्वारा शब्दों-

१ “विद्यानन्दमन्तवीर्यसुखद श्रीपूज्यपाद दयापाल मन्मति-मागर वन्दे जिनेन्द्र मुदा”।

२ अनेकान्त वर्ष ७ क्रिष्ण ३-४ पृ० २६

३ मत्स्याधु-स्मरण-मङ्गलपाठ, पृ० ३४, ४६

का सिद्ध होना कोई अनोखी बात नहीं कही जा सकती। उनका 'जिनशतक' उनके अपूर्व व्याकरण-पाण्डित्य और शब्दोंके एकाधिपत्यको सूचित करता है। पूज्यपादने तो अपने जैनैन्द्रव्याकरणमें 'चतुष्टय समन्तभद्रस्य' यह सूत्र रखकर समन्तभद्र-द्वारा होने वाली शब्दसिद्धिको स्पष्ट सूचित भी किया है, जिस परसे उनके व्याकरण-शास्त्री भी सूचना मिलती है। श्रीप्रभाचन्द्राचार्यने अपने गणकथाकोशमें उन्हें तक्षशास्त्री तरह व्याकरण-शास्त्रीका भी व्याख्याता (निर्माता)' लिखा है^१। इननेपर भी प्रो० साहवका अपने पिछले लेखमें यह लिखना कि "उनका बनाया हुआ न ता कोई शब्दशास्त्र उपलब्ध है और न उसके कांड प्राचान प्रामाणिक उल्लेख पाये जाते हैं" व्यर्थ की खींचतानके सिवाय और कुछ भी अर्थ नहीं रखता। यदि आज कोई ग्रन्थ उपलब्ध नहीं है तो उसका यह आशय तो नहीं लिया जा सकता कि वह कभी था ही नहीं। बादिराजके ही द्वारा पाश्चात्य-चरितमें उल्लिखित 'मन्मातिसूत्र'की वह विवृति और विशेषवादीकी वह कृति आज कहा मिल रही है? यदि उनके न मिलने मात्रसे बादिराजके उल्लेख-विषयमें अन्यथा कल्पना नहीं की जा सकती तो फिर समन्तभद्रके शब्दशास्त्रके उपलब्ध न होने मात्रसे हा वैसी कल्पना क्यों की जाती है? उसमें कुछ भी आश्चित्य मालूम नहीं होता। अतः बादिराजके उक्त द्वितीय पद्य न० १८का यथावस्थित क्रमकी दृष्टिसे समन्तभद्र-विषयक अथ लेनेमें किसी भी बाधाके लिये कोई स्थान नहीं है।

रही तीसरे पद्यकी बात, उसमें 'योगीन्द्र' पदका लक्ष्य जो बाद-विवाद अथवा भ्रमना खड़ा किया गया है उसमें कुछ भी सार नहीं है। कोई भी बुद्धिमान ऐसा नहीं हो सकता जो समन्तभद्रका योगी अथवा १ अनेकान्त वर्ष ८ किरण १०-११ पृ० ४१६
२ 'जैनग्रन्थावली'में रायल एशियाटिक सोसाइटीकी रिपोर्टके आधारपर समन्तभद्रके एक पृष्ठके व्याकरणका नामा-ल्लेख है और उसे १२०० श्लोकगणमात्र सूचित किया है।

योगीन्द्र माननेके लिये तथ्यार न हो, खासकर उस हालतमें जब कि वे धर्माचार्य थे—सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य, तप और धैर्यरूप पञ्च आचारोंका स्वयं आचरण करनेवाले और दूसरोंको आचरण कराने वाले दीक्षागुरुके रूपमें थे—, 'पदद्विक' थे तपके बलपर चारणश्रद्धिको प्राप्त थे—और उन्होंने अपने मंत्रमय बचनबलसे शिर्वापसहीमें चन्द्रप्रभकी प्रतिमाको बुला लिया था ('स्वमन्त्रबचन-व्याहृतचन्द्रप्रभः')। योग-साधना जैन मुनिका पहला कार्य होता है और इस लिये जैन मुनिको 'योगी' कहना एक सामान्य-सी बात है, फिर धर्माचार्य अथवा दीक्षागुरु मुनीन्द्रका तो योगी अथवा योगीन्द्र होना और भी आवश्यक-भावी तथा अनिवार्य हो जाता है। इसीसे जिस वीरशासनके स्वामी समन्तभद्र अनन्य उपामक थे उसका स्वरूप बतलाते हुए, युक्त्यनुशासन (का०६)में उन्होंने दिया, दुस और त्यागक साथ समाधि (याग-साधना)को भी उसका प्रधान अङ्ग बतलाया है। तब यह कैसे हो सकता है कि वीरशासनके अनन्य-उपासक भी याग-साधना न करते हों और इसीलिये योगी न कहे जाते हों?

सबसे पहले सुदृढ़ प० नाथूरामजी प्रेमीने इस योगीन्द्र विषयक चर्चाका 'क्या रत्नकरण्डके कर्ता स्वामी समन्तभद्र ही है?' इस शीर्षकके अपने लेखमें उठाया था और यहाँ तक लिख दिया था कि "योगीन्द्र-जैसा विशेषण ता उन्हें (समन्तभद्रको) कहा भी नहीं दिया गया।"। इसके उत्तरमें जब मैंने 'स्वामी समन्तभद्र धर्मशास्त्री, तार्किक और योगी नांनां थे' इस शीर्षकका लेख लिखा और उसमें अनेक प्रमाणोंके आधारपर यह स्पष्ट किया गया कि समन्तभद्र योगीन्द्र थे तथा 'योगी' और 'योगीन्द्र' विशेषणोंका उनके नामके साथ स्पष्ट उल्लेख भी बतलाया गया तब प्रेमीजी तो उस विषयमें मौन हो गये, परन्तु प्रो० साहबने इस चर्चाको यह लिखकर लम्बा किया कि—

१ अनेकान्त वर्ष ७ किरण ३-४, पृ० २६, ३०

२ अनेकान्त वर्ष ७ किरण ५-६, पृ० २२-४८

“मुख्यतः साहचर्य तथा न्यायाचार्यजीने जिन आधारपर ‘योगीन्द्र’ शब्दका उल्लेख प्रभाचन्द्र-कृत स्वीकार कर लिया है वह भी बहुत कच्चा है। उन्होंने जो कुछ उसके लिये प्रमाण दिये हैं उनसे जान पड़ता है कि उक्त दोनों विद्वानोंमें किसी एकने भी अभी तक न प्रभाचन्द्रका कथाकोष स्वयं देखा है और न कहा यह स्पष्ट पड़ा या किसीसे सुना कि प्रभाचन्द्रकृत कथाकोषमें समन्तभट्टके लिये ‘योगीन्द्र’ शब्द आया है। केवल प्रमीजीने कोई बीस वर्ष पूर्व यह लिख भेजा था कि “दोनों कथाओंमें कोई विशेष फर्क नहीं है, नमिदत्तकी कथा प्रभाचन्द्रकी गद्यकथाका प्रायः पूर्ण अनुवाद है”। उमीके आधारपर आज उक्त दोनों विद्वानोंका “यह कहनेमें कोई आपत्ति मालूम नहीं होती कि प्रभाचन्द्रने भी अपने गद्य-कथाकोषमें स्वामी समन्तभट्टको ‘योगीन्द्र’ रूपसे उल्लेखित किया है।”

इसपर प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोषका भ्रमाकर्षण देखा गया और उसपरसे समन्तभट्टका ‘योगी’ तथा ‘योगीन्द्र’ बनलाने वाले जब डेढ़ दर्जनके करीब प्रमाण न्यायाचार्यजीने अपने अन्तिम लेख में उद्धृत किये तब उसके उत्तरमें प्रा० साहब अब अपने पिछले लेखमें यह कहने बैठे हैं, जिससे वे नमिदत्त-कथाकोषके अनुकूल पहले भी कह सकते थे, कि “कथानकमें समन्तभट्टका केवल उनके कपट-वचनमें ही योगी या योगीन्द्र कहा है, उनके जैनवचनमें नहीं भी उक्त शब्दका प्रयोग नहीं पाया जाता”। यह उत्तर भी वास्तवमें कोई उत्तर नहीं है। इसे भी केवल उत्तरके लिये ही उत्तर कहा जा सकता है। क्योंकि समन्तभट्टके योग-चमत्कारको देखकर जब शिवकोटिराजा, उनके भाई शिवायन और प्रजाके बहुतेरे जैन जैनधर्ममें दीक्षित होगये तब योगरूपमें समन्तभट्टकी व्याप्ति तो और भी बढ़ गई हागी और वे आम तौरपर योगिराज कहलाने लगे होगे, इसे हर कोई समझ सकता है; क्योंकि वह योगचमत्कार समन्तभट्टके साथ सम्बद्ध था न कि उनके पाण्डुराङ्ग-
१ अनेकान्त वर्ष ८, किरण १०-११ प्र० ४२०-२१

तपस्वीवाले वेषके साथ। ऐसा भी नहीं कि पाण्डुराङ्ग-तपस्वीके वेषवाले ही ‘योगी’ कहे जाते हों जैनवेषवाले मुनियोंको योगी न कहा जाता हो। यदि ऐसा होता तो रत्नकरण्डके कर्त्ताको भी ‘योगीन्द्र’ विशेषरूपसे उल्लेखित न किया जाता। वास्तवमें ‘योगी’ एक सामान्य शब्द है जो ऋषि, मुनि, यति, तपस्वी आदिकका वाचक है; जैसा कि धनञ्जय-नाममालाके निम्न वाक्यसे प्रकट है—
“अभिर्यतिर्मुनिर्भिन्नरुतापमः सयतो व्रती।

तपस्वी सयमी योगी वर्या साधुश्च पातु वः ॥३॥

जैनसाहित्यमें योगीकी अपेक्षा यति-मुनि-तपस्वी जैसे शब्दोंका प्रयोग अधिक पाया जाता है, जो उसके पर्याय नाम हैं। रत्नकरण्डमें भी यति, मुनि और तपस्वी शब्द योगीके लिये व्यवहृत हुए हैं। तपस्वीको आप्त तथा आगमकी तरह सम्यग्दर्शनका विषयभूत पदार्थ बतलाते हुए उसका जो स्वरूप एक पद्य में दिया है वह स्वामतीरसे ध्यान देने योग्य है। उसमें लिखा है कि—“जा इन्द्रिय-विषयों तथा इच्छाओंके वशीभूत नहीं है, आरम्भों तथा परिग्रहोंसे रहित है और ज्ञान, ध्यान एवं तपश्चरणोंमें लीन रहता है वह तपस्वी प्रशसनीय है।” इस लक्षणमें भिन्न योगीके और कोई मीळ नहीं होते। एक स्थानपर सामायिकमें स्थित गृहस्थको “चलापमृष्ट-मुनि” की तरह यतिभावका प्राप्त हुआ लिखा है। “चलापमृष्टमुनिका अभिप्राय उस नृप दिगम्बर जैन योगीसे है जो मौन-पूर्वक योग-साधना करता हुआ ध्यानमग्न हो और उस समय किसीने उसको बन्ध ओढ़ा दिया हो, जिसे वह अपने लिये उपसर्ग समझता है। सामायिकमें स्थित वस्त्रमहिता गृहस्थको उस मुनिकी उपमा दत्त हुए उसे जो यतिभाव-योगीके भावको प्राप्त हुआ लिखा है और अगले पद्यमें उसे “अचन्योग” भा बनलाया है उससे स्पष्ट जाना

१ विषयाऽऽशा-वशाऽनीता निरारम्भोऽपरिग्रहः।

ज्ञान-ध्यान-तपोरक्तस्तपस्वी स प्रशस्यते ॥१०॥

२ सामयिके सारम्भाः परिग्रहा नैव सन्ति सर्वेऽपि।

चलापमृष्टमुनिरिव यही तदा यानि यतिभावम् ॥१०२॥

जाता है कि रत्नकरण्डमें भी योगीके लिये 'यति' शब्दका प्रयोग किया गया है। इसके सिवाय, अकलङ्कदत्तने अष्टशती (देवागम-भाष्य)के मङ्गल-पद्यमें आप्तमीसाम्नाकार स्वामी समन्तभद्रको 'यति' लिखा है जो मन्मार्गमें यत्नशील अथवा मन-वचन-कायके नियन्त्रणरूप योगकी साधनामें तत्पर योगीका वाचक है, और श्रीविद्यानन्दाचार्यने अपनी अष्ट-सहस्रीमें उन्हें 'यतिभूत' और 'यतीश' तक लिखा है, जो दोनों ही 'योगिराज' अथवा 'योगीन्द्र' अर्थके शोचक है, और 'यतीश'के साथ 'प्रथिततर' विशेषण लगाकर तो यह भी सूचित किया गया है कि वे एक बहुत बड़े प्रसिद्ध योगिराज थे। ऐसे ही उल्लेखोंका दृष्टिमें रखकर बादिराजने उक्त पद्यमें 'समन्तभद्रके लिये 'योगीन्द्र' विशेषणका प्रयोग किया जान पड़ता है। और इसलिये यह कहना कि 'समन्तभद्र योगी नहीं थे अथवा योगीरूपसे उनका कोई उल्लेख नहीं' किमी तरह भी मनुचित नहीं कहा जा सकता। रत्नकरण्डकी अब तक ऐसी कोई प्राचीन प्रति भी प्रो० साहबकी तरफसे उपस्थित नहीं की गई जिसमें ग्रन्थकर्ता 'योगीन्द्र' नामका कोई विद्वान् लिखा हो अथवा स्वामी समन्तभद्रसे भिन्न दूसरा कोई समन्तभद्र उसका कर्ता है ऐसी स्पष्ट सूचना माथमें की गई हो।

समन्तभद्र नामके दूसरे छह विद्वानोंकी खोज करके मैंने उसे रत्नकरण्डश्रावकाचारकी अपनी प्रस्तावनामें आजसे कोई २३ वर्ष पहले प्रकट किया था—उसके बादमें और किमी समन्तभद्रका अब तक कोई पता नहीं चला। उनमेंसे एक 'लघु', दूसरे 'चक्र', तीसरे 'गुरुमापे', चौथे 'अभिनव', पाँचवें 'भट्टारक', छठे 'गृहस्थ' विशेषणसे विशिष्ट पाये जाते हैं। उनमेंसे कोई भी अपने समयाधिकारी दृष्टिमें 'रत्नकरण्ड'का कर्ता नहीं हो सकता। और इस

१ "यथाचार्य समन्तभद्र-यतिना तस्मै नमः संततम्।"

२ "स श्रीस्वामिसमन्तभद्र-यतिभूद-भ्यादिभुर्भानुमान्।"

३ "स्वामी जीयात्स शश्वदाथितरयतीशोऽकलङ्ककीर्तिः।"

४ माणिकचन्द्र ग्रन्थमालामें प्रकाशित रत्नकरण्डश्रावकाचार प्रस्तावना पृ० ५से ६।

लिये जबतक जैनसाहित्यपरसे किसी ऐसे दूसरे समन्तभद्रका पता न बतलाया जाय जो इस रत्नकरण्डका कर्ता होसके तब तक 'रत्नकरण्ड'के कर्ताके लिये 'योगीन्द्र' विशेषणके प्रयोग-मात्रसे उसे कोरी कल्पनाके आधारपर स्वामी समन्तभद्रमें भिन्न किसी दूसरे समन्तभद्रकी कृति नहीं कहा जा सकता।

ऐसी वस्तुस्थितिमें बादिराजके उक्त दोनों पद्यों-को प्रथम पद्यके साथ स्वामिसमन्तभद्र-विषयक समझने और बतलानेमें कोई भी बाधा प्रतीत नहीं होती। प्रत्युत इसके, बादिराजके प्रायः समकालीन विद्वान् आचार्य प्रभाचन्द्रका अपनी टीकामें 'रत्नकरण्ड' उपासकाध्ययनको माफ नौरपर स्वामी समन्तभद्रकी कृति घोषित करना उसे पुष्ट करता है। उन्होंने अपनी टीकाके केवल माधि-वाक्योंमें ही 'समन्तभद्रस्वामि-विरचित' जैसे विशेषणों-द्वारा वैसी घोषणा नहीं की बल्कि टीकाकी आदिमें निम्न प्रस्तावना-वाक्य-द्वारा भी उसकी स्पष्ट सूचना की है—

"श्रीसमन्तभद्रस्वामी रत्नानां रत्नपायभूत-रत्नकरण्डप्रख्यं सम्यग्दर्शनादिगगनानां पालनापायभूतं रत्नकरण्डप्रख्यं शास्त्र कर्तृकामां निर्वर्तनः शास्त्रपरि-समाप्त्यादिकं फलसाम्लपत्रप्रदेवताविशेषं नमस्कृत्तवान्।"

हाँ, यहाँपर एक बात और भी जान लेनेकी है और वह यह कि प्रो० साहबने अपने 'बिलुप्त अध्याय' में यह लिखा था कि "दिगम्बरजैन साहित्यमें जो आचार्य स्वामीकी उपाधिसे विशेषतः विभूषित किये गये हैं वे आप्तमीसाम्नाके कर्ता समन्तभद्र ही हैं।" और आगे श्रवणवेल्लोलके एक शिलालेखमें भद्रबाहु द्वितीयके साथ 'स्वामी' पद जुड़ा हुआ देखकर यह बतलाने हुए कि "भद्रबाहुकी उपाधि स्वामी थी जो कि साहित्यमें प्रायः एकान्ततः समन्तभद्रके लिये ही प्रयुक्त हुई है," समन्तभद्र और भद्रबाहु

१ सन् १६१२में तजोरसे प्रकाशित होनेवाले बादिराजके

'यशोधर-चरित'की प्रस्तावनामें, टी. ए. गोपीनाथराव एम. ए. ने भी इन तीनों पद्योंको इसी क्रमके साथ समन्तभद्रविषयक सूचित किया है।

द्वितीयको “एक ही व्यक्ति” प्रतिपादन किया था। इसपरसे कोई भी यह फलित कर सकता है कि जिन समन्तभद्रके साथ ‘स्वामी’ पद लगा हुआ हो उन्हें प्रो० साहबके मतानुसार आप्रमीमाका कर्ता समझना चाहिये। तदनुसार ही प्रो० साहबके सामने रत्नकरण्डकी टीकाका उक्त प्रमाण यह प्रदर्शित करनेके लिये रक्खा गया कि जब प्रभाचन्द्राचार्य भी रत्नकरण्डको स्वामी समन्तभद्रकृत लिख रहे हैं और प्रो० साहब ‘स्वामी’ पदका असाधारण सम्बन्ध आप्रमीमाकारके साथ जोड़ रहे हैं तब वे उसे आप्रमीमाकारसे भिन्न किसी दूसरे समन्तभद्रकी कृति कैसे बतलाने हैं? इसके उत्तरमें प्रो० साहबने लिखा है कि “प्रभाचन्द्रका उल्लेख केवल इतना ही तो है कि रत्नकरण्डके कर्ता स्वामी समन्तभद्र हैं उन्होंने यह तो प्रकट किया ही नहीं कि ये ही रत्नकरण्डके कर्ता आप्रमीमाकारके भी रचयिता हैं।” परन्तु साथमें लगा हुआ ‘स्वामी’ पद तो उन्हींके मतव्यानुसार उमें प्रकट कर रहा है यह देखकर उन्होंने यह भी कह दिया है कि ‘रत्नकरण्डके कर्ता समन्तभद्रके साथ ‘स्वामी’ पद बादको जुड़ गया है—चाहे उसका कारण भ्रान्ति हो या जानबूझकर ऐसा किया गया हो।’ परन्तु अपने प्रयोजनके लिये इस कह देने मात्रसे कोई काम गंभीर चल सकता जब तक कि उसका कोई प्राचीन आधार व्यक्त न किया जाय—कमसे कम प्रभाचन्द्राचार्यसे पहलेकी लिखी हुई रत्नकरण्डकी कोई ऐसी प्राचीन मूलप्रति पेश होनी चाहिये थी जिसमें समन्तभद्रके साथ स्वामी पद लगा हुआ न हो। लेकिन प्रो० साहबने पहलेकी ऐसी कोई भी प्रति पेश नहीं की तब वे बादको भ्रान्ति आदिके बराबर स्वामी पदके जुड़नेकी बात कैसे कह सकते हैं? नहीं कह सकते, उसी तरह जिस तरह कि मेरे द्वारा सन्दिग्ध करार दिये हुए रत्नकरण्डके सात पद्यांको प्रभाचन्द्राय टीकासे पहलेकी ऐसी प्राचीन प्रतियोंके न मिलनेके कारण प्रचिन्न नहीं कह

सकते’ जिनमें वे पद्य सम्मिलित न हों।

इस तरह प्रो० साहबकी तीसरी आपत्तिमें कुछ भी सार मालूम नहीं होता। युक्तिके पूर्णतः सिद्ध न होनेके कारण वह रत्नकरण्ड और आप्रमीमाकारके एककर्तृत्वमें बाधक नहीं हो सकती, और इसलिये उसे भी समुचित नहीं कहा जा सकता।

(४) अब रही चौथी आपत्तिकी बात; जिसे प्रो० साहबने रत्नकरण्डके निम्न उपान्य पद्यपरसे कल्पित करके रक्खा है—

येन स्वयं वीतकलङ्क-विद्या-दृष्टि-क्रिया-रत्नकरण्डभावं ।
नीतस्तमायागतं पतीच्छयेव सर्वार्थसिद्धिं विष्टपेषु ॥

इस पद्यमें प्रथमका उपसहार करते हुए यह बतलाया गया है कि ‘जिस (भव्यजीव)ने आत्माको निर्दोष विद्या, निर्दोष दृष्टि और निर्दोष क्रियारूप रत्नोंके पिटायेके भावमें परिणत किया है—अपने आत्मामें सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्यरूप रत्नत्रय धर्मका आविर्भाव किया है—उसे तीनों लोकोंमें सर्वार्थसिद्धि—धर्म-अर्थ-काम-मोक्षरूप सभी प्रयोजनोंकी सिद्धि—स्वयंवरा कन्याकी तरह स्वयं प्राप्त होजाती है, अर्थात् उक्त सर्वार्थसिद्धि उसे स्वेच्छासे अपना पति बनाती है, जिसमें वह चारों पुरुषार्थोंका स्वामी होता है और उसका कोई भी प्रयोजन सिद्ध हुए बिना नहीं रहता।’

इस अर्थको स्वीकार करते हुए प्रो० साहबका जो कुछ विशेष कहना है वह यह है—

“यहाँ टीकाकार प्रभाचन्द्रके द्वारा बतलाये गये वाक्यार्थके अतिरिक्त श्लेषरूपसे यह अर्थ भी मुझे स्पष्ट दिखाई देता है कि ‘जिसने अपनेको अकलङ्क और विद्यानन्दके द्वारा प्रतिपादित निर्मल ज्ञान, दर्शन और चारित्र्यरूपी रत्नोंकी पिटाई बना लिया है उसे तीनों स्थलोंपर सर्व अर्थोंकी सिद्धिरूप सर्वार्थसिद्धि स्वयं प्राप्त हो जाती है, जैसे इच्छामात्रसे पतिको अपनी पत्नी।’ यहाँ निःसन्देहतः रत्नकरण्डकारने तत्त्वार्थसूत्रपर लिखी गई तीनों टीकाओंका उल्लेख

किया है। सर्वार्थसिद्धि कही शब्दशः और कही अर्थतः अकलङ्ककृत राजवार्तिक एवं विद्यानन्दकृत श्लोकवार्तिकमे प्रायः पूरी ही प्रथित है। अतः जिनमे अकलङ्ककृत और विद्यानन्दकी रचनाओंको ह्यङ्गम कर लिया उसे सर्वार्थसिद्धि स्वयं आजाती है। रत्नकरण्डके इस उल्लेखपरसे निर्बिबादतः सिद्ध होजाता है कि यह रचना न केवल पुण्यपादसे पञ्चात्कालीन है, किन्तु अकलङ्क और विद्यानन्दसे भी पीछेकी है।^१ ऐसी हालतमे “रत्नकरण्डकाकारा आप्रभासांसा के कतमे एकत्व सिद्ध नहीं होता।”^२

यहाँ प्रो० माहब-द्वारा कल्पित इस श्लेषार्थके सुघटित होनमे दो प्रबल बाधाएँ हैं—एक तो यह कि जब ‘वीतकलक’ से अकलकका और विशासे विद्यानन्दका अर्थ लेलिया गया तब ‘दृष्टि’ और ‘क्रिया’ दो ही रत्न शेष रह जाते हैं और वे भी अपने निर्मल-निर्दोष अथवा सम्यक् जैसे मौलिक विशेषणसे शून्य। ऐसी हालतमे श्लेषार्थके साथ जो “निर्मल ज्ञान” अर्थ भी जोड़ा गया है वह नहीं बन सकगा और उसके न जोड़नेपर वह श्लेषार्थ ग्रन्थ-सन्दर्भके साथ असङ्गत हो जायगा; क्योंकि ग्रन्थभरमे तृतीय पद्यसे प्रारम्भ करके इस पद्यके पूर्व तक सम्यक्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप तीन रत्नोंका ही धर्मरूपसे बणन है, जिसका उपसंहार करते हुए ही इस उपान्य पद्यमे उनको अपनानेवालेके लिये सर्वे अर्थकी सिद्धिरूप फलकी व्यवस्था की गई है। इसकी तरफ किसीका भी ध्यान नहीं गया। दूसरी बाधा यह है कि ‘त्रिपु विष्टयेपु’ पदोंका अर्थ जो “तीनों स्थलोंपर” किया गया है वह सङ्गत नहीं बैठता: क्योंकि अकलकदेवका राजवार्तिक और विद्यानन्दका श्लोकवार्तिक ग्रन्थ ये दो ही स्थल ऐसे हैं जहाँपर पुण्यपादकी सर्वार्थसिद्धि (तत्त्वार्थवृत्ति) शब्दशः तथा अर्थतः पाई जाती है, तीसरे स्थलकी बात मूलके किसी भी शब्दपरमे उभका आशय व्यक्त न करनेके कारण नहीं बनती। यह

बाधा जब प्रो० साहबके सामने उपस्थित की गई और पूछा गया कि ‘त्रिपु विष्टयेपु’ का श्लेषार्थ जो ‘तीनों स्थलोंपर’ किया गया है वे तीन स्थल कौनसे हैं जहाँपर सर्वे अर्थकी सिद्धिरूप ‘सर्वार्थसिद्धि’ स्वयं प्राप्त होजाती है? तब प्रोफेसर माहब उत्तर देते हुए लिखते हैं—

“मेरा खयाल था कि वहाँ तो किसी नई कल्पनाकी आवश्यकता ही नहीं क्योंकि वहाँ उन्हीं तीन स्थलोंकी सङ्गति स्पष्ट है जो टीकाकारने यतला दिये हैं अर्थात् दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य: क्योंकि वे तत्त्वार्थसूत्रके विषय होनेसे सर्वार्थसिद्धिमे तथा अकलकदेव और विद्यानन्दकी टीकाओंमे विवेचित हैं और उनका ही प्ररूपण रत्नकरण्डकारने किया है।”

यह उत्तर कुछ भी सङ्गत मालूम नहीं होता: क्योंकि टीकाकार प्रभावचन्दने ‘त्रिपु विष्टयेपु’ का स्पष्ट अर्थ ‘त्रिभुवनपु’ पदके द्वारा ‘तीनों लोकमे’ दिया है। उसके स्वीकारकी घोषणा करते हुए और यह आश्वासन देते हुए भी कि उस विषयमे टीकाकारसे भिन्न “किसी नई कल्पनाकी आवश्यकता नहीं” टीकाकारका अर्थ न देकर ‘अर्थात्’ शब्दके साथ उसके अर्थकी निजी नई कल्पनाको लिये हुए अभिव्यक्ति करना और इस तरह ‘त्रिभुवनपु’ पदका अर्थ “दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य” बतलाना अर्थका अनर्थ करना अथवा म्बोचतानकी पराकाष्ठा है। इससे उत्तरकी सङ्गति और भी बिगड़ जाती है; क्योंकि तब यह कहना नहीं बनता कि सर्वार्थसिद्धि आदि टीकाओंमे दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य विवेचित है—प्रतिपादित है, बल्कि यह कहना होगा कि दर्शन, ज्ञान और चारित्र्यमे सर्वार्थसिद्धि आदि टीकाएँ विवेचित है—प्रतिपादित है, जो कि एक बिल्कुल ही उल्टी बात होगी। और इस तरह आधार-आधेय सम्बन्धाधिकी सारी स्थिति बिगड़ जायगी; और तब स्वरूपमे यह भी फलित नहीं किया जा सकेगा कि अकलङ्क और विद्यानन्दकी टीकाएँ ऐसे कोई स्थल या स्थानविशेष हैं जहाँपर पुण्यपादकी टीका सर्वार्थसिद्धि स्वयं प्राप्त होजाती है।

१ अनेकान्त वर्ष ७ किरण ५-६ पृ० ५३

२ अनेकान्त वर्ष ८ किरण ३ पृ० १२२

१ अनेकान्त वर्ष ८, किरण ३ पृ० १२०

इन दोनों बाधाओंके सिवाय श्लेषकी यह कल्पना अप्रामाणिक भी जान पड़ती है, क्योंकि रत्नकरण्डके साथ उसका कोई मेल नहीं मिलता, रत्नकरण्ड तत्त्वार्थसूत्रकी कोई टीका भी नहीं जिसमें किसी तरह खींचतान कर उसके साथ कुछ मेल बिठलाया जाता, वह तो आगमकी व्याप्तिको प्राप्त एक स्वतन्त्र मौलिक ग्रन्थ है, जिसे पूज्यपादादिकी उक्त टीकाओंका कोई आधार प्राप्त नहीं है और न हो सकता है। और इसलिये उसके साथ उक्त श्लेषका आयोजन एक प्रकारका असम्बद्ध प्रलाप ठहरता है अथवा यों कहिये कि 'विवाह तो किसीका और गीत किसीके' इस उक्तिको चरितार्थ करना है। यदि बिना सम्बन्धविशेषके केवल शब्दछलको लेकर ही श्लेषकी कल्पना अपने किसी प्रयोजनके बश की जाय और उसे उचित समझा जाय तब तो बहुत कुछ अनर्थक मूढतित होनेकी सम्भावना है। उदाहरणके लिये स्वामिमन्तभद्र-प्रणीत 'जिनशनक' उपान्य पद्य (नं० ११५)में भी 'प्रतिकृतिः सर्वार्थसिद्धिः पद्म' इस वाक्यके अन्तर्गत 'सर्वार्थसिद्धिः' पदका प्रयोग पाया जाता है और ६१वें पद्यमें तो 'प्राप्य सर्वार्थसिद्धिं गां' इस वाक्यके साथ उसका रूप और स्पष्ट होजाता है, उसके साथ बाले 'गां' पदका अर्थ बाणी लगा लेनेमें वह वचनात्मिका 'सर्वार्थसिद्धिः' होजाती है। इस 'सर्वार्थसिद्धिः'का वाच्यार्थ यदि उक्त श्लेषार्थकी तरह पूज्यपादकी सर्वार्थसिद्धि लगया जायगा तो स्वामी समन्तभद्रको भी पूज्यपादके बादका विद्वान् कहना होगा और तब पूज्यपादके 'वतुष्टय समन्तभद्रस्य' इस व्याकरणसूत्रमें उल्लिखित समन्तभद्र चिन्ताके विषय बन जायेगे तथा और भी शिलालेखों, प्रशस्तियों तथा पट्टावलिओं आदिकी किननी ही गड़बड़ उपस्थित हो जायगी। अतः सम्बन्धविशेषको निर्धारित किये बिना केवल शब्दोंके समानार्थकों लेकर ही श्लेषार्थकी कल्पना व्यर्थ है।

इस तरह जब श्लेषार्थ ही मुघटित न होकर बाधित ठहरता है तब उसके आधारपर यह कहना कि "रत्नकरण्डके इस उल्लेखपरसे निर्विवादतः सिद्ध

होजाता है कि वह रचना न केवल पूज्यपादसे पश्चात्कालीन है, किन्तु अकलङ्क और विद्यानन्दिमें भी पीछेकी है" कोरी कल्पनाके सिवाय और कुछ भी नहीं है। उसे किसी तरह भी युक्तिमङ्गल नहीं कहा जा सकता—रत्नकरण्डके 'आप्रापहमनुलङ्घ्य' पद्यका न्यायावतारमें पाया जाना भी इसमें बाधक है। वह केवल उत्तरके लिये किया गया प्रयासमात्र है और इसीसे उसको प्रस्तुत करते हुए प्रो० साहबका अपने पूर्व कथनके विरोधका भी कुछ खयाल नहीं रहा; जैसा कि मैं इससे पहले द्वितीयादि आपत्तियोंके विचारकी भूमिकामें प्रकट कर चुका हूँ।

यहाँपर एक बात और भी प्रकट कर देनेकी है और वह यह कि प्रो० साहब श्लेषकी कल्पनाके बिना उक्त पद्यकी रचनाका अटपटा और अस्वाभाविक समझते हैं, परन्तु पद्यका जो अर्थ ऊपर दिया गया है और जो आचार्य प्रभाचन्द्र-सम्मत है उससे पद्यकी रचनामें कहीं भी कुछ अटपटापन या अस्वाभाविकता का दर्शन नहीं होता है। वह बिना किसी श्लेषकल्पनाके ग्रन्थक पूर्वं कथनके साथ भले प्रकार सम्बद्ध होता हुआ ठीक उसके उपसंहाररूपमें स्थित है। उसमें प्रयुक्त हुए विद्या, दृष्टि जैसे शब्द पहले भी ग्रन्थमें ज्ञान-दर्शन जैसे अर्थोंमें प्रयुक्त हुए हैं, उनके अर्थमें प्रो० साहबको कोई विवाद भी नहीं है। हाँ, 'विद्या' से श्लेषरूपमें 'विद्यानन्द' अर्थ लेना यह उनकी निजी कल्पना है, जिसके समर्थनमें कोई प्रमाण उपस्थित नहीं किया गया, केवल नामका एक देश कहकर उसे मान्य कर लिया है। तब प्रो० साहबकी दृष्टिमें

१ जहाँतक मुझे मालूम है संस्कृत साहित्यमें श्लेषरूपमें नामका एकदेश ग्रहण करते हुए पुरुषके लिये उसका पुलिग अश्र और स्त्रीके लिये स्त्रीलिग अश्र ग्रहण किया जाता है, जैसा 'मत्यभामा' नामका स्त्रीके लिये 'भामा' अंशका प्रयोग होता है न कि 'मत्य' अंशका। इसी तरह 'विद्यानन्द' नामका 'विद्या' अंश, जो कि स्त्रीलिग है, पुरुषके लिये व्यवहृत नहीं होता। चूनांचे प्रो० साहबने श्लेषके उदाहरणरूपमें जो 'देव स्वामिनभमल विद्यानन्द' प्रथम

पृथकी रचनाका अष्टपट्टासन या अम्बाभाविकपन एकमात्र 'वीतकलङ्क' शब्दके साथ केन्द्रित जान पड़ता है, उसे ही सीधे वाच्य-वाचक-सम्बन्धका बाधक न समझकर आपने उदाहरणमें प्रस्तुत किया है। परन्तु सम्यक् शब्दके लिये अथवा उसके स्थान-पर 'वीतकलङ्क' शब्दका प्रयोग छन्द तथा स्पष्टार्थकी दृष्टिसे कुछ भी अष्टपट्टा, असङ्गत या अम्बाभाविक नहीं है; क्योंकि 'कलङ्क'का सुप्रसिद्ध अर्थ 'दोष' है। और उसके साथमें 'वीत' विशेषणविगत, मुक्त, त्यक्त, विनष्ट अथवा रहित जैसे अर्थका वाचक है, जिसका प्रयोग समन्तभद्रके दूसरे प्रश्नोंमें भी ऐसे स्थलोंपर पाया जाता है जहाँ श्लेषार्थका कोई काम नहीं; जैसे आप्तमीमांसाके 'वीतरागः' तथा 'वीतमोहतः' पदोंमें, स्वयम्भून्नोत्रके 'वातचनः' तथा 'वीतरागे' पदोंमें, युचयतुशासनके 'वीतविकल्पधीः' और जिनशतकके 'वीतचेताविकाराभिः' पदमें। जिसमेंसे दोष या कलङ्क निकल गया अथवा जो उससे मुक्त है उसे वीतदोष, निर्दोष, निष्कलङ्क, अकलङ्क तथा वीतकलङ्क जैसे नामोंमें आभिहित किया जाता है, जो सब एक ही अर्थके वाचक पर्याय नाम हैं। वास्तवमें जो निर्दोष है वही भगवत् (यथार्थ) कह जानेके योग्य है—दोषोंमें युक्त अथवा पृथक् सम्यक् नहीं कह सकते। रत्नकरण्डमें मन्, सम्यक्, समीचीन, शुद्ध और वीतकलङ्क इन पाँचों शब्दोंका एक ही अर्थमें प्रयुक्त किया है और वह है यथार्थता—निर्दोषता, जिसके लिये स्वम्भून्नोत्रमें 'समञ्जस' शब्दका भी

निजमत्तया नामका पत्र उद्धृत किया है उसमें विद्या नन्दका 'विद्या' नामसे उल्लेख न करके पूरा ही नाम दिया है। विशानन्दका 'विद्या' नामसे उल्लेखका दूसरा कोई भी उदाहरण देखनेमें नहीं आता।

१ 'कलङ्कऽङ्कः कालायममले दोषापवादयोः' विश्व० काश० दोषके अर्थमें कलङ्क शब्दके प्रयोगका एक स्पष्ट उदाहरण इस प्रकार है—

अपाकुवन्ति यदाचः काय-वाक् चित्तं सम्भवम्।

कलङ्कमधिना सोऽयं देवमन्दी नमस्यते ॥—ज्ञानार्णव

प्रयोग किया गया है। इनमें 'वीतकलङ्क' शब्द सबसे अधिक शुद्धसे भी अधिक स्पष्टार्थको लिये हुए है और वह अन्तर्गम्य स्थित दृष्टा अन्तर्दीपकी तरह पूर्वमें प्रयुक्त हुए 'मन्' आदि सभी शब्दोंकी अर्थादृष्टि-पर प्रकाश डालता है, जिसकी जरूरत थी, क्योंकि, 'मन्' सम्यक् जैसे शब्द प्रशंसादिके भी वाचक है वह प्रशंसादि किस चीजमें है? दोषोंके दूर होनेमें है। उसे भी 'वीतकलङ्क' शब्द व्यक्त कर रहा है। दर्शनमें दोष शङ्का-सूडनादिक, ज्ञानमें सशय-विषय-यादिक और चारित्र्यमें राग-द्वेषादि होते हैं। इन दोषोंसे रहित जो दर्शन-ज्ञान और चारित्र्य है वही वीतकलङ्क अथवा निर्दोष दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य है, उन्हीं रूपों में अपने आत्माको परिणत करता है उसे ही लोक-परलोक सर्व अर्थोंकी मिष्टि प्राप्त होती है। यही उक्त उपान्त्य पृथक् फलितार्थ है, और इसमें यह स्पष्ट जाना जाता है कि पद्यमें 'सम्यक्'के स्थानपर 'वीतकलङ्क' शब्दका प्रयोग बहुत मोक्ष-समझकर गहरी दूर-दृष्टिके साथ किया गया है। छन्दकी दृष्टिमें भी बहोत मन्, सम्यक्, समीचीन, शुद्ध या समञ्जस जैसे शब्दोंमेंसे किसीका प्रयोग नहीं बनता और इसलिये 'वीतकलङ्क' शब्दका प्रयोग श्रेष्ठार्थके लिये अथवा द्वाविडो प्राणायामके रूपमें नहीं है जैसा कि प्रोफेसर साहब समझते हैं। यह बिना किसी श्रेष्ठार्थकी कल्पनाके प्रथममन्त्रके साथ सुसम्बद्ध और अपने स्थानपर सुप्रयुक्त है।

अब मैं इनका और भी बनला देना चाहता हूँ कि ग्रन्थका अन्तःपरिष्कार करनेपर उसमें कितनी ही बातें ऐसी पाई जाती हैं जो उसकी अति प्राचीनताकी द्योतक हैं, उसके कितने ही उपदेशों-आचार्यों, विधि-विधानों अथवा क्रियाकाण्डोंकी तो परम्परा भी टीकाकार प्रभावचन्द्रके समयमें लुप्त हुई सी जान पड़ती है, इसीमें वे उनपर यथेष्ट प्रकाश नहीं डाल सके और न बादको ही किसीके द्वारा वह डाला जा सका है; जैसे 'मूर्ध्वरूढ-मुष्टि-बामो-बन्ध' और 'चतुरावन्-त्रितय' नामक पद्योंमें वर्णित आचार्यकी बात। अष्ट-भूलगुणोंमें पञ्च अगुणत्वोंका समावेश भी प्राचीन

परम्पराका शीतक है जिसमें समन्तभद्रसे शताब्दियों बाद भारी परिवर्तन हुआ और उसके अगुवर्तोंका स्थान पञ्चउदम्बरफलोंने ले लिया । एक चाण्डाल-पुत्रको 'देव' अर्थात् आराध्य बतलाने और एक गृहस्थको मुनिमें भी श्रेष्ठ बतलाने जैसे उदार उपदेश भी बहुत प्राचीनकालके संमुख है जबकि देश और समाजका बानावरण काफी उदार और सत्यको प्रहरण करनेमें सक्षम था । परन्तु यहाँ उन सब बातोंके बिचार एवं विवेचनका अवसर नहीं है—वे तो स्वन्त्र लेखके विषय हैं, अथवा अवसर मिलने-पर 'समीचीन-धर्मशास्त्र'की प्रस्तावनामें उनपर यथेष्ट प्रकाश डाला जायगा । यहाँ मैं उदाहरणके तौरपर सिर्फ दो बातें ही निवेदन कर देना चाहता हूँ और वे इस प्रकार हैं—

(क) रत्नकरण्डमें सम्यग्दर्शनको तीन मूढताओंसे रहित बतलाया है और उन मूढताओंमें पाखण्डि-मूढताका भी समावेश करते हुए उसका जो स्वरूप दिया है वह इस प्रकार है—

समन्थाऽऽरम्भ-हिमानां संसाराऽऽवर्त-वर्तिनाम् ।

पाखण्डिनां पुरस्कारां ज्ञेय पाखण्डि-मोहनम् ॥२॥

'जो समग्र है—धन-धान्यादि परिग्रहसे युक्त है—आरम्भ-साहत है—कृषि-वाणिज्यादि सावधकर्म करते हैं, हिमामें रत हैं और संसारके आवर्तोंमें प्रवृत्त हो रहे हैं—भवभ्रमणमें कारणीभूत विवाहादि कर्मा-द्वारा दुनियाके चकर अथवा गोरखधन्धेमें फँसे हुए हैं, ऐसे पाखण्डियोंका—वस्तुतः पापके खण्डनमें प्रवृत्त न होने वाले लिङ्गी साधुओंका जो (पाखण्डियोंके रूपमें अथवा साधु-गुरु-बुद्धिसे) आदर-सत्कार है उसे 'पाखण्डिमूढ' समझना चाहिए ।'

१ इस विषयको विशेष जाननेके लिये देखो लेखकका 'जैना-चायोंका शासन भेद' नामक ग्रन्थ पृष्ठ ७ से १५ । उसमें दिये हुए 'रत्नमाला'के प्रमाणपरसे यह भी जाना जाता है कि रत्नमालाकी रचना उसके बाद हुई है जबकि मूल-गुणोंमें अगुवर्तोंके स्थानपर पञ्चउदम्बरकी कल्पना रूढ़ हो चुकी थी और इस लिये भी रत्नकरण्डसे शताब्दियों बादकी रचना है ।

इसपरसे यह स्पष्ट जाना जाता है कि रत्नकरण्ड ग्रन्थकी रचना उस समय हुई है जब कि 'पाखण्डि' शब्द अपने मूल अर्थमें—'पाप खण्डयतीति पाखण्डि' इस नियुक्तिके अनुसार—पापका खण्डन करनेके लिये प्रवृत्त हुए तपस्वी साधुओंके लिये आमतौरपर व्यवहृत होता था, चाहे वे साधु स्वमतके हों या परमतके । चुनौचे मूलाचार (अ० ४)में 'रत्नवद-चरग - तापस - परिहृतादीयश्चरणपासंढा' वाक्यके द्वारा रत्नपटादिक साधुओंको अन्यमतके पाखण्डि बतलाया है, जिससे माफ ध्वनित है कि तब स्वमत (जैनों)के तपस्वी साधु भी 'पाखण्डि' कहलाते थे । और इसका समर्थन कुन्दकुन्दाचार्यके समयामार ग्रन्थकी 'पाखण्डि-लिगाणि व गिहलिगाणि व बहुप्पयाराणि' इत्यादि गाथा नं० ४८८ आदिसे भी होता है, जिनमें पाखण्डिलिङ्गको अनगार साधुओं (निर्मन्थादि मुनियों)का लिङ्ग बतलाया है । परन्तु 'पाखण्डि' शब्दके अर्थकी यह स्थिति आजसे कोई दशों शताब्दियों पहलेमें बदल चुकी है और तबसे यह 'शब्द' प्रायः 'धूर्त' अथवा 'दम्भी-कपटी' जैसे विकृत अर्थमें व्यवहृत होता आरहा है । इस अर्थका रत्नकरण्डके उक्त पद्यमें प्रयुक्त हुए 'पाखण्डिन्' शब्दके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है । यहाँ 'पाखण्डि' शब्दके प्रयोगको यदि धूर्त, दम्भी, कपटी अथवा भूठ (मिथ्यादृष्टि) साधु जैसे अर्थमें लिया जाय, जैसा कि कुछ अनुवादकोंने भ्रमवश आधुनिक दृष्टिसे ले लिया है, तो अर्थका अनर्थ हो जाय और 'पाखण्डि-मोहनम्' पदमें पड़ा हुआ 'पाखण्डिन्' शब्द अनर्थक और असम्बद्ध ठहरे । क्योंकि इस पदका अर्थ है 'पाखण्डियोंके विषयमें मूढ़ होना' अर्थात् पाखण्डियोंके वास्तविक स्वरूपको न समझकर अपाखण्डियों

१ पाखण्डिका वास्तविक स्वरूप वही है जिसे ग्रन्थकार महोदयने 'तपस्वी'के निम्न लक्षणमें समाविष्ट किया है । ऐसे ही तपस्वी साधु पापोंका खण्डन करनेमें समर्थ होते हैं—

[विषयाशा-वशाऽतीतो निरागम्भोऽपरिग्रहः ।

ज्ञान ध्यान-तपोरक्तस्तपस्वी स प्रशस्यते ॥ १० ॥

अथवा पास्वल्याभासोंको पास्वली मान लेना और वैसा मानकर उनके साथ तद्रूप आदर-सत्कारका व्यवहार करना । इस पदका चिन्तास ग्रन्थमे पहलेसे प्रयुक्त 'देवतामूढम्' पदके समान ही है, जिसका आशय है कि 'जो देवता नहीं हैं—रागद्वेषसे मलीन देवताभास हैं—उन्हे देवता समझना और वैसा समझकर उनकी उपासना करना । ऐसी हालतमे 'पास्वलिङ्ग' शब्दका अर्थ 'धृत' जैसा करनेपर इस पदका ऐसा अर्थ होता जाता है कि धूर्तोंके विषयमे मूढ़ होना अर्थात् जो धृत नहीं है उन्हे धृत समझना और वैसा समझकर उनके साथ आदर-सत्कारका व्यवहार करना' और यह अर्थ किसी तरह भी सङ्गत नहीं कहा जा सकता । अतः रत्नकरण्डके पास्वलिङ्ग शब्द अपने मूल पुरातन अर्थमे ही व्यवहृत हुआ है, इसमे जरा भी मन्देहके लिये स्थान नहीं है । इस अर्थकी विकृति विक्रम स० ७०५मे पहले होचुकी थी और वह धृत जैसे अर्थमे व्यवहृत होने लगा था, इसका पता उक्त मवन अथवा वीरनिर्वाण स० १००४मे बनकर समाप्त हुए श्रीरविषेणाचार्य-कृत पद्यचरितके निम्न वाक्यमे चलता है—जिममे भरत चक्रवर्तीके प्रति यह कहा गया है कि जिन ब्राह्मणोंकी सृष्टि आपने की है वे बर्द्धमान जितेन्द्रके निर्वाणके बाद कलियुगमे महा-उद्गत 'पावशर्डी' हो जायेंगे । और अग्राज पशुमे उन्हे 'मदा पापक्रियोद्यताः' विशेषण भी दिया गया है—बर्द्धमान-जिनम्याऽन्ते भविष्यन्ति कालो युगे । एते ये भवता सृष्टाः पास्वलिङ्गो महाद्वताः ॥ ४-११६

ऐसी हालतमे रत्नकरण्डकी रचना उन विद्या-नन्द आचार्यके बादकी नहीं हो सकती जिनका समय प्रो० साहबने ई० सन ८१६ (वि० मवत ८७३)के लगभग बतलाया है ।

(ख) रत्नकरण्डके एक पक्ष निम्न प्रकारसे पाया जाता हैः—

गुह्यतो मुनिबनमिन्वा गुरुपकण्ठे व्रतानि परिगृह्य ।

मैद्याऽशनसपस्यमुत्कृष्टशैल-खण्ड-धरः ॥१४॥

इसमे, ११वीं प्रतिमा (कला)-स्थित उत्कृष्ट आश्व-

का स्वरूप बतलाते हुए, घरमे 'मुनिबन'की जाकर गुरुके निकट व्रतोंको ग्रहण करनेकी जो बात कही गई है उसमे यह स्पष्ट जाना जाता है कि यह ग्रन्थ उस समय बना है जबकि जैन मुनिजन आमतौरपर वनोंमे रहा करते थे, वनोंमे ही यत्याश्रम प्रतिष्ठित थे—और वहीं जाकर गुरु (आचार्य)के पास उत्कृष्ट आश्वपदकी दीक्षा ली जाती थी । और यह स्थिति उस समयकी है जबकि चैत्यवास—मन्दिर-मठोंमे मुनियोंका आमतौर निवास—प्रारम्भ नहीं हुआ था । चैत्यवास विक्रमकी ४थी-५वीं शताब्दीमे प्रतिष्ठित हो चुका था—यद्यपि उसका प्रारम्भ उससे भी कुछ पहले हुआ था ऐसा तद्विषयक इतिहाससे जाना जाता है । ५० नाथूरामजी प्रेमीके 'बनवासी और चैत्यवामी सम्प्रदाय' नामक निबन्धसे भी इस विषय-पर कितना ही प्रकाश पड़ता है' और इस लिये भी रत्नकरण्डकी रचना विद्यानन्द आचार्यके बादकी नहीं हो सकती और न उस रत्नमालाकारके सम-मामयिक अथवा उसके गुरुकी कृति हो सकती है जो स्पष्ट शब्दोंमे जैन मुनियोंके लिये बनवासका निषेध कर रहा है—उसे उत्तम मुनियोंके द्वारा वञ्चित बतला रहा है—और चैत्यवासका मुला पोषण कर रहा है' । वह तो उन्हीं स्वामी समन्तभद्रकी कृति हाथी चाहिये जो प्रसिद्ध बनवासी थे, जिन्हें प्रोफेसर साहबने श्वेताम्बर पट्टाभालियोंके आधारपर 'बन-वासी' गच्छ अथवा सङ्घके प्रस्थापक 'सामन्तभद्र' लिखा है जिनका श्वेताम्बर-साय समय भी दिगम्बर-मान्य समय (विक्रमकी दूसरी शताब्दी) के अनुकूल है और जिनका आपसीमाकाकारके साथ एकत्व माननेमे प्रो० सा०को कोई आपत्ति भी नहीं है ।

रत्नकरण्डके इन सब उल्लेखोंकी रीतिनीमे प्रो० साहबकी चौथी आपत्ति और भी निःसार एवं निरन्तर होजाती है और उनके द्वारा ग्रन्थके उपान्त्य पशुमे की गई श्लेषार्थकी उक्त कल्पना बिल्कुल ही

१ जैन साहित्य आर इतिहास पृ० ३६७मे ३६८

२ कलिकासे बने वामी वर्ज्यमे मुनिसन्तमे ।

स्थापित वे जिनागारे प्रामादिपु विज्ञेयतः ॥२२॥ रत्नमाला

निर्मूल ठहरती है—उसका कहीं भी कोई समर्थन नहीं होता। रत्नकरण्डके समयको ज्ञान-अज्ञान रत्नमालाके रचनाकाल (विक्रमकी ११वीं शताब्दीके उत्तरार्ध या उसके भी बाद)के समीप लानेका आप्रह करनेपर यशस्मिलकके अन्तर्गत सोमदेवमुरिका ४६ कल्पमें वर्णित उपामकाध्ययन (वि० सं० १०१६) और श्रीचामुण्डरायका चारित्रमार (वि० सं० १०३५के लगभग) दोनों रत्नकरण्डके पूर्ववर्ती ठहरेंगे, जिन्हें किसी तरह भी रत्नकरण्डके पूर्ववर्ती सिद्ध नहीं किया जा सकता; क्योंकि दोनों रत्नकरण्डके कितने ही शब्दोंके अनुसरणों लिये हुए हैं—चारित्रमारमें ता रत्नकरण्डका 'सम्यग्दर्शनशुद्धाः' नामका एक पृष्ठ था भी 'उक्तं च' रूपसे उद्धृत है। और तब प्रा० साहबका यह कथन भी कि 'आवकाचार-विषय-का सबसे प्रधान और प्राचीन ग्रन्थ स्वामी समन्त-भद्रकृत रत्नकरण्डशावकाचार है' उनके विरुद्ध जायगा, जिसे उन्होंने धवलाली चतुर्थ पुस्तक (क्षेत्रस्पर्शन अनु०) प्रस्तावनामें व्यक्त किया है और जिसका उन्हें उत्तरके चक्षरमें पढ़कर कुछ ध्यान रहा मालूम नहीं होता और वे यहाँ तक लिख गये हैं कि 'रत्नकरण्ड का रचनाका समय इस (विज्ञानन्द)समय वि० सं०

८७०)के पश्चात् और वादिगजके समय अर्थात् शक सं० ९४७ (वि० सं० १०८०)से पूर्व मिथ्य होता है। इस समयार्थिकके प्रकाशमें रत्नकरण्डशावकाचार और रत्नमालाका रचनाकाल समीप आजाते हैं और उनके बीच शताब्दियोंका अन्तराल नहीं रहता।"

इस तरह गम्भीर गवेषण और उदार पर्यालोचनोंके साथ विचार करनेपर प्रा० साहबकी चारों दलालें अथवा आपत्तियोंमेंसे एक भी इस योग्य नहीं ठहरती जा रत्नकरण्डशावकाचार और आप्रमीमांसा का भिन्नकृतत्व सिद्ध करने अथवा दोनोंके एक कर्तृत्वमें कोई बाधा उत्पन्न करनेमें समर्थ हो सके और इसलिये बाधक प्रमाणोंके अभाव एवं साधक प्रमाणोंके सङ्गावमें यह कहना न्याय-प्राप्त है कि रत्नकरण्डशावकाचार उन्हीं समन्तभद्र आचार्योंका कृत है जो आप्रमीमांसा (देवागम)के रचयिता हैं। और यही मेरा निर्या है।

वीरमेवागमन्दिर, मगगावा ।

ता० २१ ४ १९४८ ।

जुगलकिशोर मुखर्जा

१ अनेकान्त वर्ष ७, किरण ५६, पृ० ५४

अमूल्य तत्त्वविचार

बहुत पुण्यके पुञ्जमें इस शुभ मानव-देहकी प्राप्ति हुई, तो भी अरे रे ! भवचक्रका एक भी चक्कर दूर नहीं हुआ। मुखको प्राप्त करनेसे मुख दूर होजाता है, इसे जरा अपने ध्यानमें लो। अहाँ ! इस क्षण-क्षणमें हानि वाल भयङ्कर भाव-मग्नमें तुम क्यों लवलीन हो रहे हो ? ॥१॥

याद तुम्हारी लक्ष्मी और सत्ता बढ़ गई, तो कहो तो सही कि तुम्हारा बट ही क्या गया ? क्या कुटुम्ब परिवारक बढ़नेसे तुम अपनी बढ़ती मानते हो ? हगिज ऐसा मत मानो; क्योंकि समस्याका बढ़ना माना मनुष्य-देहका हार जाना है। अहाँ ! इसका तुमको एक पलभी भी विचार नहीं होता ? ॥२॥

निर्दोष मुख और निर्दोष आनन्दकी, जहाँ कहीं भी वह मिल सके वहींसे प्राप्त करो जिससे कि यह दिव्य शक्तिमान आत्मा जख्मीरोंसे निकल सके। इस बातकी सदा मुझे दया है कि परवस्तुमें मोह नहीं करना। जिसके अन्तमें दुःख है उसे मुख कहना, यह त्यागने योग्य सिद्धान्त है ॥३॥

मैं कौन हूँ, कहाँसे आया हूँ, मेरा सच्चा स्वरूप क्या है, यह सम्बन्ध किस कारणसे हुआ है, उसे रक्खू या छोड़ दूँ ? यदि इन बातोंका विवेकपूर्वक शान्तभावसे विचार किया तो आत्मज्ञानके सब सिद्धान्त-तत्त्व अनुभवमें आगए ॥४॥

— श्रीमद्राजचन्द्र

कथा-कहानी—

इज्जत बढ़ी या रुपया

[लेखक—अयोध्याप्रसाद गोयलीय]

दे

हलीकी एक प्रसिद्ध सराफेकी दुकानपर ४०-५० हजार रुपयोंकी गिन्नियाँ गिनी जारही थीं कि एक उचट कर इधर-उधर होगई। काफी तलाश करनेपर भी नहीं मिली। उस दुकानपर उनका कोई गरीब रिश्तेदार भी बैठा हुआ था। सयोगकी बात कि उसके पास भी एक गिन्नी थी। गिन्नी न मिलते देख, उसने मनमें सोचा कि “शायद अब तलाशी ली जायगी। गरीब होनेके नाते मुझीपर शक जायगा। मेरे पास भी गिन्नी हो सकती हैं किमीको यकीन नहीं आयागा। गिन्नी भी छीन लेंगे और बेइज्जत भी करेंगे। इससे तो बेहतर यही है कि गिन्नी देकर इज्जत बचाली जाए।”

गरीबने यही किया ! जेबमेंसे गिन्नी चुपकेसे निकाल कर ऐसी जगह ढाल दी कि खोजनेवालोंको मिल गई। गिन्नी देकर वह खुशी-खुशी अपने घर चला गया। बात आई-गई हुई।

दीवालीपर दावात साफ की गई तो उसमेंसे एक गिन्नी निकली। गिन्नीको दावातमेंसे निकलते देख लाला साहब बड़े क्रुद्ध हुए। “रुपयोंकी तो बिमात क्या, यहाँ गिन्नियाँ इधर-उधर रूली फिरती हैं, फिर भी रोकडूबहीका जमा खर्च ठीक मिलता रहता है। हह हाँगाई इस अन्धेकी।”

रोकडिया परेशान कि यह हुआ तो क्या हुआ ? “इतनी सचाई और लगनसे हिस्साब रखनेपर भी यह लाँछन व्यर्थमें लग रहा है।” मोचने-मोचते उसे उस रोजकी घटना याद आई। काफी देर अकलमें कुशती लड़नेपर उसे खयाल आया कि “कहीं वह गिन्नी उचट कर दावानमें तो नहीं गिर गई थी, तब वह गिन्नी मिली कैसे ? शायद उस गरीबने अपने पाममें ढालकर नुजवादी हो।” यह खयाल आते ही वह खय अपनी इस भूर्खतापर हँस पड़ा। भला उसके

पास गिन्नी कहाँसे आती ? उसके बड़ोंने भी कभी गिन्नियाँ देखी हैं जो वह देखता ? और शायद कहीं-से भाँप भी ली हो तो, वह इतना बुद्धू कब है जो उसे हमें दे देता ?” ●

जब खयाल कल्पनासे साथ नहीं दिया तो यह उलझा हुआ विचार लाला साहबके सामने पेश किया गया ! लाला साहब सब समझ गये। उनका रिश्ते-दार गरीब तो जरूर है, पर बिधुस्त और बाइज्जत है, यह वह जानते थे। अतः लाला साहब उसके पास गये और वास्तविक घटना जाननी चाही तो काफी टालमटोलके बाद ठीक स्थिति समझादी ! लाला साहब गिन्नी बापिस करने लगे तो बोला—

“मैया साहब, मैं अब इसे लेकर क्या करूँगा ? मेरी उस बक् आबरू रह गई यही क्या कम है ? आबरूके लिये ऐसी हज़ारों गिन्नियाँ कुर्बान ! मेरे भाग्यमें गिन्नी होती तो यह घटना ही क्यों घटती ? मुझे सन्तोष है कि मेरी बात रह गई। रुपया तो हाथका मेल है फिर भी इफ़ट्टा हो सकता है, पर इज्जत-आबरू वह जानपर फिर बापिस नहीं आती।”

२

कुछ इसीमें मिलनी-जुलती घटना इन पंक्तियोंके लेखकके साथ भी घटी। सन १९२०में लाला नारायणदास सुरजभानकी दुकानपर कपड़ेका काम संभलता था। उनके यहाँ हुण्डियोंका लेन-देन भी होता था। दिनमें कई बार दलाल रुपये लाता और ले जाता। बार-बार उन चाँदीके रुपयोंको कौन गिने ? बरौर गिने ही आते और चले जाते। उन रुपयोंको मे ही लेता और देता; कभी एक रुपयकी भी घटी-बढ़ी नहीं हुई। एक रात अमावधानीसे वह रुपये ऊपरसे नीचे गिर पड़े और खन-खन करते हुए समूची दुकानमें बिखर गये। घटोरा कर गिने तो

पाँच रुपये कम ! मेरी जेबमें भी घर खर्चके लिये ५) रुपये चाँकीके पड़े थे । मैं बड़ा बचराया, अब क्या होगा ? न मिले तो जैसे बात बनेगी ? लाला चुपचाप गहोपर बैठे थे, जैने ही रुपये बखेरे थे और मैं ही उन्हें गिन रहा था । जी बड़ा धुकड़-पुकड़ करने लगा । छोटी आगु और नया-नया इनके यहाँ आया हैं । यद्यपि पूरा विश्वास करते हैं, परन्तु प्रामाणिकता-की जाँचसे तो अभी नहीं निकला हैं । कहीं इन्हें शक होगया तो, जेबमें पाँच रुपये हैं ही चोर बनते क्या देर लगेगी ? इसी ऊहापोहमें गिरी वाली घटना याद आई तो मन एकदम स्वस्थ होगया । रुपये अपने पाससे मिलानेका सङ्कल्प करके भी खोजनेमें लगा रहा और मेरे सौभाग्यसे पाँचों रुपये मिल भी गये !

रुपये मिलनेपर मुझे प्रसन्नता होनेके बजाय क्रोध हो आया ! मैंने लालासे कहा—“देखिये पाँच रुपये कम हो रहे थे और मेरी जेबमें भी पाँच ही थे ! न मिलने तो मैं चोर बन गया था । आइन्दा हुण्डियोंके रुपये गिनकर लेने और देने चाहियें ।” लाला मेरे इस बचपन पर हँसे और बोले—“तुम व्यर्थ अपने जीका हलका क्यों कर रहे हो तुमपर यकीन न होता तो हम यह हज़ारों रुपये तुम्हें कैसे बिन गिन दे दिया करते ? और इतने रुपये बार-बार गिनना कैसे मुमकिन हो सकता है ? आजतक बीच एक पैस-का फर्क न पड़ा तो आगे क्यों पड़ेगा, और पड़ेगा भी तो तुम्हें उसकी चिन्ता क्यों ?”

किन्तु मैं इस घटनासे ऐसा शङ्कित होगया कि रुपये गिनकर लेने-देनेकी बातपर अट्टा रहा । और इस नियमकी स्वीकृति न मिलनेसे मैं बार-बार पुचकारनेपर भी दूसरे दिनसे दूकानपर नहीं गया !

३

उक्त घटनाआका मन् ३४में गुड़गावके लाला बनारसीदास जैनके सामने जिक्र आया तो बोले—अजी साहब, एक इसी तरहकी घटना हम आपबीती आपको सुनाते हैं ।

हमारे पिताजीके एक मित्र हमारे जिलेमें रहते हैं । वे जब मुकुन्दसे या सामान खरीदनेको गुड़गाव आते

हैं तो हमारे यहाँ ही ठहरते हैं । एक रोज उनका पत्र आया कि “जिस चारपाईपर मैं सोया था, अगर वहाँ लाल रङ्गका मेरा अङ्गोछा मिले तो सम्हाल कर रख लेना ।” अँगोछा तलाश किया गया, मगर नहीं मिला । वे जाइके विस्तरोंमें सोचते थे और वह जाड़े खत्म होनेसे ऊपर टाँडपर रख दिये गये थे । सिर्फ एक अङ्गोछेके लिये घरभरके इतने विस्तरे उठा कर देखनेकी जरूरत नहीं समझी गई । और अङ्गोछा नहीं मिलनेको उन्हें सूचना भिजवादी गई । बात आई-गई हुई, वे हमेशाकी तरह हमारे यहाँ आते-जाते रहे ।

दीवालीपर मकानकी सफाई हुई और जाइके विस्तर धूपमें डाले गये तो उनमें लाल अङ्गोछा धमसे नीचे गिरा । खोलकर देखा तो दस हज़ारके नोट निकले । हम सब हैरान कि यह इतने नोट कहाँसे आये, किसने यहाँ छिपाकर रखे । सोचते-सोचते खयाल आया कि हो न हो यह रुपये उनके ही हाँगे । इस अङ्गोछेमें रुपये थे इसीलिये तो उन्होंने अङ्गोछा तलाश करके रखनेको लिखा था, सिर्फ अङ्गोछेके लिये वे क्यों लिखते ? मैं उनके पास रुपये लेकर गया और उलाहना देते हुए बोला—“चाचा जी ! आप भी खुब हैं, इतनी बड़ी रकमका तो जिक्र भी नहीं किया, सिर्फ अङ्गोछा सम्हालकर रखलेनेको लिख दिया और हमारे मना लिख देनेपर भी आपने कभी इशारा तक नहीं किया । बताइयें कोई नौकर ले गया होता तो टाँडपर चूँह ही काट गये होते तो, हमारा तो हमेशाको काला मुँह बना रहता ।

चाचा हँसकर बोले—“भाई जितनी बात लिखने की थी, वह तो लिख ही दी थी । मेरा खयाल था कि तुम ममभ जाओगे कि कोई न कोई बात जरूर है । बर्ना दो आनेके पुराने अङ्गोछेके लिये दो पैसका कार्ड कीन खराब करता । और रुपयोंका जिक्र जान-बूझकर इसलिये नहीं किया कि अगर कोई उठा ले गया होगा तो भी तुम अपने पासमें दे जाओगे । अपनी इस असवाधानीके लिये तुम्हें परेशानीमें डालना मुझे दृष्ट न था ।”

१३ फरवरी १९४८

अनेकान्त

[महात्मा भगवानदीनजी]



शन, न्याय, व्याकरण, छन्द, अलङ्कार आदि विद्याओं के सिद्धान्त गढ़े नहीं जाते—खोजे जाते हैं, इकट्ठे किये जाते हैं। इकट्ठे होनेपर विद्वान् उन्हें अलग-अलग करते हैं और उनके नाम रख देते हैं। नाम प्रायः अटपटे होते हैं। विद्वानों तकको उनके समझनेमें मुश्किल होती है औरोंका तो कहना ही क्या ?

इस सबालका जवाब कि अनेकान्त कबसे है ? यही हो सकता है कि जबसे जगत तबसे अनेकान्त। अगर जगतका किमीने बनाया है तो वह अनेकान्ती रहा होगा। और अगर जगत अनादि है तो अनेकान्त भी अनादि है। इस द्वन्द्वयुक्त जगतमें और इस उपजने-बिनाशनेवाली दुनियामें अनेकान्तके बिना एक क्षण भी काम नहीं चल सकता। तरह-तरहकी दुनियामें मेल बनाये रखनेके लिये अनेकान्त अत्यन्त आवश्यक है।

अनेकान्त तर्कका एक सिद्धान्त है। तर्क इकट्ठी की हुई विद्या है। अनेकान्तको बोलचालमें 'तरह-तरह से कहना' कह सकते हैं। हम जब मिल-जुलकर प्रेम प्यारसे रहते हैं तब अनेकान्तमें ही बातचीत करते हैं। हैंसी-मजाकमें कभी-कभी एकान्त भी चल पड़ता है। पर टिक नहीं पाता। लड़ाई-भगड़ोंमें एकान्तसे ही काम लिया जाता है फिर भी वे लड़ाई-भगड़े चाहें घरेलू हों, देशके या धर्मके। अनेकान्तका काममें तो सब सब धर्मवाले लाते हैं पर अलग विद्याका रूप इसे हिन्दुस्तानके एक धर्म विशेषण ही दे रखा है। और वही इसकी दुहाई जगह-बजगह देता रहता है।

दो अनेकान्ती लड़-भगड़ नहीं सकते। पर लड़ना-भगड़ना मनुष्यका स्वभाव बना हुआ है और अनेकान्तका हथियार लेकर ही लड़ते हैं तो अमलमें

उनके हाथोंमें एकान्त ही के हथियार होते हैं। पर वे हथियार अनेकान्तके खोलमें होते हैं इसलिये जब भरी सभामें वे खोलसे बाहर आते हैं तो समझदार तमाशा देखने वाले हैंस पड़ते हैं। अनेकान्तका और भी सोधा नाम 'भगड़ा-कैसल' हो सकता है। अब जहाँ 'भगड़ा-कैसल' मौजूद हो वहाँ भगड़ा कैसा ? अनेकान्ती (यानी तरह-तरहसे कहने समझने वाला) लड़-भगड़ेगा क्यों ? वह तो दूसरेकी बातको समझने की कोशिश करेगा, शक्य करेगा, कम बोलेगा, सामने वालेको ज्यादा बोलेने देगा और जब समझ जावेगा तो मुसका देगा, शायद हैस भी दे और शायद सामनेवालेको गले लगाकर यह भी बोल उठे 'आहा, आपका यह मतलब है, ठीक ! ठीक !'

काई हकीम मुसखेमें अगर "बगें रहें" लिख वे तो आप जरूर कुछ पैसे अन्तारके यहाँ ठगा आयेगे। यों आप बगेंरहें (तुलसीके पत्ते) घरकी तुलसीसे तोड़कर रोज ही चबा लेते हैं। अनेकान्तसे रोज काम लेनेवाले आपमेंसे कुछ अनेकान्तको न समझते होंगे इसलिये उसे थोड़ासा साफ कर देना जरूरी है।

सेठ हीरालाल जब यह कह रहे हैं कि आज दो अक्टूबर होपहरके ठीक बारह बजे मेरा छड़का रामू बड़ा भौं है और छोटा भी तब वे अनेकान्तकी भाषा बोल रहे हैं। पर काई एकदम यह कह बैठे 'बिल्कुल गलत' तो ऐसा कहनेवाला या तो मूर्ख है, जल्दबाज है नहीं तो एकान्ती तो हैं ही। और काई यह पूछ बैठे 'कैस ?' तो वह भला आदमी है, समझदार भी है पर बुद्धिपर जोर नहीं देना चाहता, अनेकान्तसे उसे प्यार भी है। बात बिल्कुल सीधी है रामू असलमें उस दिन दस बरसका हुआ वह अपने सात बरसके छोटे भाई श्यामसे बड़ा और तेरह बरसके बड़े भाई धर्मसे छोटा है। सेठ हीरालाल यह

भी कह बैठे कि मेरे लोटेका पानी इसी वक्त ठण्डा और गरम है तो अनेकान्तकी सीमामें ही रहेंगे। पानी अगर सौ दरजे गरम है तो घड़ेके अड़मठ दरजेके पानीसे गरम और चूल्हेपर चढ़े बर्तनके एकसी बीस दरजेके पानीसे ठण्डा है। आह पतीलीमें हाथ डालकर लोटेमें डालिये तो आपको इनकी बातकी सचाईका पता लग जायगा। यह हुआ हँसता खिलता घरेलू अनेकान्त।

अब लांजिये धर्मका भारी भरकम अनेकान्त।

एक हिन्दू पीली मिट्टीके एक ढेलेमें कलाया लपेट कर उसमें गणेशको ला बैठाता है। एक जैन उससे भी बढ़कर धानसे निकले एक चावलमें भगवानको बिराजमान कर देता है। पर वही हिन्दू, कोयले, खाड़िया या गेरूके टुकड़ोंमें वैसा करनेसे हिचक ही नहीं डरता है और वही जैन एक खण्डित मूर्ति या एक कपड़ा पहने सुन्दर मूर्तिमें भगवानकी स्थापना करनेमें इतना भयभीत होता है मानों कोई बड़ा पाप कर रहा हो। और वही हिन्दू जबलपुरके धुआंधारमें जाकर त्रिसतिस पत्थरको गणेशजी मान लेता है वही जैन मोनागिरिपर चढ़कर अनगढ़ मूर्तियोंको भगवानकी स्थापना मानकर उनके सामने माथा टेक देता है। अतदाकार स्थापनाकी बात दोनों ही रिवाजकी भाङ्गी पीकर भूल जाते हैं। यह घरमें अनेकान्ती रहते हुए रिवाजमें कट्टर एकान्ती बन जाते हैं। वे करे क्या ? असलमें धर्ममें अनेकान्तीने अभी तक जगह ही नहीं पाई।

रेलमें बैठा एक मुसाफिर यदि यह चिन्ता उठे 'जयपुर आगया' तो कोई दूसरा मुसाफिर उसके पीछे छेड़कर लेकर खड़ा नहीं होता और न उससे यही पूछता है कि जयपुर कैसे आगया, क्या जयपुर चला आता है जो तू आगया कहता है ? और न यह कहकर उसे दुरुस्त करता है कि हम 'जयपुर आगये' ऐसा कह। कोई बहू यदि अपने बरसोंसे घरसे भागे निम्नट्ट पतिका सम्बन्धमें अपनी सामके सामने यह कह बैठे कि मैं तो सुहागिन होते बिधवा हूँ, या मेरा पति जीता मरा हुआ है तो सास यह सुनकर

पूजा लेकर रोने नहीं लग जाती है। वह अनेकान्ती है, वह समझती है कि बहूका क्या मतलब है !

महावीर स्वामी जब गर्भमें आये उसी दिनसे उनके भक्त उन्हें भगवान नामसे पुकारते हैं। ठीक है। अनेकान्त ऐसा करनेकी इजाजत देता है। निर्वाण तक और उसके बादसे आजतक वे भगवान ही हैं। वचनमें वे रोटी खाते थे, मुनि होकर आहार भी लेते थे। अब कोई यह कहे कि भगवान महावीर रोटी खाते थे, आहार लेते थे तो इसमें भूल कहाँ है ? अनेकान्तीको इसे माननेमें कोई कठिनाई नहीं हो सकती। वही भक्त कुन्दकुन्द स्वामीके पास रहकर यह कहने लगे कि भगवानने कभी खाना खाया ही नहीं तो इसमें भी भूल कहाँ ? अनेकान्ती जरा बुद्धि-पर जोर देकर इसे समझ लेगा। कुन्दकुन्द स्वामी देहको भगवान नहीं मानते। जीवको भगवान मानते थे। देहको भगवान मानना निश्चयनय या सत्यनयकी शानके खिलाफ है। जीव न खाता है, न पीता है न करता है, न मरता है, न जन्म लेता है। साँप पवनभञ्जी कहलाता है। दो दबाये मिलकर पानी बन जाती है यह बात स्कूलके लड़के भी जानते हैं। महावीर स्वामीका देह निर्वाणसे एक समय पहले तक यदि मास लेता रहा, लेता रहा। महावीर स्वामीके निर्लेप जीवको इससे क्या। महावीर भगवान खाना खाते थे और नहीं भी खाते थे। यह इतना ही ठीक कथन है जितना सेंट हीरालालका यह कह बैठना कि मेरा बीमार लड़का रामू पानी पीता भी है और नहीं पीता क्योंकि वह पीकर कय कर देता है, उसको हज़म नहीं होता। अनेकान्तमें वही तो गुण है कि वह भगड़का फैसला चुटकी बजाते कर देता है। जभी तो मैंने उसका नाम भगड़ा फैसल रखा है।

अनेकान्त घर-घरमें है, मन-मनमें है। मन्दिर-मन्दिरमें नहीं है, धर्म-धर्ममें नहीं है, राज-राजमें नहीं है। वहाँ फैलानेकी जरूरत है। पढ़ने-पढ़ानेकी बीज नहीं, लिखने-लिखानेसे कुछ होता आता नहीं। अनेकान्तका पौधा अभ्यासका जल चाहता, सहिष्णुता के खादकी उसे जरूरत है, सर्वधर्म समभावके

पराक्रमी जैन

पथिक ! इस बाटिकाकी बर्बादीका कारण इन बल्लुओं और कौशोंमे न पूछकर हमसे सुन । वे तुमसे भ्रममे डाल देंगे । हमारे ही बड़ोंने इसे अपने रक्ते सींचा था । उन्हींकी हड्डियोंकी खातसे यह मर-सट्टज हुआ था । वे चल बसे, हम चलने वाले हैं, पर इसके एक-एक अंगुपर हमारा अमिट बलिदान अङ्कित है ।

जो लोग कहते हैं—‘भारतके आदि निवासी

सैदानमे उसकी पीढ़ लगनी चाहिये, सार्व-भ्रमकी हवा उसको पिलाई जानी चाहिये, विचार स्वातन्त्र्यकी धूप उमे खिलानेकी जरूरत है, वह बट-बुलकी तरह अमर है, बढ़ेगा, फैलेगा, फूलेगा, फलेगा ।

अगर कोई धर्म प्रगति-शील है, उसके ग्रन्थोंमे नित्य कुछ घटाया-बढ़ाया जाता है तो समझना चाहिये कि अनेकान्तका सिद्धान्त उस धर्ममे जीता जागता है । यदि ऐसा नहीं है तो समझना चाहिये कि उस धर्मके पण्डितों और अनुयायियोंकी जिह्वापर है काममे नहीं है । विज्ञानमे, कानूनमे, साहित्यमे, कलामे, सङ्गीत इत्यादिमे वह जीवित है । देशमे, राजमे, धर्ममे वह मर चुका है । अनेकान्त व्यावहारिक धर्मका प्राण है और समुदायकी शान्तिका ईश्वर है । अनेकता अनेकान्तके बिना टकरायेगी, टूटे-फूटेगी मरेगी नहीं । और अनेकता अनेकान्तके साथ, मिलीगी-जुलगी, मीठे स्वर निकालेगी, आनन्दके बाजे बजायेगी, सुख देगी ।

अनेकान्तका फल है स्वभ्रमय, आत्माकी निर्लेप अवरथाका ज्ञान, वेबुदीका इल्म, कर्मयोग, अना-मक्तियोग, जीवन मुक्त होजाना और परमात्मा बन जाना ।

[नीरमे]

और थे, हम गरियन (आर्य) यहाँ दूसरी जगहसे आकर बसे, वे सचमुच दूसरी जगहसे आये होंगे । मगर हम यहाँके कदीमी बाशिन्दे हैं । कदीमी बाशिन्दे क्या, हम यहाँके मालिक हैं । यहाँके कण-कणपर हमारे आधिपत्यकी मुहर लगी हुई है ।

भारतवर्ष हमारे प्रथम तीर्थङ्कर भगवान् ऋषभदेवके पुत्र भरत चक्रवर्तीके नामसे प्रसिद्ध है । उनकी अमर कीर्तिका सजीव स्मारक है । उससे पहले हमारा भारत जम्बूद्वीप आदि किन नामोंसे प्रसिद्ध था, इस गहराईमे उतरनेकी यहाँ आवश्यकता नहीं । हमारा देश जवमे ‘भारत’ हुआ, उसमे भी बहुत पहलेसे आजतक भारतकी आत्मा और मानपर मिटने की जो शानदार कुर्बानियाँ जैन-बीरोंने की है, वे यद्यपि सबकी सब चित्रट्टोंके बने काराजपर लिखी हुई नहीं है, फिर भी इतिहासके अपूर्व पृष्ठोंमे और पृष्ठोंके गर्भमे जो लुप्टी पड़ी है, आँख वाले उन्हें देख सकते हैं ।

जिस पौराणिक युग कहा जाता है, जो जैनोका सबसे उज्ज्वल पृष्ठ है, उसे न भी खोला जाय तो भी ऐतिहासिक युगके अवतरण जैनोकी गौरव-गर्माके चारण बने हुए हैं ।

३८५ ई० पूर्व यूनानसे तुफानकी तरह उठकर सिकन्दर महान् पवताको रोदना, नदियोंका फलांगता देशके-देश कुचलता हुआ भूये शेरकी भाँति जब भारतपर टूटा, तबका चित्र काश लिया गया होता था आजके युवक उसे बेखबर दहरातसे चीख उठते । बाज जैसे चिड़ियोंपर, सिंह जैसे हरिय समूहपर और नाग जैसे चूहोंपर झपटता है, उससे भी अधिक उसका भयानक अक्रमण था । करारी बूढ़ोंकी मार और मृत्युकी प्रचण्ड धूपकी पर्यत जिस अनेकमे भाव

से सहन करता है। आधीके वेगका वृत्त जैसे सर भुकाकर बर्बस स्वागत करता है। उमी तरह भारतने सिकन्दरके आक्रमणपर यह सब किया।

जानपर खेल जानेका जिनका स्वभाव था, वह सिकन्दरकी युद्धाभिनय पतङ्गेकी भाँति मर मिटे, कुछ गायकी तरह डकरायें, कुछ नीची गर्दन किये भेड़ोंकी मौन मरे, कुछ हाथ करके रह गये, कुछ विधाताकी लीला समझ चुप हो गये। पर जिनके रक्तमे उबाल था, वे कीड़े-मकाड़े, भेड़, बकरियोंकी तरह कैसे अपमानित जीवन व्यतीत करते ?

उहीमे चन्द्रगुप्त था, पर निरा अवोध बालक। मर्यादा पुरुषोत्तम राम जैसे सामान्यवान सेना-समग्र किये बगीर रावणसे भिड़नेको प्रस्तुत नहीं हुए, तब बालक चन्द्रगुप्त उस सिकन्दरसे कैसे टकराता जा पहाड़की तरह कठोर और दैत्यकी तरह रक्त-लालुप था।

पर चन्द्रगुप्तमे साहस था, उसमे धैर्य था और चट्टानकी तरह स्थिर निश्चय था। 'भरत'का 'भारत' वह पददलित होते कैसे देख सकता था ? उसने लोहमे लोहा काटनेका निश्चय किया। सिकन्दरके पदमे चुसकर उसने उसकी अन्तरङ्ग शक्ति और कमजोरियोंकी भाँपा। और चाणक्यको लेकर नवीन पद्धतिसे सैन्य-समग्र प्राप्त कर दिया।

भाग्यकी बात; महान् सिकन्दरकी किस्मतमे पराजयका कलङ्क नहीं बँदा था। वह सैनिकोंके विद्रोह करनेपर पञ्जाबसे लौट गया और मार्गमे मर गया। उसके सेनापति सेल्युकसके हृदयमे भारत विजय करनेकी लालसा थी। सिकन्दरके आखि बन्द करते ही उसने वह विश्व-विजयी सेना फिर भारतकी ओर फेरी और कामदेवकी तरह दुन्दुभि बजाता हुआ भारतपर दौड़ा।

चन्द्रगुप्तके कोषकी सीमा न रही। भारतके सुखी जीवनमे वह कैसे अशान्ति देख ले, वह कैसे अपने नेत्रोंसे धार्मिक क्षेत्रोंपर होते उत्पात देखे और कैसे कानोंसे अलालाओंका करुण-अन्दन सुने ? वह अपने पूर्वजोंके भारतको क्योंकर विदेशियोंसे पद-

दलित होते देखता ? जबकि उसकी धर्मनियोंने रक्त और बाहुओंमे बल था।

उसने आगे बढ़कर सैल्युकसको रोका, तनिक भारतके पानीका जौहर दिखलाया। जो सैल्युकस भारत-विजय करने और सम्राट् बनने आया था, वह मैदानसे भाग खड़ा हुआ। भारत-विजयका स्वर तो भङ्ग हुआ ही व्याजमे अपनी कन्या चन्द्रगुप्तसे व्याहनी पड़ी और काबुल, कान्धार, बिलोचिस्तान जैसे प्रदेश भी पराजय स्वरूप देने पड़े। भागतको दासताके पाशसे पहले-पहल मुक्तकर जैन-कुलोत्पन्न चन्द्रगुप्तने जैनोकी गौरव-गाथाकी अमिट छाप लगा दी, जिसे आज भी पराधीन भारतीय बड़े गौरव के साथ सुनते और कहते हैं।

— २ —

मौर्य-सम्राट् चन्द्रगुप्त जैनने भारतको दासताके पापसे मुक्त करके एकच्छत्र साम्राज्य स्थापित करके और अभूतपूर्व शासन-व्यवस्थाकी नींव डालकर जा शानदार उदाहरण उपस्थित किया है, उसपर हमारा ग्रन्थ लिखे जानपर भी लेखकोंका अभी सन्ताप नहीं है।

चन्द्रगुप्तके बाद बिन्दुसार, अशोक, सम्प्रति आदि मौर्य सम्राटोंने उत्तरात्तर भारतमे शासनका सुव्यवस्थाकी। यह मौर्यवंश जैनधर्मानुयायी था। केवल अशोकने और उसके पुत्रने व्यक्तिगत बौद्ध धर्म ग्रहण कर लिया था वैसे मौर्य राज्य घराना जैन धर्मानुयायी था। अशोकके पौत्र सम्प्रतिने अपने शासनकालमे जैनधर्मके प्रचारका बहुत अधिक उद्योग किया। यहाँ तक कि काबुल, कान्धार और बिलोचिस्तान जैसे बर्बर प्रदेशोंमे भी धर्मकी प्रभावना बढ़ानेके लिये जैनसाधुओंके संघ भिजवाए।

मौर्य राजाओंके निरन्तर प्रयत्न करने पर भारत जब सुखमय जीवन व्यतीत कर रहा था। घर-घरमे मङ्गलाचार होरहे थे। उपद्रवों और सैनिक-प्रदर्शनोंके बजाए धार्मिक महोत्सव होते थे, रथ-यात्राएँ निकलती थीं। भारतीय स्वच्छन्द स्वास लेते थे तभी एक दुर्घटना हुई।

जैनधर्मका यह प्रचार, शान्तिके यह साम्राज्य जैनधर्मद्वेषी मौर्य सेनापति पुष्यमित्रसे न देखा गया उसने विश्वासघात करके धोखेसे मौर्य सम्राट् वृहद्रथको मार डाला और स्वयं सम्राट् बन बैठा ।

इस पुष्यमित्रने अपने शासनकालमें बौद्धों और जैनोंपर बह-बह क्रूरता की, अत्याचार किये, जो महामृद गजनिबी, अलाउद्दीन, तैमूर, औरङ्गजेब, नारदशाहने भी न किये होंगे ?

इसी समय (ई० स० १८४) यवनराज दिमेत्रने भारतपर आक्रमण कर दिया, वह चाहता था कि भारतपर वह स्वयं शासन करे । भारतको पराधीनता के पाशमें बांधनेका यह दूसरा प्रयत्न था । किन्तु इन्हीं दिनों कलिङ्गका राजा खारवेल जो कि जैन था, द्वितीयाके चन्द्रमाके समान बढ़ रहा था । उसने दिमेत्र और पुष्यमित्र दोनोंके हाथसे भारतके शासन

१ मौर्य राजाओंका विशेष परिचय प्राप्त करनेके लिये लेखक की “मौर्यसाम्राज्यके जैनवीर” १७३ पृष्ठकी पुस्तक देखनी चाहिये ।

की बागडोर छीन ली । खारवेलने अपने शासनकालमें जो जो लोकोत्तर और वीरता-धीरताके कार्य किये, इसकी साक्षी हाथी गुफामें अङ्कित शिलालेख आज भी देख रहा है* ।

इस प्रकार दोबारा भारतको विदेशियोंकी अधीनतासे जैनसम्राटोंने बचाया । जब जैन साम्राज्य नष्ट कर दिये गये और यहाँ अनेक दूषित वातावरण उत्पन्न होगये, तब भारत मुसलमानों द्वारा विजित कर लिया गया* । इस मुस्लिम कालीन भारतमें भी राजपूतानेमें, कर्माशाह, भामाशाह, दयालशाह, आशाशाह, वस्तुपाल, तंजपाल, शिमलशाह, भीमभी कोठारी आदिने जो जो वीरता-धीरताके कार्य किये हैं, वे राजपूतानेके कण-कणपर अङ्कित हैं* ।

१ इस वीर पराक्रमी सम्राट्का जीवन लेखककी “आर्य-कालीन भारत” पुस्तकमें देखिये ।

२ भारत परतन्त्र क्यों हुआ ? इसका विस्तार पूर्वक वर्णन लेखककी “आर्यकालीन भारत” पुस्तकमें मिलेगा ।

३ इन सब शूरवीरोंका परिचय राजपूतानेके “जैन वीर” पुस्तकमें देखिये ।





१३ शङ्का—दिगम्बर-परम्परा और समस्त दिगम्बर-साहित्यमें भगवान महावीरके बालब्रह्मचारी एवं अविवाहित होनेकी जो मान्यता पाई जाती है वह क्या श्वेताम्बर-परम्परा और श्वेताम्बर-साहित्यमें उपलब्ध होती है ?

१३ समाधान—हाँ, उपलब्ध होती है। विक्रम-की छठी शताब्दीके चिद्धान और बहु सम्मानास्पद एवं विभिन्न निर्युक्तियोंके कर्ता आचार्य भद्रबाहुने अपनी प्रधान और महत्वपूर्ण रचना 'आवश्यक निर्युक्ति'में भगवान महावीरकी उन चार तीर्थकरोंके साथ परिगणना की है जिन्होंने न राज्य किया और न विवाह किया तथा जो कुमारावस्थामें ही प्रवृत्ति (दीक्षित) होगये और जिससे यह जाना जाना है कि श्वेताम्बर परम्परामें भी भद्रबाहु जैसे महान् आचार्य और उनके अनुयायी भगवान महावीरको बाल-ब्रह्मचारी एवं अविवाहित स्वीकार करते थे। यथा—

वीर अरिहनेमि पासं मल्लिं च वामुपूज च ॥

एए मुत्तण जिणं अवमेसा आमि रायाणो ॥

गयकुलेमुऽ वि जाया विसुद्ववमेमु त्वत्तिगुलेमु ।

न य इत्थिआभिमेया कुमारावासमि पव्वइया ॥

—आवश्यक० नि० गा० २२१, २२२

अर्थात् वीर, अरिष्टनेमि, पार्वी, मल्लि और वामुपूज इन पाँच जिनों (तीर्थकरों) को छोड़कर शेष जिन राजा हुए। तथा उक्त पाँचों जिन विशुद्ध चात्रिय राजकुलोंमें उत्पन्न होकर भी स्त्री-सम्बन्धसे रहित रहे और कुमारावस्थामें ही इन्होंने दीक्षा ली।

आचार्य भद्रबाहुका यह सम्मुखलेख दोनों परम्पराओंके संपुर सम्मेलनमें एक अन्यतम सहायक हो सकता है।

१४ शङ्का—पञ्च णमोकार मंत्रमें जो 'णमो लोए सव्वसाहूए' अन्तिम वाक्य है उसमें 'लोए' और 'सव्व' इन दो पदोंको जो पहलेके चार वाक्यों

में भी नहीं है, क्यों दिया गया है ? यदि उनका देना वहाँ सार्थक है तो पहले अन्य चार वाक्योंमें भी प्रत्येकमें उन्हे देना चाहिए था ?

१४ समाधान—'लोए' और 'सव्व' ये दोनों पद अन्त दीपक हैं, वे अन्तिम वाक्यमें सम्बन्धित होते हुए पूर्वके अन्य चार वाक्योंमें भी सम्बन्धित होते हैं। मतलब यह कि जिन दीपक पदोंको एक जगहसे दूसरी जगह भरा जाड़ा जाता है वे तीन तरह के होते हैं—१ आदि दीपक पद, २ मध्य दीपक पद और ३ अन्त दीपक पद। प्रकृतमें 'लोए' और 'सव्व' पद अन्तिम वाक्यमें आनेसे अन्त दीपक पद है अन्त. वे पहले वाक्योंमें भी जुड़ते हैं और इसलिए पूरे नमस्कारमंत्रका अर्थ निम्न प्रकार समझना चाहिए—

१ लोकमें (त्रिकालगत) सर्व अरिहन्तोंको नमस्कार हो।

२ लोकमें (त्रिकालवर्ती) सर्व सिद्धोंको नमस्कार हो।

३ लोकमें (त्रिकालवर्ती) सर्व आचार्योंको नमस्कार हो।

४ लोकमें (त्रिकालवर्ती) सर्व उपाध्यायोंको नमस्कार हो।

५ लोकमें (त्रिकालवर्ती) सर्व साधुओंको नमस्कार हो।

यही वीरसेन स्वामीने अपनी धवला-टीकाकी

पहली पुस्तक (पृ० ५२) में कहा है—

'सर्वनमस्कारेण्यवनसर्वलोक शब्दावन्त दीपकत्वा दध्या-हर्तव्या सकलत्रैयगतत्रिकालगोचरार्हदादि देवता प्रणमनार्थम् ।'

१५ शङ्का—परीक्षामुख, प्रमेयरत्नमाला आदि जैनन्यायके ग्रन्थोंमें प्रत्यभिज्ञान प्रमाणके, जो परोक्ष प्रमाणका एक भेद है, दांसे अधिक भेद बतलाये गये हैं, परन्तु अष्टसहस्री (पृ० २७९) में विश्वानन्द स्वामीने उसके दो ही भेद गिनाये हैं। क्या यह आचार्यमत-भेद है अथवा क्या है ?

१५ समाधान—हाँ, यह आचार्यमतभेद है। आचार्य विश्वानन्दने न केवल अष्टसहस्रीमें ही प्रत्यभिज्ञानके दो भेदोंको गिनाया है अपितु ओक-

बार्त्तिक और प्रमाणपरीक्षा भी उसके दो ही भेद स्पष्टतः बतलाये हैं। यथा—

(क) 'तत् द्वैधैकत्वसादृश्यगोचरत्वेन निश्चितम्'

—त० श्लो० पृ० १६०।

(ख) 'द्विविधं हि प्रत्यभिज्ञानं तदेवेदमित्येकत्वं निबन्धनं तादृशमेवेदमिति सादृश्यनिबन्धनं च।'।

प्र० प० पृ० ६६।

अतः यह एक आचार्यमान्यताभेद ही सम्भवा चाहिये।

१६ शङ्का—जैसा प्रत्यभिज्ञानको लेकर आपने जैनन्यायमें आचार्योंका मान्यताभेद बतलाया है वैसा और भी किसी विषयको लेकर उक्त मान्यताभेद पाया जाता है ?

१६ समाधान—हाँ पाया जाता है—

(क) आचार्य माणिक्यनदि और उनके व्याख्याकार आचार्य प्रभाचन्द्र तथा अनन्तवीर्य आदिने हेत्वाभासके चार भेद बतलाये हैं—अभिद्व, विरुद्ध, अनैकान्तिक और अकिञ्चित्कर। यथा हेत्वाभासा अभिद्वविरुद्धानैकान्तिकाऽकिञ्चित्करा—'परीक्षा ६ २१। पर बादिराजमुरिने उसके तीन ही भेद गिनाये हैं। यथा—

'तत्र त्रिविधो हेत्वाभास अभिद्वानैकान्तिकविरुद्ध विरुद्धात् ।'—प्रमाणनिगम्य पृ० ५०।

(ख) इसी तरह जहाँ अन्य अनेक आचार्यों ने परोक्षप्रमाणके स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम ये पाँच भेद प्रतिपादन किये हैं वहाँ आचार्य बादिराजने परोक्षके दो ही भेद बतलाये हैं और उन दो भेदोंमें अन्य प्रसिद्ध पाँच भेदोंका स्वकथि-अनुसार अन्तर्भाव किया है। यथा—

'तच्च (परोक्ष) द्विविधमनुमानमागमश्चेति । अनुमानमपि द्विविधं गान्गमुखविकल्पद्वयम् । तत्र गान्गमुखमानं त्रिविधं स्मरणं प्रत्यभिज्ञा तर्कश्चेति । तस्य चानुमानत्वं यथा पूर्वमुक्तोत्तरहेतुन्यायानुमाननिकषणन्वात् ।' प्र. नि. पृ. ३२

इसी तरहके आचार्योंके मान्यताभेद और भी मिल सकते हैं। कहनेका मतलब यह कि जैनसिद्धान्त की तरह जैनन्यायमें भी आचार्योंका मतभेद उपलब्ध होता है और यह मतभेद कोई बिरोध उत्पन्न नहीं

करता। केवल ग्रन्थकारोंके विवक्षाभेद या दृष्टिभेदको प्रकट करता है।

१७ शङ्का—अतिक्रम और व्यतिक्रम, अनिचार और अनाचार इनमें परस्पर क्या अन्तर है ?

१७ समाधान—मानसिक शुद्धि की दान होना अतिक्रम है और मनमें विषयाभिलाषा होना व्यतिक्रम है। तथा इन्द्रियोंमें आलस्य (असावधानी)का होना अनिचार है और लिखे व्रतको तोड़ देना अनाचार है। यथा—

अतिक्रमा मानसशुद्धानिर्वर्धकमा यो विषयाभिलाषः । तथा अनिचारः करणालसत्वं गमो अनाचार इह व्रतानाम् ॥

—पट्ट. प्रा० टी० पृ० १६८ (उद्धृत)।

१८ शङ्का—नरकगतिमें सातवीं पृथिवीमें क्या सम्यक्त्व उत्पन्न हो सकता है ?

१८ समाधान—हाँ, सातवीं पृथिवीमें भी सम्यक्त्व उत्पन्न हो सकता है। सर्वार्थमिदं, तत्त्वार्थवार्त्तिक आदि आर्पणस्थोंमें नरकगतिमें सम्यक्त्वकी उत्पत्तिके कारणोंको निम्न प्रकार बतलाया है—

'नारकाणां प्राक्चतुर्थाः भव्यमदशेनम्य साधनं तेषांचिद् ज्ञानिस्मरणम् । तेषांचिद् धर्मभक्षणम् । तेषांचिद् वेदनाभिगमः । चतुर्थीमास्य आ भव्यया नारकाणां ज्ञानिस्मरणं वेदनाभिभवश्च ।'—सर्वाध्याने पृ० १२।

'तत्रोपनि निमग्नं प्रायश्चीनां नारकाभिर्भावः काश्चैः सम्यक्त्वमुपलभयन्तं ह्यन्तर्जातिं मृग्यां, कचिदस्य भव्या, केचिद्वेदनाभिभूता । अथस्तावन्तमुप प्रायश्चीनां ह्यर्थं कारणभ्या रेचिजातिं मृग्यां, अपरं वेदनाभिभूताः ।'

—तन्वायथा पृ० ७२।

इन उद्धरणोंमें बतलाया गया है कि नरकगतिमें पहलेकी तीन पृथिवियोंमें तीन कारणोंमें सम्यग्दर्शन होता है—ज्ञानिस्मरण, धर्मभक्षण और वेदनाभिभव से। तीसरी चार पृथिवियोंमें धर्मभक्षणका ह्रादकर शेष दो कारणों—ज्ञानिस्मरण और वेदनाभिभवमें उत्पन्न होता है। अतएव सातवीं पृथिवीमें दो कारणोंका मद्भाय रहनेमें वहाँ सम्यक्त्व उत्पन्न हो जाता है। परन्तु निकलते समय वह छूट जाता है।

३-४-४८]

—दरबारीलाल कोठिया

त्यागका वास्तविक रूप

(प्रवक्ता पूज्य श्री जुलक गणेशप्रसादजी वर्णी, न्यायाचार्य)

[समाजका शायद कोई ही ऐसा व्यक्ति हो जो पूज्य वर्णीजी और उनके महान् व्यक्तित्वसे परिचित न हों। आप उच्चकोटि के विद्वान् होनेके अतिरिक्त सन्त, वक्ता, नेता, चारित्रवान् और प्रकृतिमद् सदृश्य लोकोत्तर महापुरुष हैं। महापुरुषोंके जो लक्षण हैं वे सब आपमें विद्यमान हैं और इसलिये जनता आपको बाबाजी एवं महात्माजी कहती है। आपकी अमृतवाणीमें वह स्वाभाविकता, सरलता और मधुरता रहती है कि जिसका पान करनेके लिये जनता बड़ी ही उत्कण्ठित रहती है और पान करके अपनेको कृतकृत्य मानती है। आज 'अनेकान्त'के पाठकोंके लिये उनके एक महत्वके अनुभवपूर्ण प्रवचनको, जिसे उन्होंने गत भादोंके पयूप्रथम त्याग-धर्मके दिन दिया था, और जो अभी कहीं प्रकाशित भी नहीं हुआ, यहाँ दिया जाता है।

हम पब्लिश्ट पत्रालालजी साहित्याचार्य मागरके अत्यन्त आभारी हैं, जिन्होंने वर्णीजीके पयूप्रथममें हुए प्रवचनोंके समस्त सङ्कलनको, जिसे उन्होंने स्वयं किया है, 'अनेकान्त'के लिये बड़ी उदारतासे दिया। प्रस्तुत प्रवचन उन्हीं प्रवचनोंमेंसे एक है। शेष प्रवचन भी आगे दिये जावेंगे।

—कोटिया]

आज त्यागका दिन है। त्याग सबको करना चाहिये। अभी एक छीने अपने वस्त्रोंको बड़े जोरसे चाँटा दिया। चाँटा देकर उसने अपनी कपायका त्याग कर लिया। आप लोग भी अपनी-अपनी कपायका त्याग कर यदि शान्त होजायें तो अच्छा है।

त्यागका अर्थ छोड़ना होता है पर छोड़ा क्या जाय ? जो चीज आपकी नहीं है उसे छोड़ दिया जाय। अपने आत्माके सिवाय अन्य सब पदार्थोंमें समत्व-भावको छोड़ दो, यही त्याग धर्म है।

आज संसारकी बड़ी विकट परिस्थिति है। जिन्होंने अपनी सम्पत्ति छोड़ी, स्त्री छोड़ी, बच्चे छोड़े और एक केवल चार रोटियोंके लिये शरणार्थी बने इधर-उधर भटक रहे हैं। उन लोगोंपर भी दुष्ट प्रहार कर रहे हैं। कैसा हृदय उनका है ? कैसा धर्म उनका है ? इस समय तो प्रत्येक मनुष्यको स्वयं भूखा और नङ्गा रहकर भी दूसरोंकी सेवा करनी

चाहिये। आपके नगरमें यदि शरणार्थी आवे तो प्राणपनसे उनका उद्धार करो। मानवमात्र की सेवा करना प्रत्येक प्राणीका कर्त्तव्य है। आप लोग अच्छे अच्छे वस्त्र पहिने, अच्छा-अच्छा भोजन करें पर तुम्हारा पड़ोसी नङ्गा और भूखा फिर तो तुम्हारे धनको एकबार नहीं सौंवार धिक्कार है। अब समय ऐसा है कि सुबर्णके जेवर और जरीके कपड़े पहिनना बन्द कर देना चाहिये और सादी वेशभूषा तथा सादा खानपान रखकर दुःखी प्राणियोंका उपकार करना चाहिये।

एकबार ईश्वरचन्द्र विद्यासागरकी माँ बनारस आई। ईश्वरचन्द्र विद्यासागरको कौन नहीं जानता ? कलकत्ता विश्वविद्यालयका प्रिंसिपल, हरएक ऊँचसे ऊँचे आफिसरसे उनकी पहिचान—मेलजोल। एक बार किसी ऊँचे आफिसरसे उनका मनमुटाव होगया। लोगोंने कहा कि वह उच्च अधिकारी है अतः उससे विरोध करना ठीक नहीं; पर ईश्वरचन्द्रने कड़ा जबाब दिया कि मैं अपने स्वाभिमानको नष्ट

करके किसीको प्रसन्न नहीं रखना चाहता। दो दिनमें एक दिन तो खाना मिलेगा, दो जूनमें एक जून तो मिलेगा, अच्छे कपड़े न सही, सादा खहर तो मिलेगा; पर मैं स्वाभिमानको नष्ट नहीं कर सकता। हाँ, तो उनकी माँ बनारस आई। अच्छे-अच्छे आदमी उनसे मिलने गये। उनके शरीरपर एक सफेद धोती थी। हाथमें एक कड़ा भी नहीं था, लोगोंने कहा—माँ जी ! आप इतने बड़े पुरुषकी माँ होकर भी इस प्रकार रहती है। उन्होंने जवाब दिया—क्या हाथोंकी शोभा सोना और चाँदीके द्वारा ही होती है; नहीं, इन हाथोंकी शोभा गरीबकी सेवासे होती है। भूखका रोटी बनाकर खिलानेसे होती है। लोग उनका उत्तर सुनकर चुप रह गये। वास्तविक बात यही है। पर हम लोग अपना कर्तव्य भूल गये। हम केवल अपने आपको सुखी देखना चाहते हैं। दूसरा चाहे भाड़में जाय, पर मेमा करनेका विधान जैनधर्ममें नहीं है। जैनधर्म महाउपकारी धर्म है। वह एक-एक कीड़ी तककी रक्षा करनेका उपदेश देता है फिर मनुष्योंकी उपेक्षा कैसे कर देगा ?

हैदराबादकी बात है। वहाँ एकबार अकाल पड़ा। लोग दुःखी होने लगे। मन्त्री चण्डूप्रसादको जब इस बातका पता लगा कि हमारी प्रजा दुःखी हो रही है। उमने खजाना खुलवा दिया और सब लोगोंको यथावश्यक बाँट दिया। ईर्ष्यालु लोगोंने राजसे शिकायत की कि इमने सब खजाना लुटवा दिया, बिना खजानेके राज्यका कार्य कैसे चलेगा ? राजाने भी उसे अपराधी मान लिया। तोपके सामने उसे खड़ा किया गया तीन बार तोप दागी गई पर एक बार भी नहीं चली। सब उसके पुण्य प्रभावको देखकर दङ्ग रह गये। कुछ समय बाद पानी बरस गया। लोगोंका कष्ट दूर होगया। खजानेसे जो जितना लेगया था सबने उससे दूना-दूना लेकर खजाना भर दिया। जब खजाना भर चुका तब मन्त्री अपना पद छोड़कर साधु होगया। यह तो रही तनारीखकी बात। मैं आपकी आपके प्रान्तकी अभी चार माल पहलकी बात सुनाता हूँ।

देवरानमे^१ लम्बू मिघई था। अपने प्रान्तका भला आदमी था। पानी नहीं बरसा जिससे लोग दुःखी होगये। गाँवके लोगोंने विचार किया कि इसके पास खूब अनाज रखा है। लूट लिया जाय। जब लम्बूको पता चला तब उमने अपना सब अनाज बाहर निकलवाया और लोगोंको बुलाकर कहा कि लूटनेकी क्या आवश्यकता है। तुम लोग ले जाओ बाँट लो। उमने, किमने कितना लिया, यह लिखा भी नहीं। उन्हीं लोगोंमेंसे किसीने अपना कर्तव्य समझकर लिख लिया। अनाजके सिवाय उसने हजारा दो हजार नकद भी बाँट दिये। भाग्यवश पानी बरस गया। लोगोंका सङ्कट दूर होगया। सबने सबाया लाकर बिना माँगे दे दिया। यदि आप दूसरे के दुःखमें महातुभूत दिखलाए तो वह सदाके लिये आपका कृतज्ञ होजाय—वह आपके विरुद्ध कभी बोल न सके।

मड़ावरे^२ की बात है। पातरं सिघई वहाँ रहते थे। उम जमानेके वे लखपती थे। बड़े दयालु थे। वह जमाना अच्छा था। खूब सस्ता था। एक रुपयेका इतना अधिक गल्ला आता था कि आदमी उठा नहीं सकता था। उर्मा समयकी यह कहावत है कि 'एक बैल दो भइया पीछे लगी लुरैया तोड़ न पुरो होय रुपैया'। यदि कोई गरीब आदमी उनके पास पूजीके लिये आता तो उसे वे बड़े प्रेमसे ५० पचास रुपयेकी पूजी दे देते थे। उम समय पचास रुपयेकी पूजीमें घोड़ा भर कपड़ा आजाता था। आज तो बार जोड़ा भी नहीं आबेगा। और ५० रुपये उसके परिवारके खानेके लिये अलगसे दे देते थे। उम समय ५०में एक परिवार साल भर अच्छी तरह खा लेता था। पर आज एक आदमीका एक माहका पुरा खर्च भी ५०में नहीं होना। वह आदमी साल भर बाद जब रुपये वापिस करने जाता और व्याजके १२) वारह रुपये बतलाता तो वे व्याज लेनेसे इन्कार कर देते और जब कोई अधिक आमह करता तो १ यह औरछा रियासतका एक गांव है।—संपादक।

२ भागी अलिका एक कस्बा।

१) ले लेते और उसके बदले वायना (मिठाई) आदिके रूपमें उसे दसों रुपयेका सामान दे देते थे। मह-धर्मियोंसे वात्सल्य रखने वाले ऐसे पुरुष पहले होते थे। पर आजके मनुष्य तो चाहते हैं हमारा घर ही धनसे भर जावे और दूसरे दाने-दानिके लिये फिरे। इन विचारोंके रहते हुए भी क्या आप अपनेको जैनी कहते हो ?

धन इच्छा करनेसे नहीं मिलता। यदि भाग्य होता है तो न जाने कहाँसे सम्पत्ति आ टपकती है। मैं मझावरंगा हूँ। मेरा एक माथी था—परमादी। परमादी ब्राह्मणका लड़का था। हम दोनों एक साथ चौथी क्लाममे पढ़ते थे। परमादीके बापको ८) पेशान मिलती थी और १०००) एक हजार उसके पाम नकद थे। वह इतना अधिक कंजूस था कि कभी परमादी एक आध पैसेका अमरूद खाले तो वह उसे बुरी तरह पीटता था। बापके बर्तावसे लड़का बड़ा दुखी रहता था। अचानक उसका बाप मर गया। बापके मरनेके बाद लड़केने खूब खाना पीना शुरू कर दिया। बापकी जायदादको मिटाने लगा। मैंने उसे समझाया—परमादी ! अनाप-शनाप खर्च क्यों करता है ? पीछे दुःखी होगा। वह बोला, पड़े भाग्यसे बाप मरा तो भी न खावे-पीवे। मैया ! उसने एक सालमें ही एक हजार मिटा दिये। मैंने कहा, परमादी अब क्या करोगे ? वह बोला, भाग्यमें होगा तो और भी मिलेगा। मेरे भाग्यमें कोई महन्त मरेगा उसकी जायदाद मैं भोगूंगा। ऐसा ही हुआ। वह वहाँसे मालवा चला गया। देखनेमें सुन्दर था ही, किसी महन्तकी सेवा लुशामद करने लगा। महन्त प्रसन्न हांगया और जब मरने लगा तब लिख गया कि मेरा उत्तराधिकारी परमादी होवे। क्या था ? अब वह लक्षपति बन गया। हाथी, घोड़े आदि महन्तोंका क्या वैभव होता है। मो आप लोग जानते ही हैं। मैं इलाहाबादमें पण्डित ठाकुरदासजीके पाम पढ़ता था। वह भी एक बक्त गङ्गास्नानके लिये इलाहाबाद गया। मैं पुस्तक लेकर पण्डितजीके पाम पढ़ने जा रहा था, वह भी एक हाथीपर बैठा बड़े

ठाटबाटके साथ जा रहा था। मेरा ध्यान तो उम और नहीं गया, पर उसने मुझे देख लिया और हाथी खड़ाकर मुझसे बोला ? मुझे पहचानते हो मैंने कहा अरे परसादी ! उसने अपना किस्सा सुनाते हुए कहा, कि तुम तो कहते थे कि अब क्या करोगे ? मैं अब मालवाका महन्त हूँ। दस-पाँच लाखकी जायदाद है।

मो मैया ! जिसको सम्पत्ति मिलनी होती है सो अनायाम मिल जाती है। व्यर्थकी चिन्तामें रात दिन पड़े रहना अच्छा नहीं।

जब बाईजीको मरनेके १० दिन रह गये तब लम्पुने उनसे कहा, बाईजी ! कुछ चिन्ता तो नहीं है। उन्होंने कहा, नहीं है। लम्पुने कहा, छिपाती क्यों हो ? बर्णोजीकी चिन्ता नहीं है। उन्होंने कहा, पहले थी; अब नहीं है। पहले तो बिकल्प था कि हमने इसे पुत्रसे भी कही अधिक पाला, इसलिये मोह था कि यदि यह दो-चार हजार रुपये किसी तरह बचा लेता तो इसके काम आते। पर मैंने इसके कार्यामें देखा कि यह एक भी पैसा नहीं बचा सकता। मैंने यह मोचकर मत्तापकर लिया है कि लड़का भाग्यवान् है। जिस प्रकार मैं इसे मिल गई ऐसी ही कोई उल्टू और मिल जायेगा।

मैं एक बार अहमदाबाद कांग्रेसको गया। ५० मुसालालजी, राजधरलाल बरया तथा एक दो सज्जन और भी साथ थे। अहमदाबादमें एक मारबाड़ीने नेवना किया। पुरी, खीर आदि सब सामान उसने बनवाया। मुझे उबर आना था, इसलिये पहले तो मैंने खीर नहीं ली। पर जब दूसरोंकी खाते देखा और उसकी सुगन्धि फैली तो मैंने भी ले ली और खूब खाली। एक घण्टे बाद मुझे उबर आगया। इच्छा थी कि इतनी दूर तक आया तो गिरनारजीके दर्शन और कर आऊँ। शामको गाड़ीमें सबार हुआ। मेरे पैरोंमें खूब दर्द हो रहा था। पर सकोच था, इसलिये किसीसे यह कहते न बना कि कुछ दबा दो। रातको एक पूनाका बकील हमारे पाम आया। कुछ देर तो चर्चा करता रहा पर बादमें मेरे मो जानेपर वह वहीं बैठा रहा। न जाने उसके मनमें क्या आया।

वह मेरे पैर दाबने लगा और रातके ३ बजे तक दाबता रहा। तीन बजे बोला—परिणतजी, उठिये आपका यहाँ गाड़ी बदलनी है।

हम लोग धनकी चिन्तामें रात दिन व्यग्र हो रहे हैं पर व्यग्र होनेमें क्या धरा ? धन रखते हो तो उसकी रक्षाके लिये तैयार रहो। लोग कहते हैं कि दूसरे लोग भीतर ही भीतर पहलेसे तैयारी करते रहें। अरे ! तुम्हारे दादाको किमन्ते रोक दिया था ? जैन धर्म यह कह बतलाना है कि तुम नपुंसक बनकर रहो। लोग कहते हैं कि जैनधर्ममें भारतको गारत कर दिया। अरे ! जैनधर्ममें भारतको गारत नहीं कर दिया। जबसे लोगोंने जैनधर्म छोड़ा तबसे गारत हो गये। जैनधर्म तो प्राणीमात्रका उपकार चाहता है वह किसीका भी वृग नहीं सोचता। वहाँ तो यही उपदेश है 'मर्वे मन्तु निरामया' मर्व निरामय जीरोग रहें। 'जिम सर्वप्रजानो' सारी प्रजाका कल्याण हो। जैन-नीर्थकमेंने छह खण्डकी पृथिवीका राज्य किया, सो क्या कायर बनकर किया ? नपुंसक बनकर किया ? नहीं, जैनके समान तो कोई वीर हो नहीं सकता। उसे कोई पानीमें पेल दे तो भी अपने आत्मामें व्युत्त नहीं होता। जिन तो एक आत्मा विशेष का नाम है। जिनमें रागादि शत्रुओंको जीत लिया वह जैन है। उमने जिस धर्मका उपदेश दिया वह जैनधर्म है। उसे कायरोंका धर्म क्यों कह सकता है ?

आज त्याग-धर्म है। मैं धनके त्यागका उपदेश नहीं देता। और मेरी समझमें जो धनके त्यागका उपदेश देता है वह बक्ता बेवकूफ है। धन तुम्हारा है ही कौन ? वह तो स्पष्ट जुदा पदार्थ है। यह चादर जो मेरे शरीरपर है न मेरी है न मेरे बापकी है और न मेरी मात पेरीकी है। वह द्रव्य दूसरा है और मैं द्रव्य दूसरा। एक द्रव्यका चतुष्टय जुदा, दूसरे द्रव्यका चतुष्टय जुदा। आप पदार्थको जानते हैं। क्या पदार्थ आपमें आजाता है ? आप पेड़ा खाते हैं, मीठा लगता है क्या मीठा रस आपके आत्मामें घुस जाता है ? और न बड़ी सफाईके साथ गोटी बनानी है क्या उसके हाथ या उसकी अङ्गुलियाँ गोटीरूप होजाती हैं ?

कुम्हार मिट्टीका घड़ा बनाता है क्या उसके हाथ-पैर आदि घड़ा रूप होजाते हैं ? नहीं, एक द्रव्यका दूसरे द्रव्यमें प्रवेश त्रिकालमें भी नहीं हो सकता। जब दूसरा द्रव्य हमारा है ही नहीं तब उसका त्याग करना कैसा ? यहाँ त्यागसे अर्थ है पर पदार्थोंमें आत्मबुद्धिका छोड़ना। धनका जोड़ना बुरा नहीं। आपके पास जितना धन है उसमें चौगुना अपनी तजोरियोंमें भरलो पर उसमें जो आत्मबुद्धि है उसे छोड़ दो। जब तक हम किसीको अपना समझते रहेंगे तब तक उसके मुख-दुःखके कारणोंमें हम सुखी-दुःखी होते रहेंगे। यह नर-न्द्र बैठा है इसे यदि हम अपना मानेंगे तो इसपर आपत्ति आनेपर हम स्वयं दुःखी हो उठेंगे। इसीलिये तो आचार्य कहते हैं कि आत्मनिर्गुण किसी भी पदार्थको अपना नहीं समझो। जिस समय आत्मामें ही आत्मबुद्धि रह जायगी उसी समय आप सुखी हो सकेंगे, यह निश्चय है।

जैनधर्मका उपदेश मोह घटानेके लिये ही है। आपके त्यागसे किसी पदार्थका त्याग नहीं हो सकता त्याग करके आप उस पदार्थकी मत्ता दुनियामें मिटा देनेमें समर्थ नहीं हैं। आप क्या कोई भी समर्थ नहीं हैं। उसमें केवल मोह ही छोड़ा जा सकता है। जब तक अपने हृदयमें मोह रहता है तब तक ही इस परिग्रहकी चिन्ता रहती है। मोह निकल जानेपर कोई भी इसे लेजाओ, इसका कुछ भी होता रहे, इसका विकल्प रज्जुमात्र भी नहीं होता। कल आपने ब्रह्मदन्त चक्रवर्तीका कथानक सुना था। जब उसका माह दूर हुआ तब उसके मनमें यह विकल्प नहीं आया किहमारे इस विशाल राज्यको कौन सँभालेगा ? लड़कोंको राज्य देना चाहा, पर जब उन्होंने लेनेमें इकार कर दिया तब अनुन्धरीके छह माहके पृङ्गीक-को राज्य देकर जङ्गलमें चला गया। निर्मोह दशाका किनना अच्छा उदाहरण है। चक्रवर्तीक दाँता लेनेके बाद उनकी स्त्री लक्ष्मीमती अपने जमाई ब्रजजयको जो कि भगवान् आदिनाथके जीव थे, पत्र लिखती है कि 'पति और पुत्र सभी मायु हागये हैं। जिसपर

२५४६ वर्ष बाद

जय स्याद्वाद

[ले०—प्रो० गोगवाला खुशाल जैन एम० ए०, साहित्याचार्य]

“दृष्टेष्टाविरोधतः स्याद्वादः ।” (स्वामी ममन्तभद्र)

उत्पत्ति नहीं अवनति

भगवान् महावीरकी २५४५वीं जन्म-जयन्ती मनानेका विचार करते ही उन परिस्थितियोंका अनायास स्मरण हो आता है जिनका प्रतीकार करके लिच्छविकुमार सम्मतिने अनादि मांगका प्रकाश किया था और अपनी तीर्थंकर महाका सार्थक बनाया था। चिर अनीतका ध्यान निकटतम वर्तमान पर दृष्टि डालनेके लिये लुभाता है। आधुनिक आविष्कार तथा ऐहिक सुख साधनकी अनियन्त्रित सामग्री क्षण भरके लिये शिरको ऊँचा और सोनेको तना राज्यका भार आया है वह छाटासा बालक है। प्रभावशाली शासकके न हांसे राज्यमें अराजकता मच रही है। आप आइये। वह प्रकरण वाचकर आँखोंमें आँसु आजाते हैं। कहीं छह खण्डके अधिपति चक्रवर्तीका राना और कहीं रत्नाके लिये दूसरे को पत्र लिखता है? कल जा रत्नक थी वह आज रत्नाके लिये दूसरोंका मुँह नाकती है। भैया! यही तो संसार है, संसारका स्वरूप ऐसा ही है।

त्याग करतसे कोई कहे कि हमारी सम्पत्ति नष्ट हो जाती है भो आज तक ऐसे उदाहरण देखनेमें नहीं आये कि कोई दान देकर दरिद्र हुआ हो।

जब वसन्त याचक भये दीने तब मिल पात ।

इससे नच पल्लव भये दिया व्यर्थ नहिं जात ॥

एक कविकी यह किन्तनी सुन्दर उक्ति है। जब वसन्त याचक होता है तब वृक्ष पतझड़ बन जाते हैं—अपने-अपने पत्ते दे डालते हैं। यही कारण है कि उनमें नये-नये पत्ते पैदा होजाते हैं।

कर देती है। अपनेको पूर्वजोंसे सभ्यतर मानने वाला यह मनुष्य कह ही उठता है कि ये ढाई हजार वर्ष व्यर्थ नहीं गये हैं। हमने आशातीत उन्नति की है। जहाँ अमेरिकाने उत्पादनकी समस्याको सुलझा दिया है, वहीं रूसने वितरणरीतिको सम कर दिया है। एक ओर यदि हिटलर और मुसोलिनीने हिंसाका ही डड्डा पीटा था तो दूसरी ओर युगपुरुष, मूर्तिमान-भारत, प्रियदर्शी गाँधीजीने अहिंसाकी शीतल मन्द-सुगन्ध मलयागलका प्रवाह किया था। यदि अमेरिका, रूस तथा अँग्रेजोंकी विजयको पशुबलकी सर्वोपरि जीत कहा जाय, तो सत्य और अहिंसाके बलपर प्राप्त सक्रिय तथा निर्ष्णय भारतकी दो भागों में विभक्त स्वतन्त्रता भी नैतिक बलकी अभूतपूर्व विजय है। आज समयकी तराजूके एक पलड़ेपर अमेरिकाका अग्रगण्य है और दूसरेपर गाँधीजीकी अहिंसामय नीति। अनायास ही ऐसा प्रतीत होता है कि हम उस युगसे जारहे हैं जिसमें प्रत्येक वस्तु संभवतः विकासकी चरमसीमा तक पहुँच चुकी है। किन्तु वास्तविकता इसके ठीक विपरीत है। क्या आज दृष्टिभेदके कारण व्यक्तिभेद और राष्ट्र-वैमनस्य नहीं है? क्या अहिंसा पुण्य गाँधीजीको गोली मार मनुष्यकी हिंसावृत्ति-नारकीयतासे भी नीचे नहीं चली गई है? निःशस्त्रीकरणका राग अलापते-अलापते क्या मनुष्य ने महामारु-अस्त्र अग्रगण्य नहीं बना डाला है? क्या धर्मके नामपर हिंसा, चोरी, भ्रूट, अकल्पित व्यभिचार तथा संचयका ताण्डव नहीं हो रहा है? सच तो यह है कि मनुष्यने ये ढाई हजार वर्ष संकल्पपूर्वक अपनी अवनति और उन सब आदर्शोंका

मटियामेंट करनेमें लगाये हैं जिनकी शिक्षा भगवान महावीरने दी थी। इसीलिये बर्नाडशा जैसे व्यक्ति की आँखें वर्तमान सभ्यताके गाढ़ अन्धकारको चीरती हुई वीर प्रभुके उपदेशपर ठिठककर रह गई हैं। क्योंकि रूस-अमेरिकाकी प्रतियोगिता, तानाशाही के जन्मकी आशाङ्का, और मुसलिम-अमुसलिम अकारण वैमनस्यका विकार आदिका अन्त शोषित और शोषक द्वन्द्वका विनाश तथा नैतिकताका पुनरुद्धार उम्मी प्रणालीसे संभव है जिसमें “दृष्ट और इष्टका विरोध नहीं है” जैसा कि वीरप्रभुने कहा था।

राजनैतिक अस्याद्धा

विगत विश्व युद्धके धावोंपर अभी पट्टी भी नहीं बँध पाई है। कुपथगामी वीर जर्मन-राष्ट्र समता, स्वतन्त्रता और स्वजनताके हमी राष्ट्रके पैरोंके तले कराह रहा है। वर्षों बीत गये पर कोई अन्तिम संधि नहीं हो सकी है। यह सब होते हुये भी नीसरे विश्व युद्धकी तैयारी होने लगी है। खुले आम अमेरिका और रूसने अपने दल बनाने प्रारम्भ कर दिये हैं। दोनो दलोंकी इस वृत्तिने वर्तमान (दृष्ट) की प्रगतिको ही नहीं रोक दिया है अपितु भविष्यकी संभावना (इष्ट)को भी अन्धकाराच्छन्न कर दिया है। मोटे रूपसे देखनेपर कोई ऐसा कारण सामने नहीं आता जो रूस और अमेरिकाके मनोमालिन्यके औचित्यको मिट्ट कर सके। तथापि जाग्रत राजनीतिज्ञ कहते हैं कि साम्यवादी रूस पूँजीवादी अमेरिकाके प्रसारकी कैसे उपेक्षा करे? किन्तु दोनो देशोंके जन तथा शासनका पर्यवेक्षण करनेपर कोई ऐसी भलाई या बुराई नहीं मिलती जो एकमें ही हो, दूसरेमें बिल्कुल न हो। दोनो देश उत्पादन, संवय तथा वितरणको खूब बढ़ा रहे हैं। यदि एक व्यक्तित्व रूपसे तो दूसरा समष्टिगत रूपसे। दोनो देशोंका आदर्श भौतिक (जड़) भोगोपभोग सामग्रीका चरम विकास है। अपने दलके लोगों, राष्ट्रोंकी धन-जनसे सहायता में कोई नहीं चूक रहा है। साधन, साध्य और फलकी एकतामें दृष्टि या ‘वाद’ भेदकी हल्कीसी छाया भी नहीं दीखती है। तथापि परा परापर ‘दृष्टि’ या ‘वाद’

भेदकी दुहाई दी जाती है। और एक दूसरेको अपना घातक शत्रु मान बैठा है। इस प्रकार स्पष्ट है कि कल्पित दृष्टिभेद ही विश्वके वर्तमानको प्रत्यक्ष रूपसे बिगाड़े हुये हैं और पाप तथा दुःखःभय भविष्यकी कल्पना करा रहा है। जब कि साम्यवाद तथा जनतन्त्रवादके मूढमाहको छोड़कर अमेरिका-रूस विश्वको शान्ति, सुख और सदाचारकी ओर सरलता से ले जा सकते हैं। यह तभी सम्भव है, जब हम स्याद्धा या बौद्धिक अहिंसा, या सब दृष्टियोंसे विचारना अथवा उदारदृष्टिसे काम ले जो प्रत्यक्ष ही संघर्ष और अशान्तिसे बचाता है तथा मैत्री और प्रमादपूर्ण भविष्यकी कल्पना कराता है।

धार्मिक अस्याद्धा

जहाँ राजनैतिक विचार सहिष्णुतासे वर्तमान विश्वमें मध्य-पश्चिमी योरुप, अमेरिका, चीन, बर्मा आदिकी समस्याएँ सरलतामें सुलभ सकती हैं, वहीं धार्मिक विचार सहिष्णुता द्वारा मुसलिम तथा अमुसलिम राष्ट्रोंके बीच चलने वाला संघर्ष भी शान्त हो सकता है। सन् १९२४ के बादसे धार्मिकता या साम्प्रदायिकताके नामपर भारतमें जो हुआ है, उससे साधारणतया साम्प्रदायिकता और विशेष रूपसे इस्लामकी ओरसे की गई इतिहास-सिद्ध आक्रमकता और बर्बरताकी पुष्टि तो होनी ही है, साथ ही साथ यह भी स्पष्ट हो गया है कि इस धार्मिक उन्मादसे किसी भी धर्म या सम्प्रदायका वास्तविक प्रचार और प्रसार हो ही नहीं सकता। यदि इसके द्वारा कुछ हुआ है तो वह है सामाजिक मर्यादाओंका लोप और अनैतिकताका अनियन्त्रित प्रचार।

अतीतको भूलकर यदि १५ अगस्त सन् ४६ के बादके भारतपर ही दृष्टि डालें तो हात होता है कि ‘साक्षान् क्रिया’ माने मारकाट, चोरा, डकैती, अपहरण तथा नारकीय व्यभिचार; मुसलिम लीग, हिन्दू महासभा तथा राष्ट्रीय स्वयं सेवकसङ्घ माने देशद्रोह और मानवताकी फौसा। इस प्रकार धर्म और सम्प्रदायके नामपर डगर डेढ़ वर्षों में हुआ है, उस ने भारतका सनातन विरासत नैतिकताकी नींवको

ऐसा खोद डाला है कि हमारा सामाजिक वर्तमान (दृष्ट) ही विरूप और नष्ट नहीं हुआ है अपितु सुभविष्यको कल्पना (दृष्ट) भी अत्यन्त अस्पष्ट और निराशाजनक हो गई है। यह सब हुआ धर्मके नशेके कारण, धर्मके कारण नहीं। इतिहास इस बातका साक्ष्य है कि अमुसलिम धर्मोंने भारतमें इस्लाम या उसकी संस्थापर कभी आक्रमण नहीं किया है। इतना ही नहीं, मुसलिम आक्रमणके बादसे ही सब प्रकारसे मुसलमानों द्वारा सत्ताये जतनेपर भी अमुसलिम भारतने उन दुर्घटनाओंको भुला ही दिया है। यही अवस्था प्राचीन भारतीय सम्प्रदायों और धर्मों के पारम्परिक कलह और दमनकी हुई है। तथापि मनुष्यमें इतना विवेक नहीं जागा कि धर्म “जीव उद्धार” की कला है। जिसे जहाँ विशुद्धि मिले, उसे वही स्वतन्त्रता प्रदान करने दिया जाय। क्योंकि जो सत्य रूपमें किसी भी धर्मको मानते हैं, वे कभी आपसमें नहीं लड़ते। फलतः न इस्लाम स्वतन्त्र है और न हिन्दू या यहूदी धर्म ही विश्वास स्वयं बना सकता है। अतः मनुष्यको अपने आप अपनी दृष्टि बनाने, ज्ञान प्राप्त करने और आचरण करनेकी स्वतन्त्रता होनी ही चाहिये। भगवान् महावीरक इस समन्वयधर्मक द्वारा ही हम भारत तथा फिलिस्तीन आदि देशोंकी तथाकथित धार्मिक गुलिय्या सरलतासे मुक्त कर सकते हैं।

सामाजिक अर्यादा

धार्मिक अमहिन्दुताकी राष्ट्रसंयन्त्रानका ही नाम सामाजिक अनाचार या अस्वार्थादा है। आधुनिक युगके “बाद” या धर्मके पक्षपातने अनगिनती हानियाँ और अत्याचार किये हैं। किन्तु उन सबका सम्प्रदाय तो वह वृत्ति है जिसके कारण मनुष्य कुतर्कोंको आज निःसंकाच भावमें कर रहा है जिनके करनेकी शायद उसने कल्पना भी न की होगी। मुसलिमलीगने भारतकी अनेक हानियाँ की हैं, उनमें धातक तो वह अनाचार है जिसमें उत्तेजित होकर अमुसलिम भारतीयोंने भी उनकी पुनरावृत्ति की है। आज मुसलिमके समान ही अमुसलिम

भारतीय किसीको छुरा भोंक देता है, आग लगा देता है, दूसरेकी बहू-बेटोंको ले भागता है और कभी तथा कहीं भी बलात्कार करता है। हमारे सामाजिक वर्तमान (दृष्ट)की निस्सारता और पतन तो स्पष्ट है किन्तु यदि इन वृत्तियोंका निरोध न हुआ तो भविष्यका अनुमान (दृष्ट) करते ही रोमांच हो जाता है, प्राण सिहर उठते हैं। हिंसककी हिंसा, चोरकी चोरी, भूठे को धोखा, व्यवहारीकी बहिन बेटीके साथ व्यवहार और पूज्यपतिका विरोधके लिये पत्नीपति बनना ही हमारी नीति और आदर्श होगये हैं—जैसा कि आजके विश्वमें स्पष्ट दिखाई देता है—तां साम्यवाद और समाजवाद, सामन्तशाही और नादिरशाही सभी बदतर सिद्ध होगे। विश्वम और पतनकी गति इतनी तेज होगी कि गत ४२ वर्षोंकी अभूतपूर्व वैज्ञानिक विध्वंस-प्रणाली भी उनके सामने वैसी लगेगी, जैसी बुन्देलकी तलवार आज अशुभवकें सामने लगती है। आजका सर्वतोमुख पतन इतना व्यापक है कि कुछ समय और बीतते ही वह स्वभाव मान लिया जायगा। क्योंकि आज बहुजनका जीवन तो शिथिलाचारकी ओर बढ़ ही चुका है। “महाजन को भी असमय होनेमें अधिक समय न लगेगा और फिर असमय ही ‘पन्थ’ या सहज जीवन हो जायगा। आजके विश्वमें किसीको यदि खतरा है तो वह है संस्कृति या मानवताको। चाहे पूज्यवादी अमेरिका हो या समाजवादी रूस, सब ही इस खतरेकी चर्चा करते हैं। किन्तु किसी भी बादके अनुयायियोंका जीवन ऐसा नहीं है जिससे मानवताकी सुरक्षाकी आशिक भी आशा वैधे।

धर्मनीति

तब क्या यह मान लिया जाय कि मनुष्यका सुधार नहीं हो सकता है। तथोक्त वैज्ञानिक प्रतीकार असफल है तब और क्या किया जाय ? उत्तर कठिन नहीं है। यदि दो अशुभवमान जापानका लङ्का-दहन कर दिया तो प्रियदर्शी गाँधीजीने भी तो हिन्दुत्वके कलङ्क—गोली मारने वालेको हाथ जोड़ दिये थे। यह दृष्टि, ज्ञान और आचरण कहंमि

मिला ? मृत्यु और अहिंसा में ही तो ? यों तो भारतीय सम्प्रदाय ही अहिंसा प्रधान है, किन्तु यह भी स्पष्ट है कि इसका मूल खोज जैन मार्ग ही रहा है। तथा हमारे युग में भगवान् महावीर। भगवान् बीरने ही तो स्पष्ट कहा था कि 'यदि हिंसक की हिंसा न्याय्य मानोगे तो कोई भी इस समारम्भ अवश्य नहीं रहेगा मंत्री, प्रमोद, शान्ति और विकास असम्भव हो जायेंगे। यदि झूठकी ही नीतिमत्ता मानोगे तो सभी नीतिमत्ताओं की भी विपत्ति न टलेगी और समारम्भ विश्वास नामकी वस्तु दुर्लभ हो जायगी। यदि धर्म भेद या व्यक्ति भेदके कारण दूसरे की बहिन बेटीसे कुचेष्टा या बलात्कार करनेमें पुनरुत्थान मानोगे तो वह पुरुषार्थ तुम्हारी बहिन-बेटीकी मर्यादा और लज्जा नष्ट कर देगा। आवश्यकतासे अधिक पैसा संचय करनेमें यदि पाप न समझोगे तो कोई भय पाप नहीं, जिसे करनेमें तुम हिचकोरे।'।

सम्भव है, सौ-पचास वर्ष पहिले यह सब धर्मोपदेश सा लगता किन्तु आज ना यह अनिवार्य आवश्यकता है। अन्यथा आक्रोश जमनी तथा अन्य चारुपीय राष्ट्र, चीन, फिलिस्तीन, काश्मीर, हैदराबाद

और पाकिस्तानमें सहज जीवनकी कल्पना भी संभव न रहेगी। किन्तु दूसरेके प्राण, बचन, धन, शील और आवश्यकताकी रक्षा हम तब ही कर सकते हैं जब हमारी दृष्टि व्यापक हो। जिसे मृदुमाह होगा उसमें यह आशा तब तक नहीं की जा सकती जब तक उस अपनी दृष्टिमें सुक्ति न मिले तथा उसकी दृष्टि परमहिंसा न हो जाय। यह तब ही सम्भव है जब मनुष्य प्रत्यक्ष ही विकृत और पतित वर्तमानमें बचे तथा ऐसा कोई काम न करे जो प्रत्यक्ष ही बुरा है अथवा भीषण भविष्यका अनुमानक है। यह स्याद्वाद द्वारा ही सम्भव है क्योंकि इस प्रणालीमें प्रत्येक कल्पनाका विचार और व्यापक दृष्टिमें विचार करना आवश्यक है। तथा हर पहलुमें विचार करते ही बैर और विरोध स्वयं काफूर होजाते हैं। अतः आजके राष्ट्र तथा सम्प्रदायगत विरोधोंको दूर करनेकी सामर्थ्य भगवान् बीरके स्याद्वादमें ही है इस बौद्धिक अहिंसाके आते वाचनिक और कायिक अहिंसा स्वयं मिद्ध हो जायगी। अतः प्रत्यक्ष तथा अनुमानमें अवाधित स्याद्वाद ही ज्ञेय तथा आचरणीय है।

जैन सन्देशमें।

अपने ही लोगों द्वारा बलि किये गये महापुरुष

- १ मुक्तान्त—यूनानी दार्शनिक तन्त्रवेत्ता, ईसापूर्व २६६ वर्ष पूर्व जहर द्वारा।
- २ ईसासम्राट—आजमें १६८८ वर्ष पूर्व, यहूदियों द्वारा दी गई शस्त्राग्नि।
- ३ आजाहमलिकन—अमेरिकाके प्रथम राष्ट्रपति, १८ अप्रैल १८६५में गोली द्वारा।
- ४ माइकेल कोलिंस—आजाह आयर्लैंडके प्रथम राष्ट्रपति, १६२२में गोली द्वारा।
- ५ स्वामीदयानन्द—आर्यसमाजके संस्थापक, ३० अक्टूबर १८२३में जहर द्वारा।
- ६ स्वामीध्यानन्द—आर्यसमाज और कांथमके नेता, गोली द्वारा।

- ७ आगमान—स्यन्त्र वर्माके प्रथम प्रधानमंत्री, १६ जुलाई १९६०में, पार्लियामेंट भवनमें, गोली द्वारा।
- ८ असमसम्राट्यकार टोडरमल—जैनसमाजके महाविद्वान् आर्य साहित्यकार, विक्रम संवत् १८२४ (ई० १७६९)में धर्मान्वेषणार्थ साधुप्रायश्चित्तमें आनन्द एकनरेशकी अविचारित आज्ञासे हाथी द्वारा।
- ९ ट्राटस्की—रुसका लेव्यक आर्य महान नेता, मेक्सिको में धरमर हत्याकांड द्वारा।
- १० महान्मा गाँधी—आहिंसा आर्य मानवताके पुर्णारी, भारत तथा विश्वके महानतम मानव, मृत्यु आर्य नेता, ३० जनवरी १९४८में, दिल्लीके विद्वानाभवनमें, नाथूराम गोडसेकी पिस्तौलीकी तीन गोलीयों।

महामुनि सुकुमाल

(श्री ला० जिनेश्वरप्रसाद जैन)

[इस लेखके लेखक ला० जिनेश्वरप्रसादजी सहारनपुरके उन धार्मिक पुरुषोंमेंसे एक हैं जिनसे सहारनपुरका मस्तक ऊँचा है। आप ज्ञानवानों और चारित्रवानोंका बड़ा आदर किया करते हैं। लाला उदयगाम जिनेश्वरप्रसादके नामसे प्रसिद्ध कपड़ेकी फर्मेके आप मालिक हैं। अपने व्यापारसे उदासीन-जैसी वृत्ति रखते हुए आप सदा ही धर्मकी ओर यथेष्ट ध्यान रखते हैं। जैनगुरुकुल सहारनपुरके आप जन्म-दाता और अधिष्ठाता हैं तथा उसे हजारों रुपये प्रदान कर चुके हैं। हालमें आप सकुटुम्ब पूज्य जुलुक वर्णीजीके दर्शन, वन्दन और उपदेशश्रवणके लिये वरुआमागर गये थे। वहाँपर वर्णीजीको आहार दान देनेका भी आपको सकुटुम्ब सौभाग्य प्राप्त हुआ था। उधरसे वापस आकर आपने विचारपूर्वक दर्शन-प्रतिमा ग्रहण की है। हालमें मेरी आपमें भेंट हुई। आपके विचारों, उन्नत धार्मिक भावों और शान्त परिणतिको जानकर बड़ा प्रमोदभाव हुआ। महामुनि सुकुमालके जीवनचरितपरमें आपने जो विचार बनाये उन्हें लेखबद्धरूपमें मुझे सुनाया। सुनकर मेरी तबियत बड़ी प्रसन्न हुई। मेरी प्रेरणापर उसे उन्होंने 'अनेकान्त' में प्रकट करनेके लिये भेजा है। आप यद्यपि लेखक नहीं हैं—मफल व्यापारी धनपान है—फिर भी आपने प्रथम प्रयत्नमें वे इतना सुन्दर लिख सके, यह जानकर पाठक भी प्रसन्न होंगे। आशा है अब आप अपने लिखनेका प्यल बराबर जारी रखेंगे।

—कोटिया]

आज बैठे बैठे विचार उत्पन्न हुआ कि वे प्रभु सुकुमाल स्वामी कौन थे? उनकी पूर्वली अवस्था कैसी थी, जिन्होंने इतनी बीरनाके साथ कर्म-शृङ्खलाकी कड़ियोंको काटा था?

पूर्व अवस्थामें वे कर्मके प्रेरें पापोदयवश एक महादुर्गन्धा अमृश्य कन्याके शरीरमें बन्द इस समार अटवीमें ही थे, जिसके शरीरमें इतनी दुर्गन्ध आरही थी कि उसको देखकर बहु-मनुष्योंका समुदाय नाकपर बन्ध रखकर ही उस मार्गसे निकलता था।

उसी समय महान त्यागमूर्ति, ज्ञानस्वरूप, अनेक प्रतिमाधारी, महान तपस्वी एक ऋषि महाराज उसके समीपसे विहार करते हुए निकले, अचानक उनकी दृष्टि उस कन्यापर गई। उन्होंने विचार किया—'अरे! यह तो कर्दममें लिपटा हुआ रत्न यहाँ पड़ा है और यह तो निकटभव्य आत्मा है। कर्मोंके चक्रमें फँसी हुई है। उन्होंने शीघ्र ही स्मरदृष्टि उस आर

धुमाई और बोले—'हं बालिके! तू कौन है? विचार ता सही? पूर्वली दशा तेरी कौन थी? किस पापां-दयसे तू इस अवस्थामें अवतरित हुई? विचार और सोच! तेरा कल्याण निकट है, तेरी अवस्था इस महान नागकीय दुःखसे छूटने वाली है, तनिक स्थिर-तासे विचार और उपयोग लगा ॥

इतना वचन उन महान कल्याणकारी धीर-वीर, ज्ञानी, ऋषीश्वरका मुनकर वह विचारनी है—ये कौन है? इनकी वारणी परम-सुहावनी मालूम पड़ती है। मुझ दीन-हीनपर क्यों करुणा करते हैं? मेरे तो समीप भी कोई नहीं आता। धन्य, इन वात्सल्यधारी महान् प्रभुओं। इतना विचारते-विचारते उसे उम्मी छण पूर्वभवका जाति-स्मरण ज्ञान होता है और वर्तमान दशापर खेद होते-होते युगल नेत्रोंमें अश्रु-धार बह जानी है और वह लालायित दृष्टिसे निर्निमेष उनकी ओर देखती रहती है।

वे महामुनि उसे सम्बोधित हुए शीघ्र कहते हैं—

‘हे पुत्री ! तू शीघ्र श्रविकाके व्रतोंको धारण कर । तुझे संसारमें परिश्रमण करने-करते अनन्तकाल बीन गया, तेरी आया भी अल्प है, जो शीघ्र पूरी होगी है । मुनिराजके करुणा-भरे इन वचनोंको सुनकर वह शीघ्र श्रविकाके व्रतोंको भावमहित धारण करके दृढ़ताके साथ पालन करती हुई मरणको प्राप्त होती है और स्वर्गमें देवपत्न्यायको धारण करती है—
श्रीलिङ्गका विच्छेद कर देती है । वहाँसे चयकर यही देवपत्न्यायका जीव एक राज सेठानीका पुत्र सुकुमाल कुमार होता है ।

देखा, कर्मकी विचित्रगति ! कहाँ तो दुर्गन्धयुक्त अमृश्य और अद्भुत कन्या और कहाँ महान् श्रद्धा-धारी स्वर्गका देव ! फिर कहाँ ये राजभोग, वैभवके ठाट ! जिनके अनेक स्त्रियाँ तथा कोमल शरीर । जिस शरीरमें राई और सरमों भी चुभती हो, जिनके नेत्रोंमेंसे आरतीके दीपकसे भी जल भरने लगे, जिनका महान् कोमल शरीर एक विशेष प्रकारके तंदुल ही चुन-चुनकर भक्षण कर सके । किननी कोमलता ! किनना राजसी-ठाट ! वही सुकुमाल कुमार एक दिन इस शरीर, कुटुम्ब और भागोंको अनर्थकारी समझ समार और दहसे भयभीत होकर और स्वकी निरखकर एक मिहकी तरह—गर्जना करते है और अपनेको सम्बोधित है—हे मूल्य ! तूने आज तक इन माना, स्त्री, धन-वीलत आदि भागोंके चक्करमें पड़कर समस्त जीवन, समस्त काल और समस्त भावनाये व्यर्थ गँवाई । अब तो चेत ! और अपनेको पहचान ! तू तो पूर्ण प्रभु है । इस कटक-पूर्ण मागका त्याग कर । इन कर्म-फॉर्मसे निकल । अन्यथा प्रातःकाल होनेपर तू यहाँसे नहीं निकल सकेगा, इसलिये शीघ्रता कर ।

यह विचार दृढ़ करते ही शीघ्रतासे उपरली सिङ्की के गमने धोता-दुपट्टीकी कमन्द बनाकर वे धीरे-धीरे नीचे आते है । उनका वह महान् कोमल शरीर आज कमन्दकी गगड़ोंको खाता हुआ नीचे आता है और नीचे आनेपर वह पथरीली कटक-साहित भूमिपर अपने युगल चरणोंका रख देता है । भूमिको छूते ही

विशेष कोमलताके कारण उनके चरणोंमेंसे रुधिरकी धार बह निकलती है । पर सुकुमाल इसकी कुछ भी परवाह न करते हुए और वैराग्यभावसे ओत-प्रोत होते हुए निर्ग्रन्थ मुनियोंके चरणोंमें जाकर भक्ति-पूर्वक वन्दना करके नतमस्तक होकर उनसे विशेष प्रार्थना करते है । हे प्रभो ! हे कल्याणमूर्ति ! हे अनन्तगुणोंके स्वामी ! हे पतितोद्धारक ! मुझे शीघ्र उबारो । मैं इस समारूपी काराग्रहसे निकलकर निज कुटुम्बमें वास करना चाहता हूँ । मैं अब इस संसारसे तप्रायमान हूँ । प्रभो ! मैं अब आपके चरणों में रहकर इन कर्म-फॉर्मोंका तार-तार करूँगा । इनको निःसत्त्व करके आपके सदृश बनूँगा । मैं संसार-बन्दी में आज तक भ्रमा । हे प्रभो ! हे स्वामिन ! सिंह होते हुए भी मैं अपनेको भूलकर गधोंकी टोलीमें फँस गया और कुम्हारके डेढ़, अपनी ही भूलमें अपनी ही मूर्खतासे, आज तक खता रहा ।

हे प्रभो ! उबारो ! मुझ पतितको उबारो ! अब मैं आपके चरणोंमें आया हूँ । मुझे निरखो और अपना सेवक समझ मेरे कल्याण-मार्गी जननी देव-दुलभा श्रीभगवती जिनदीक्षा मुझे प्रदान करो । यही मुझ दासानुदासकी आपसे प्रार्थना है । वे महान् योगी परम वीतरागी, परम वात्सल्य-गुणधारी, धीर-वीर, शृष्टिवर अपने युगल नेत्रोंको सुकुमालकी तरफ घुमाते हैं और सधुर-कोमल शब्दों द्वारा कहते है—

‘हे बन्म ! तूने प्रशमनीय विचार किया । तूने स्वकी समझ लिया और यह भी जान लिया कि पूर्वेत भवमें तेरी यह आत्मा पूर्ण दुर्गन्धसे युक्त अमृश्य (अद्भुत) कन्याके शरीरमें बन्द थी । अब तूने होश किया । अब ही सही । अब भी तेरी आयु ३ दिवसकी है, इसलिये तीन दिवसमें ही तेरा कल्याण होगा । तू स्थिर हो स्वमे समा जा । यह श्री-भगवती जिनन्द दीक्षा तेरा कल्याण करेगी ।

ऐसा कहकर वीतरागताके धनी उन परउपकार-निग्न निर्ग्रन्थ मुनिराजने सुकुमालको श्रीजिन-दीक्षासंभूषित किया ।

प्रभु सुकुमाल, वे राजर्षि सुकुमाल श्रीभगवती जिनदीक्षासे विभूषित होकर तुल्य बनकी विहार करते हैं और उनके पीछे-पीछे उनके चरणोंसे जो रुधिर बहता आरहा था उसको चाटते हुए उनके पूर्वले भवकी लान खाई हुई भावजका जीव शृगाली और उसके दो बच्चे तीनों वहाँ पहुँच जाते हैं जहाँपर प्रभु सुकुमाल ध्यान-अवस्थामें—अखंड ध्यानमें निश्चल विराज रहे थे ।

प्रभुका शृगाली अपने बच्चों सहित चरणोंकी तरफसे चाटना शुरू कर देती है, चाटते-चाटते वह भक्षण करना आरम्भ कर देती है, उधर दोनों बच्चे भी प्रभुको भक्षण करते हैं। इस तरह वे तीनों हिंस्र जन्तु उन महान मुनि श्रीसुकुमाल स्वामीकी तीन दिव्य पदार्थमें भक्षण करते रहे। भक्षण करते-करते वे प्रभुकी जंघा तक पहुँच गये। उधर प्रभु ध्यानारूढ़ है। ध्यानमें विचारते हैं—मैं तो पूर्ण ब्रह्मस्वरूप हूँ, आत्मा हूँ, ज्ञानस्वरूप हूँ, जायक हूँ, विद्वान् हूँ, नित्य हूँ, निरञ्जन हूँ, शिव हूँ, ज्ञानी हूँ, अखण्ड हूँ, शुद्ध आत्मा हूँ, स्वयम् हूँ, आनन्दमयी हूँ,

निश्चल हूँ, निजरूप हूँ, नित्यानन्द हूँ, सत्य-स्वरूप हूँ, समयसार हूँ। और यह देह गलनरूप, रोग रूप, नाना आधि-व्याधियोंका घर है। यह मेरी नहीं और न मैं इसका हूँ। कौन कह सकता है कि मेसे ध्यानमग्न और उच्चतम आत्मीय भावनामें लीन महामुनि सुकुमाल शृगालीके द्वारा खाये जाते हुए दुखी थे। नहीं, नहीं, शृगालीके द्वारा खाये जाते हुए वे महामुनि दुखी नहीं थे, किन्तु उनका आत्मा परम सुखी था। वे तो आत्माकी चैतन्य परिणतिरूप अमृतका पान कर रहे थे। आत्माका सुखानुभव करनेमें वे ऐसे लीन थे कि शरीरपर लक्ष्य ही नहीं था। वे अनन्त सिद्धोंकी पक्षिमें बैठकर आत्माके आनन्दामृतका उपयोग कर रहे थे।

इस प्रकार ध्यानमें लीन हो प्रभु इस नश्वरदेहमें विदा हाकर सर्वार्थमिद्धि विमानमें विराजमान हो जाते हैं, जहाँमें एक मनुष्य पर्याय प्राप्तकरके उसी भवसे मोक्षमें पधारंगे। धन्य इन महात्मा सुकुमाल स्वामीको। मेरा इन प्रभुवरको बारम्बार नमोःस्तु।

ता० २८—४—४८

पं० रामप्रसादजी शास्त्रीका वियोग !

पं० रामप्रसादजी शास्त्री, प्रधान कार्यकर्ता 'पं० पन्नालाल वि० जैन गरम्बती भवन, बम्बई' का चैत्र वरी २ रविवार ता० ११ अप्रैलको शाम ५ बजे अचानक स्वर्गवास होगया। आप अर्धसे अस्वस्थ चल रहे थे। आपके निधनसे समाजकी बड़ी क्षति हुई है। आप बड़े ही मिलनसार थे और वीरसेवामन्दिरको समय-समयपर भवनके अनेक ग्रन्थोंकी प्राप्ति होती रहती थी। आपकी इस असामयिक मृत्युको सुनकर वीरसेवामन्दिर परिवारको बड़ा दुःख तथा अफसोस हुआ। हम दिवङ्गत आत्माके लिये परलोकमें सुख-शान्तिकी कामना करते हुए उनके कुटुम्बीजनोंके प्रति हार्दिक सम्बेदना व्यक्त करते हैं।

—परमानन्द शास्त्री

सेटीजीका अन्तिम पत्र

(प्रेषक—अयोध्याप्रसाद गोयलीय)

[पुराने कागजात उलटते हुए मुझे स्वर्गीय भद्रेश्वर पं० अर्जुनलालजी सेटीका निम्न पत्र फुलिस्कैप आकारके छद्म प्रेषण पेंसिलसे लिखा हुआ मिला। यह पत्र त्रिनको सम्बोधन करके लिखा गया है, उनका नाम और उन सम्बन्धी व्यक्तिगत बातें और कुछ राजनैतिक चर्चाएँ जो अब अप्रासंगिक होगई हैं छोड़कर पत्र व्योका त्या दिया जा रहा है। पत्रके नीचे उनके दस्तखत नहीं है। हालाँकि समूचा पत्र उन्हींका लिखा हुआ है। मालूम होता है या तो वे स्वयं इस फटे-छूटे पत्रको साफ करके भेजना चाहते थे या दूसरेसे प्रतिलिपि कराके भेजना चाहते थे। परन्तु जल्दीमें साफ न होनेके कारण वही भेज दिया। सम्भवतया जैनसमाजको लक्ष्य करके लिखा गया उनका यह अन्तिम पत्र है, यान रहे यह पत्र मुझे नहीं लिखा गया था। पत्र मेरी मार्फत आया था इसलिये उन्हें दिवाकर भेने आने पाम मुद्रित रख छोड़ा था। लिखा जासका तो सेटीजीके सम्मरण भी "अनेकान्त"के किसी अङ्कमें देनेका प्रयत्न करूँगा।—गोयलीय]

अजमेर

१६ जुलाई १९३८

धमे बन्धु,

संसारके मूलतत्त्वको अर्हत-केवली कथित अनेकान्त स्वरूपसे विचार जाय और तदनुसार अभ्यास में उसका अनुभव भी प्राप्त हो तो, स्पष्ट होजाता है कि प्रत्येक द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव अपनी विशेषता रखता है, और वैयक्तिक एवं सामूहिक दोनों ही प्रकारके जीवनमें परिवर्तन स्वभाव ही चाह परवश, अवश्यम्भावी होता है। यह परिवर्तन एकान्तसे निर्दोष श्रेयस्कर ही होगा ऐसा नहीं कहा जासकता। कई अवस्थाओंमें वैयक्तिकरूपमें और कतिपयमें सामूहिक रूपमें परिवर्तन अर्थात् इन्कलाब हित और कल्याणके विरुद्ध अवाञ्छनीय नहीं नहीं—विष फलदायक भी साबित होता है। मानव जातिका समष्टिगत इतिहास इसका साक्षी है। अतः भारतमें परिवर्तन—इन्कलाबका जो शोर चहुँ ओर मच रहा है और जिसकी गूँज कोने-कोनेमें सुनाई दे रही है, उससे जैनसमाज भी बच नहीं सकता। परन्तु अनेकान्तदृष्टिमें तथा अनेकान्तरूप व्यवहारमें जैन समाजके लिये उक्त परिवर्तन ध्वनिसे उत्पन्न हुआ

वाताकाश किस हद तक लौकिक और पारलौकिक दोनों ही प्रकारका हित-साधक होगा, यह एक गहन विचारणीय विषय है। इसी समस्या और आशयको लेकर मैं आपके सम्मुख एक खुली प्रार्थना लेकर उपस्थित होता हूँ और आपका विशेष ध्यान बाल-सुखसे हटाकर अन्तस्तलकी तरफ ले जानेका प्रयास करता हूँ। मुझे आशा है कि मेरे रक्त-मांस रहित शुद्ध तन पिजड़ेके कैदी आत्माकी अन्तर्ध्वनि आपके द्वारा जैनसमाजियोंके बहिर्गम्य और अन्तरात्मासे पहुँच जाय जो यथार्थ तत्त्वदर्शनकी प्रगति और मोक्षसिद्धि में साधक प्रमाणित हो।

आप ही को मैं क्यों लिख रहा हूँ, आपसे ही उक्त आशा क्यों होती है, इसका भी कारण है। मेरा जीवनभर जैनसमाज और भारतवर्षके उन्धानमें साधारणतया बाक्शूर वा कलमशूरी तरह नहीं गुजरा, मैंने आपाधारण आकारके घन-पिण्डमें अपना और अपने हृदय-मन्दिरकी दिव्य तपस्वी-मूर्तियोंका उबलता हुआ रक्त दिया है, जैनों और भारतीयोंके उग्र तपोधन देवोंका प्रत्येक जीवन्त मांस में स्वप्न-भेद जनित वासनाओंको भस्मीभूत करके सार्वहितके लक्ष्यमें प्रगति का क्रियात्मक संचालन किया

और कराया है। भारतवर्षीय जैन-शिक्षा-प्रचारक समिति का सङ्गठन स्वर्गीय दयाचन्द्र गांधलीय और उनके बर्गके अन्य मृत्युद्वयी कार्यकर्ता—‘मोती’,

१ स्वर्गीय वीर-शहीद मोतीचन्द सेठीजीके शिष्य थे। उन्हें आराके महन्तको बंध करनेके अभियोगमे (सन् १९१३)में प्राण दण्ड मिला था। गिरफ्तारीसे पूर्व पकड़े जानेकी कोई सम्भावना नहीं थी। यदि शिवनारायण द्विवेदी पुलिसकी तलाशी लेनेपर भय ही न बहकता तो पुलिसको लाख सर पटकने पर भी सुराग नहीं मिलता। पकड़े जानेसे पूर्व सेठीजी अपने प्रिय शिष्योंके साथ रोजानाकी तरह घूमने निकले थे कि मोतीचन्दने प्रश्न किया ‘यदि जैनोंका प्राणदण्ड मिले तो वे मृत्युका आलिङ्गन किस प्रकार करें?’ बालकके मुँहसे ऐसा वीरगान्धित किन्तु अस्माभयिक प्रश्न मुनकर पहले तो सेठीजी चौंके, फिर एक माधाराग प्रश्न समझकर उत्तर दे दिया। प्रश्नोत्तरके १ घण्टे बाद ही पुलिस ने घेरा ढालकर गिरफ्तारकर लिया, तब सेठीजी उनकी मृत्युसे बीरोचित जूझनेकी तैयारीका अभिप्राय समझें। ये मोतीचन्द महाराष्ट्र प्रान्तके थे। इनकी मृत्युसे सेठीजीको बहुत आघात पहुँचा था। इनकी स्मृतिस्वरूप सेठीजीने अपनी एक कन्या महाराष्ट्र प्रान्त जैसे सुदूर देशमें ब्याही थी। सेठी जीके इन अमर शहीद शिष्योंके सम्बन्धमें प्रसिद्ध विसववादी श्री० राक्षीन्द्रनाथ सान्यालने “बन्दी-जीवन” द्वितीय भाग पृ० १३७में लिखा है—“जैनधर्मावलम्बी होते हुए भी उन्होंने कर्तव्यकी खातिर देशके मङ्गलके लिये सशस्त्र विसवका मार्ग पकड़ा था। महन्तके खूनके अपराधमें वे भी जब फाँसीकी कोठरीमें कैद थे, तब उन्होंने भी जीवन-मरणके वैसे ही सन्धिस्थलसे अपने विसवके साधियोंके पास जो पत्र भेजा था, उसका सार कुछ ऐसा था—“भाई मरनेसे डर नहीं, और जीवनकी भी कोई साध नहीं है; भगवान् जब जहाँ जैसी अवस्थामें रक्खेगे, वैसी ही अवस्थामें सन्तुष्ट रहेंगे।” इन दो युवकोंमेंसे एकका नाम था

प्रताप^१, मदन^२, प्रकाश^३ की जैसी राजनैतिक आत्मोत्सर्गी चकड़ियाँ मेरे सामने इस असमर्थ दशामें भी चिर आराध्य-पदपर आसीन हैं; प्रातः-स्मरणीय आदर्श पण्डित-राज गोपालदासजी वरैया, दानवीर सेठ माणिकचन्द्र और महिला-ज्योति मगन बहनके आदिके नेतृत्व-मण्डलका मैं अंगीभूत पुजारी अथावधि हूँ और पदोंकी ओरमें उन सबकी सत्ता-बाटिकाका निरन्तर भोगी भी हूँ और यांगी भी। कौन फिहर कहाँसे यहाँ क्या और वहाँ क्या इत्यादि प्रत्येक प्रश्नके उत्तरमें मेरे लिये तो उक्त दिव्य महा-मोतीचन्द और दूसरेका नाम था माणिकचन्द्र या जयचन्द्र। इन सभी विलसियोंके मनके तार मेरे ऊँचे सुरमें बँधे थे जो प्रायः माधु और फकीरोंके बीच ही पाया जाता है।

१ प्रतापमिह वीरकंसरी ठाकुर कंसरमिहके सुपुत्र और सेठीजीके प्रिय शिष्य थे। सेठीजीके उपदेश परसे ये उम्र समयके सर्वोच्च क्रान्तिकारी नेता स्वर्गीय रामबिहारी बोंसके सम्पर्कमें रहते थे। इनके जाँबाज कारनामों और आत्मोत्सर्गी वीरगाथा ‘चाँद’ बगैरहमें प्रकाशित हो चुकी है।

२ मदनमोहन मथुरासे पढ़ने गये थे। इनके पिता सराफा करते थे। सम्पन्न घरानेके थे। सम्भवतः इनकी मृत्यु अचानक ही होगई थी। इनके छोटे भाई भगवानदीन चौरासीमें ११-१४-१२में मेरे साथ पढ़ते रहे हैं, परन्तु मदनमोहनके सम्बन्धमें कोई बात नहीं हुई। बाल्यावस्थाके कारण इस तरहकी बाते करनेका उन दिनों शऊर ही कब था?

३ प्रकाशचन्द सेठीजीके इकलौते पुत्र थे। सेठीजी की नजरबन्दीके समय यह बालक थे। उनकी अनुपस्थितिमें अपने-परायोंके व्यवहार तथा आप-दाओंके अनुभव प्राप्त करनेके युवा हुए। सेठीजी ५-६ वर्षकी नजरबन्दीसे छूटकर आये ही थे कि उनकी प्रवास-अवस्थामें ही अकस्मात् मृत्यु होगई। सेठीजीको इससे बहुत आघात पहुँचा। इन्हीं प्रकाशकी स्मृति-स्वरूप इनके बाद जन्म लेने वाले पुत्रका नाम भी उन्होंने प्रकाश ही रक्खा।

पुरुषोंकी आत्माएँ ही अचूक परीक्षा-कसौटीका काम देती हैं, चाहे उस समयमें और अब जीवोंके परिणाम और लेखाओंमें जमीन आस्मानका ही अन्तर क्यों न हो गया हो ।

सतनामें परिषद्का अधिवेशन पहला मौका था तब उल्लेखनीय जैनवीर-प्रमुख श्री..... के द्वारा आपसे मेरी भेंट हुई थी । मैं कई वर्षोंके उपयुक्त मौनान्महत्तके बाद उक्त अधिवेशनमें शरीक हुआ था । इधर-उधर गत-युक्तके सिंहावलोकनके पश्चात् मैं वहाँ इस नतीजेपर पहुँच चुका था कि आप में सत्य-हृदयता है और अपने महधर्मी जैनबन्धुओं के प्रति आपका वात्सल्य उपरकी फिज़ी नहीं है किन्तु रागोर्शेमें खोलता हुआ खून है परन्तु तारीफ यह है कि ठोस काम करना है और बाहर नहीं झलकता ।

इस तरह मुझे तो दृढ़ प्रतीत होता है कि आपके सामने यदि मैं जैनसमाजके आधुनिक जीवन-सत्त्वके सम्बन्धमें मेरी जिन्दगी भरकी मुलभार्इ हुई गुत्थियों को रख दूँ तो आप उनको अमली लिवासमें ज़रूर रख सकेंगे । अपेक्षा—विचारसे यही निश्चयमें आया । बन्धुवर,

आपने राष्ट्रीय राजनैतिक क्षेत्रके गुटोंमें घुल-घुल कर काम किया है, उसकी राग-रागसे आप वाकिफ हो चुके हैं और तजकबसे आपका यह स्पष्ट हो चुका है कि हवाका रुख किधरको है । इसीसे परिणाम स्वरूप आपने निर्णय कर लिया कि जैनतंत्रांकी ज्ञात वा अज्ञात भक्ष्य-भक्ष्यक प्रतिद्वन्द्विताके मुकाबलेमें सदियोंके मारे हुए जैनियोंके रग-पट्टोंमें जीवन-संप्राम और मूल संस्कृतिकी रक्षाकी शक्ति पैदा हो सकती है तो केवल उन्हीं साधनों और उपायोंसे जो दूसरे लोग कर रहे हैं अथवा जिनमें बहुत कुछ सफलता जैनोंके सहयोगसे मिलती है ।

आपके सामने आधुनिक काल-प्रवाहके भिन्न-भिन्न आन्दोलन समूह धार्मिक वा सामाजिक, वाञ्छनीय वा अवाञ्छनीय, हेय वा उपादेय, उपेक्षणीय वा अनुपेक्षणीय, आदरणीय वा निरन्कार्य, व्यवहाय

वा अव्यवहार्य, लाभप्रद वा हानिकर इत्यादि अनेक रूप-रूपान्तरमें मौजूद हैं । उनमेंसे प्रत्येकका तथा उनसे सम्बन्ध रखने वाली घटनाओंका गृहस्थ तथा त्यागी, आबक-आबिकाओंके दैनिक जीवनपर एव मन्दिर-तीर्थों अथवा अन्य प्रकारकी नूतन और पुरातन सम्थाओंपर पड़ा है, वह भी आपके सम्मुख है । मैं तो प्रायः सबमें होकर गुजर चुका हूँ, और उनके कतिपय कड़वे फल भी खूब चाख चुका हूँ और चाख रहा हूँ । अतः आपका और आपके महकारी कार्य-कर्ताओंका विशेष निर्णायक लक्ष इस अर अनिवार्य-अटल होना चाहिये । नहीं तो जैन सङ्गठन और जैनत्वकी रक्षाके समीचीन ध्येयमें केवल बाधाएँ ही नहीं आएँगी, धक्का ही नहीं लगवे, प्रत्युत नामा-निशान मिटा देने वाली प्रलय भी होजाय ता मानव-जातिके भयावह उधल-पुधलके इतिहासका देखते हुए कोई अमम्भव बात नहीं है । अल्पसंख्यक जातियोंको पैर फूक-फूककर चलना होता है और बहुसंख्यक जातियोंके बहुतेरे आन्दोलन जो उन्हींको उपयोगी होते हैं, अल्पसंख्यकोंमें छुप्त जाते हैं और उनके लिये कारक होनेकी अपेक्षा मारकका काम देते हैं । उनकी बाहरी चमक लुभावनी होती है, कई हालतोंमें तो आँखोंमें चकाचाँध पैदाकर देती है, मगर बास्तवमें Old is not gold glitters हरेक चमकदार पदार्थ सोना ही नहीं होता । बहुसंख्यक लोगोंकी तरफसे मलमली खूबसूरत पलङ्गोंमें ढके हुए खड़े विचारपूर्वक वा अन्तःस्थित पीढ़ियोंके स्वभावज चक्रमें तैयार होते रहते हैं जिनके प्रलोभन और ललचाहटमें फँसकर अल्पसंख्यक लोग शत्रुको ही मित्र समझने लगते हैं, यहाँ नहीं; किन्तु अपने सत्व-स्वत्वकी रक्षाका खयाल तक छोड़ बैठते हैं । किमाधिकम् इस स्वर-तुण्डी भावना वासना भी उनको अहितकर जँचने लगती है । इसके अलावा भावी उदयावलीके बल अथवा यों कहें कि कालदीप से अभाग्य अल्पसंख्यकोंमें कोई कस जैसे भी पैदा होजाते हैं जो अपने घरके नाश करनेपर उतारूक होजाते हैं, गैरोंके चिंगरा जलाते हैं और पूर्वजोंके

सम्पादकीय

वीर-जयन्ती

गत वर्षोंकी तरह इस वर्ष भी चैत्र शुक्ल त्रयोदशी को वीर-प्रभुकी जयन्ती समूचे भारतमें अत्यन्त उत्साह-पूर्वक मनाई गई। इस वीर-जयन्तीकी प्रणाली से जैनधर्मका काफी प्रसार हुआ है। पहले जैन-समाजके उत्सव आदि अत्यन्त संकुचित रूपमें होते थे। प्रायः जैनमन्दिर, जैनधर्मशाला और जैन उपाश्रय ही उत्सव और व्याख्यानोदिक क्षेत्र नियत थे। सार्वजनिक सभाओंके करनेका न तो आमतौर-पर साहम होता था और न इस तरहके व्याख्यान-दाता ही प्राप्त थे।

वीर-जयन्तीकी यह परिपाटी पड़ जानसे बड़ा महत्वपूर्ण कार्य हुआ है। इस अवसरपर अब प्रायः सर्वत्र सार्वजनिक स्थानोंपर सभाएँकी जाती है, कवि सम्मेलनों-मुशायरोंका भी आकर्षक कार्यक्रम रखा जाता है; सर्वधर्म सम्मेलन किये जाते हैं; नगर-जुलूस निकाले जाते हैं और व्याख्यान देनेके लिये जनाश्रयों—लोकसेवी विद्वानोंको भी बुलायेंका प्रयत्न किया जाता है। कितने ही स्थानोंपर जैनधर्मके समीपके सम्प्रदायोंके अनुयायी भेदभाव भूलकर वह उत्सव मनाते हैं और अपने भिन्नधर्मी देशवासियोंको भी प्रेमपूर्वक उसमें सम्मिलित करते हैं।

घरको श्रंथंग नरक बना देते हैं।

.....इस तरह जैनकुलोंमें, जैनप्रश्नायनोंमें, जैनगृहोंमें चलती-चलानी ठण्डी पड़ी हुई अम्नाश्रयोंमें कलह, भीषण झोभ, और तत्कालस्वरूप तीव्र कषा-योदय और अशुभ बन्धके अनेक निमित्त कारणोंसे बचाकर जैनोका रक्षण, संगठन और उत्थान होगा, तभी इस समयकी लपलपाती हुई अनेकान्त-नाशक जावल्ग्यमान दावाप्रिस जैनधर्म और जैनसंस्कृति स्थिर रहेगी।

इस प्रयत्नसे भ्रातृत्वकी भावना बढ़ती है, जैन-धर्मके प्रति जिज्ञासा उत्पन्न होती है, फैली हुई अनेक भ्रामक धारणाएँ दूर होती हैं और जैनधर्मके मानवोचित सिद्धान्तोंका व्यापक प्रसार होता है।

वीर-जयन्तीके समान और भी सार्वजनिक तथा व्यापक दृष्टिकोण वाले उत्सवोंकी परिपाटी डालनी चाहिये। वीरसेवामन्दिर-द्वारा वीर-शासन-जयन्तीका आयोजन भी इसी तरहका पुण्य प्रयास है। अब इसका व्यापक प्रचार होनेकी नितान्त आवश्यकता है। कलकत्ता, बम्बईमें पर्यटनपर्वपर व्याख्यानमालाकी सूक्त भी अभिनन्दनीय है। आशा है अब जैनसमाज के बहुजनता वाले शहरों—इन्दौर, अजमेर, व्यावर, जयपुर, सहारनपुर, देहली, जबलपुर, अहमदाबाद आदिके उत्साही कार्यकर्ता इस प्रथाका अनुसरण करेंगे। १४-२० शहरोंके कार्यकर्ताओंकी एक समिति बन जानी चाहिये, जो सार्वजनिक २०-२५ व्याख्यान-दाताओंका निर्वाचन करके इस तरहका कार्यक्रम निर्धारित करे जिससे ये विद्वान् १० शहरोंमें निराकुलता पूर्वक जाकर पर्यटनपर्वमें व्याख्यान दे सकें। इस संगठित प्रणालीसे व्यय भी कम होगा और स्थानीय कार्यकर्ता विद्वानोंके बुलाते आदिकी भ्रष्टाचारसे भी बच सकेंगे। दस रोज एकसे एक नये विद्वानका व्याख्यान सुननेके लिये जनता भी उत्साहित रहेगी और जैनधर्मका धीरे-धीरे सार्वजनिकरूप भी प्राप्त होगा।

भारतके लोकोपयोगी और सार्वजनिक कार्योंमें जैनोका सदैव भरपूर सहयोग रहा है। हर उन्नत कार्योंमें सर्वत्र जैनोंने हाथ बटाया है, फिर भी वे सार्वजनिक दृष्टिकोणमें कितने उपेक्षित हैं, यह आश्चर्य पग-पगपर होता है।

इसका कारण यही है कि हमने इस विज्ञापनके युगमें जैनधर्मके सिद्धान्तोंको जनताके सामने लानेका

ठीक-ठीक प्रयत्न नहीं किया। न हमने जैनधर्म सम्बन्धी कोई ऐसा ग्रन्थ निर्माण किया जिसमें जनता जैनधर्मके व्यापकरूपको समझ सके; न हमने जैनधर्मानुयायी आचार्यों, कवियों, राजाओं, सेनानायकों, शूरवीरों और कर्मवीरोंका प्रामाणिक इतिहास ही प्रकाशित किया है; न हमने जैन-चित्रकलाका परिचय दिया है और न हमने अपने लोकसेवी कार्यकर्ताओंका ही उल्लेख किया है। फिर किम आधार पर और किम विशेषतापर लोग जैनधर्मकी ओर आकर्षित हो और क्योंकि सार्वजनिकरूपमें जनताके सामने उल्लेख हो।

इस विज्ञापनके युगमें विज्ञापनके बलपर जापानी इमार्पेशन घर-घर पहुँच सकते हैं और विज्ञापनका साधन न मिलनेमें हीरे-मोती बकमोमें रखे धूल फाँकते रहते हैं।

अन्य आवश्यकता इस बातकी है कि जैनसमाज अपने संकुचित सम्प्रदायके गड़ढेमें निकलकर जैनधर्मके सत्य-अहिंसा-अपराधवादका सार्वजनिकरूपमें विश्लेषण करें। हमारे माधु, मुनिगजोंको अब उपाश्रय और मन्दिरकी संकुचित चारदीवारीमें निकलकर आम जनताके सामने अपने दिव्य उपदेश देने चाहिये। हमें अपने मन्दिरोंके पुराने ढङ्ग बदलने

होगे। उनके सोने-चाँदीके चैबर-छतर-उपकरण तथा वर्तमान पूजा-पद्धति ही जैनधर्मके व्यापक प्रचारका रोकती हैं। जैनधर्मके मन्दिर ऐसे होने चाहिये कि जहाँ न चौकीदारकी आवश्यकता रहे, न पुजारीकी और न ताले-कुञ्जीकी। एक ऐसी आमफहम (सबकी समझमें आने योग्य) दर्शन-पूजा-पद्धति हमें चालू करनी होगी जो मानवमात्रके लिये उपयोगी हो सके। हर मनुष्य भगवानकी शरणमें जा सके, हमें इस और अबिलम्ब प्रयत्न करना होगा।

मादियो पूर्व श्रवणवेलगोलमें भगवान् बाहुबलिजी मूर्तिका निर्माण करके हमारे पराक्रमी पूर्वजोंने हमारे सामने एक आदर्श रख दिया था और बना दिया था कि जिस वातराग मूर्तिके ऊपर न चबुर हों न छतर हैं, जो न तालेमें बन्द हों न पुजारीके आश्रित हैं, उस मूर्तिके आगे वे भी नतमस्तक होंगे जो हीरे-जवाहरानकी मूर्तियोंमें भी प्रभावित नहीं होते हैं। हम इस व्यापक और महान् आदर्शको न समझ पाए और हमने वातराग भगवान् और जिनवाणी मानाका तालेमें बन्द करके रख दिया।

टालाम मानवर (निर्माण)

२६ अर्थल ४८

- शास्त्रीय

साहित्य-परिचय और समालोचन

१ आदिपुराण [द्वन्द्वोद्ग]

लेखक, कवि श्रीतुलसीरामजी देहली। प्रकाशक, मुलचन्द किशनदासजा कापड़िया, चन्दावाड़ा, मुरत। पृष्ठ संख्या ३८४ (मूल्य ४) रुपया।

इस ग्रन्थका विषय इसके नामसे प्रसिद्ध है। इसमें जैनियोंके प्रथम तीर्थङ्कर भगवान् आदिनाथका, जिन्हें भागवतके पञ्चम स्कन्धमें अष्टावतारके नामसे उल्लेखित किया गया है, जीवन-परिचय दिया हुआ है। साथ ही उनके पूर्वजोंका चित्रण करते हुए

प्रसङ्गवश अन्य कथाओंको भी दिया गया है। ग्रन्थ में २० सर्ग हैं जिनकी ओक सख्या चार हजार छहसौ अष्टाईस बतलाई गई है। प्रस्तुत ग्रन्थ विक्रम की १४वीं शताब्दीके चिद्गान् भट्टारक सकलकीर्तिके संस्कृत आदिपुराणका हिन्दी पद्यानुवाद है। ग्रन्थमें चौपई, पड्डो, चत्ता, दोहा, भुक्तङ्गप्रधान, सन्दा-कान्ता, अड्डल, मोनियादाम आदि विविध छन्दोंका उपयोग किया गया है। कांबता साधारण होते हुए भी वह भावपूर्ण हैं। इस पद्यानुवादके कर्ता पं० तुलसीरामजी हैं जो दिल्लीके निवासी थे, जो धर्मात्मा,

सज्जन तथा उदार प्रकृतिके थे, और समाजके कार्योंमें सदा भाग लिया करते थे। इनका ४० वर्षकी अल्प वयमें ही मवन १९५६में स्वर्गवास हुआ है। इस ग्रन्थकी प्रस्तावनाके लेखक प० सुमेरचन्दजी न्याय-तीर्थ उज्जनीपु हैं। प्रस्तावनामें ऐतिहासिक दृष्टिसे भगवान् ऋषभदेवके जीवनपर विचार किया होता तथा ग्रन्थकी कविता और भाषा आदिके सम्बन्धमें आलोचनात्मक दृष्टिसे विचार किया जाता तो ग्रन्थकी उपयोगिता और भी अधिक बढ़ जाती। अन्तु

इस ग्रन्थके प्रकाशक मूलचन्द किमनदासजी कापाड़िया हैं जिन्होंने ब्रह्मचारी शीतलप्रसादजीके स्मारक फण्डमें प्रकाशित किया है। और इस तरह ब्रह्मचारीजीकी कीर्तिको अल्लुल्लु बनानेका प्रयत्न किया है, परन्तु इस ग्रन्थके प्रकाशमें लानेका सबसे प्रथम श्रेय बाबु पञ्जालालजी अग्रवाल देहलीकी हैं जिन्होंने इसकी प्रेम कापी स्वयं करके भेजी है। आप बहुत ही प्रेमी सज्जन हैं, आपको अप्रकाशित साहित्य के प्रकाशमें लानेका बड़ा उत्साह है। अतएव दोनों ही महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं। पुस्तकमें प्रेम सम्बन्धी कुछ अशुद्धियाँ रह गई हैं फिर भी ग्रन्थ पठनीय है।

२ महाजन [ऐतिहासिक उपन्यास]

लेखक, कृष्णनाल वर्मा। प्रकाशक, बलवन्तसिंह महता, साहित्य कुटीर सोनाशेरी, उदयपुर। प्रष्ठ मध्या १४८। मूल्य मजिन्द प्रति २॥) रुपया।

प्रन्तु पुस्तक धक ऐतिहासिक उपन्यास है जिसमें गुजरातके बादशाह मुहम्मद बेगड़ाके समय बि० सं० १४८०में १४८८के मध्य घटने वाली घटनाका चित्रण है, जो गुजरातके समय खेमा मठ द्वारा एक वर्ष तक दिये हुए अन्नदान और उसके उपलक्ष्यमें मुहम्मद बेगड़ाद्वारा प्रदान की हुई 'शाह' पदवी आदिको उपन्यासका रूप दिया गया है। पुस्तक अकालफी समस्याको सुलझानेका मार्ग प्रदर्शन करती

हुई महाजनोंकी गृहीजीवनकी त्याग और समुदार भावनाको प्रकट करती है। लेखकने इसमें पर्याप्त परिश्रम किया है और वह अपने कार्योंमें सफल भी हुआ है। इस पुस्तककी प्रस्तावनाके लेखक भार्गव विट्ठल वरेकर हैं, जो मामा वरेकरके नामसे प्रसिद्ध हैं और मराठी वाङ्मयके सफल लेखक हैं। छपाई सफाई अच्छी है, परन्तु मूल्य कुछ अधिक जान पड़ता है।

३ टोडरमलाङ्क [विशेषाङ्क]

सम्पादक, प० चैतनुखदास न्यायतीर्थ और प० भैरवलाल न्यायतीर्थ, मनिहारोंका रास्ता, जयपुर। वार्षिक मूल्य ३) २०। इस अङ्कका मूल्य २) रुपया।

प्रस्तुत अङ्क बीरबाणीका विशेषाङ्क है जो आचार्य-कल्प प० टोडरमलजीकी स्मृतिमें निकाला गया है। इसमें प० जीके जीवन-परिचयके साथ उनके कार्योंका संक्षिप्त परिचय भी कराया गया है। यद्यपि परिद्धत जीके व्यक्ति एवं पाण्डित्यके सम्बन्धमें खासा मोटा ग्रन्थ लिखा जा सकता है, इससे पाठक सहज ही में जान सकते हैं कि वे कितने महान् थे। समाज-में उनके ग्रन्थोंके पठन-पाठनका अच्छा प्रचार है। अतएव उनके नामसे जनता परिचित तो थी; किन्तु उनके जीवन-चरितसे प्रायः अपरिचित थी। अतएव इस दिशामें प० चैतनुखदासजीके प्रयत्नस्वरूप बीर-बाणीका यह विशेषाङ्क अपना खासा महत्त्व रखता है। परन्तु अङ्ककी साधारण छपाई-सफाई तथा प्रक. सम्बन्धी कुछ अशुद्धियोंको देखकर दुःख भी होता है, कि क्या जनसमाज अपने पूर्वजोंके उपकारको भूल गई है? जो सुवर्णाक्षरोंमें अङ्कित करने योग्य है। सबमुक्त बीरबाणीने अपने थोड़े ही समयमें अच्छी प्रगति की है। आशा है भविष्यमें अपनेको बढ़ और भी समुन्नत बनानेका प्रयत्न करेगी।

परमानन्द जैन संधेलीय

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. महाबन्ध—(महाबल सिद्धान्त-शास्त्र) प्रथम भाग । हिन्दी टीका सहित मूल्य १०) ।

२. करलकखण—(मामुद्रिक-शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित । हस्तरेखा विज्ञानका नवीन ग्रन्थ । सम्पादक—प्रो० प्रफुल्लचन्द्र मोती एम० ए०, अमरावती । मूल्य १) ।

३. मदनपराजय—कवि नागदेव विरचित (मूल संस्कृत) भाषानुवाद तथा विस्तृत प्रस्तावना सहित । जिनदेवके कामके पराजयका मर्म रूपक । सम्पादक और अनुवादक प० राजकुमारजी मा० । मूल्य ८)

४. जैनशासन—जैनधर्मेका परिचय तथा विवेचन करने वाली सुन्दर रचना । हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन रिजोर्जनक एफ० ए० के पाठ्यक्रममें निर्धारित । मुख्यपुस्तक पर महावीरस्वामीका तिरङ्गा चित्र । मूल्य ४।—)

५. हिन्दी जैन-साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—(हिन्दी जैन-साहित्यका इतिहास तथा परिचय । मूल्य २॥) ।

६. आधुनिक जैन-कवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय और सुन्दर रचनाएँ । मूल्य ३॥) ।

७. मुक्ति-दूत—अज्ञान-पवनक्षय-का पुण्यचरित्र (पौराणिक गौर्माँ) मूल्य ४॥) ।

८. दो हजार वर्षकी पुर्गनी कहानियाँ—(६४ जैन कहानियों) व्याख्यान तथा प्रवचनोंमें उदाहरण योग्य । मूल्य ३) ।

९. पथचिह्न—(हिन्दी साहित्यकी अनुपम पुस्तक) स्मृति रेखाएँ और निबन्ध । मूल्य २) ।

१०. पाश्चात्यतर्कशास्त्र—(पहला भाग) एफ० ए० के लॉजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । लेखक—मिस्त्र जगदीशजी काश्यप, एफ० ए०, पार्लि-अध्यापक, हिन्दू विश्व-विद्यालय, काशी । पुस्तक २८४ । मूल्य ४॥) ।

११. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न— मूल्य २) ।

१२. कन्नडप्रार्थनीय ताडपत्र ग्रन्थ सूची—(हिन्दी) मुडबित्रीके जैनमठ, जैन-भवन, मिटानन्वमदि तथा अन्य प्रथम भण्डार कारकल और खालीगके अलक्ष्य ताडपत्रीय ग्रन्थोंके सविवरण परिचय । प्रत्येक मन्दिरमें तथा शास्त्र-भण्डारमें विराजमान करने योग्य । मूल्य ४०) ।

वीरसेवामन्दिरके सब प्रकाशन भी यहाँपर मिलते हैं

प्रचारार्थ पुस्तक मँगाने वालोंको विशेष सुविधाएँ

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस ।

वीरसेवामन्दिरके नये प्रकाशन

१ अनित्यभावना—मुस्तार भीजुगलकिशोरजी के हिन्दी परामुवाद और भाषार्थ सहित। दृष्टिविभोगादिके कारण केना ही शोकमन्त्र हृदय क्यों न हो, इसको एक बार पढ़ लेनेसे बड़ी ही शान्तताको प्राप्त हो जाता है। इसमें पाठसे उदासीनता तथा खेद दूर होकर चित्तमें प्रसन्नता और सरसता आजाती है। सर्वत्र प्रचारके योग्य है। मूल्य १)

२ आचार्य प्रभाषनश्रुता तत्त्वार्थमुत्र—नया प्राप्त संक्षिप्त तृणगन्ध, मुखार भीजुगलकिशोरजीकी अनुवाद व्याख्या सहित। मूल्य १)

३ मत्साधु-स्मरण-मङ्गलपाठ—मुखार भीजुगलकिशोरजीकी अनेक प्राचीन पद्योंको लेकर नई योजना, सुन्दर हृदयग्राही अनुवाद-सहित। इसमें भीवीर-बद्धमान और उनके बादके, जिनसेनाचार्य पर्यन्त, २१ महान् आचार्योंके अनेकी आचार्यों तथा विद्वानों द्वारा किये गये महत्वके ११६ प्रथम स्मरणोंका संग्रह है और शुरुमें १ लोकमंगल-कामना, २ नित्यकी आत्म-प्रार्थना ३ साधुचैतन्यदर्शन-चिन्तस्तुति, ४ परमसाधुमुखमुद्रा और ५ सत्साधुबन्धन नामके पाँच प्रकरण हैं। पुस्तक पढ़ते समय बड़े ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका कितना ही इतिहास सामने आजाता है। नित्य पाठ करने योग्य है। मू० ॥)

४ आध्यात्म-कमल-मार्गशङ्ख—यह पञ्चाध्यायी तथा साटी संहिता आदि ग्रन्थोंके कर्ता कवियर राजमल्ल की अमूर्त रचना है। इसमें आध्यात्ममग्नद्रोह को जेमें बन्द किया गया है। साथमें व्याख्याचार्य प० दरबारीलालजी कोटिया और पवित्र परमानन्दजी शास्त्रीका सुन्दर अनुवाद, विस्तृत विषयवृत्ती तथा मुखार भीजुगलकिशोरजीकी लगभग ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है। बड़ा ही उपयोगी ग्रन्थ है। मू० १॥)

५ उमास्वामि-आवकाचार-परीक्षा—मुखार भीजुगलकिशोरजीकी ग्रन्थपरीक्षाकोष प्रथम खण्ड, ग्रन्थ-परीक्षाओंके इतिहासके लिये हुये १४ पेजकी नई प्रस्तावना-सहित। मू० १)

६ न्याय-दीपिका (महत्त्वका नया संस्करण) व्याख्याचर्च प० दरबारीलालजी कोटिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्यायदीपिकाका यह विशिष्ट संस्करण आपनी खास विशेषता रखता है। अबतक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियाँ चली आरही थीं उनके प्राचीन प्रतियोगरसे संशोधनको लिये हुए यह संस्करण मूलग्रन्थ और उसके हिन्दी अनुवादके साथ प्रत्यक्ष, सम्पादकीय, १०१ पृष्ठकी विस्तृत प्रस्तावना, विषयवृत्ती और कोई ८ परिशिष्टोंसे संकलित है, साथमें सम्पादक-द्वारा नवनिर्मित 'प्रकाशमय' नामका एक संस्कृत टिप्पण भी लगा हुआ है, जो ग्रन्थगत कठिन शब्दों तथा विषयोंको खुलासा करता हुआ विद्यार्थियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है। लगभग ४०० पृष्ठोंके इस मजिह्द ग्रन्थस्वरूपका सागत मूल्य ५) ४०) है। कागजकी कमीके कारण थोड़ी ही प्रतियाँ छपी हैं और थोड़ी ही अवशिष्ट रह गई हैं। अतः इच्छुकोंको शीघ्र ही मँगा लेना चाहिये।

७ विवाह-समुद्देश्य—लेखक प० जुगलकिशोर मुखार, हालमें प्रकाशित चतुर्थ संस्करण।

यह पुस्तक हिन्दी-साहित्यमें अपने दुगकी एक ही चीज है। इसमें विवाह-जैसे महत्वपूर्ण विषयका बड़ा ही मार्मिक और तार्किक विवेचन किया गया है। अनेक विरोधी विधि-विधानों एवं विचार प्रतियों में उत्पन्न हुई विवाहकी कठिन और जटिल समस्याओंको बड़ी मुक्ति-साथ दृष्टिके स्पष्टीकरण-द्वारा सुलझाया गया है और इन तरह उनमें दृष्टिविरोधका परिहार किया गया है। विवाह क्यों किया जाता है? अर्थात्, समाजसे और एहस्थाभ्रम से उसका क्या सम्बन्ध है? यह कब किया जाना चाहिये? उसके लिये वर्ष और जातिका क्या नियम होमकता है? विवाह न करनेसे क्या कुछ हानि-लाभ होता है? इत्यादि अनेकों इस पुस्तकमें बड़ा ही मुक्ति-पुरस्कार एवं हृदयग्राही बर्णन हैं। बड़िया आर्ट पेपरपर छपी है। विवाहोंके अवसरपर वितरण करने योग्य है। मू० ॥)

प्रकाशन विभाग—

वीरसेवामन्दिर, मरसावा (महाराजपुर)

अने का त

वैशाख, संवत् २००५ :: मई, सन् १९५८

संस्थापक-प्रवर्तक
बीरसेवामन्दिर, सरसाबा

वर्ष ६ ★ किरण ५

संज्ञालक-व्यवस्थापक
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

★
सम्पादक-मंडल

जुगलकिशोर मुल्तार
प्रधान सम्पादक
मुनि कान्तिमागर

दरबारीलाल न्यायाचार्य
अयोध्याप्रसाद गोयलीय
दालमियानगर (बिहार)

★

साधु-विवेक

असाधु

वस्त्र रेंगाते मन न रेंगाते, कपट-जाल नित रचते हैं ;
'हाथ सुमरनी पेट कतरनी', पर-धन-बनिता तकते हैं ।
आपा-परकी खबर नहीं, परमार्थिक जाने करते हैं ;
ऐसे ठगिया साधु जगतकी, गली-गलीमें फिरते हैं ॥

साधु

राग, द्वेष जिनके नहि मनमें, प्रायः बिपिन बिचरते हैं ;
क्रोध, मान, मायादिक तजकर, पञ्च महाव्रत धरते हैं ।
ज्ञान-ध्यानमें लीन-चित्त, बिषयोंमें नहीं भटकते हैं ;
बे हैं साधु, पुनीत, हितैषी, तारक जो खुद तरते हैं ॥

—प० दलीपसिंह कागजी



विषय - सूची

विषय	पृष्ठ
१ सम्पत्ति—[स्व० कवि बनारसीदास	१६७
२ परमात्मराज-स्तोत्र (श्रीपद्मनन्दि मुनिकृत)	१६८
३ लम्बवसरणमें शुद्धोका प्रवेश—[प्र० सम्पादक	१६९
३ वर्षाजीका हालका एक आप्यात्मिक पत्र	१८१
५ कुत्ते (कहानी)—[गोयलीय	१८२
६ त्यागका वास्तविक रूप—[पं० भीमशशा प्रसाद वर्मा	१८३
७ समय रहने सावधान (कविता)—[स्व० कवि भूधरदास	१८६
८ संगीतपुरके मालुवेन्द्र नरेश और जैनधर्म—[बा० कामताप्रसाद	१८७
९ जैनधर्म बनाम समाजवाद—[पं० नेमिचन्द्र त्र्योतिपाचार्य	१८९
१० सम्मति विगा विनाद—[तुंगलकिशोर मृगनाथ	१९७
११ मज्जिमगरका परिषद्-अधिवेशन—[बा० माईदयाल बी० ए०	२०४
१२ बर्माईशाके पत्रका एक अंश [बा० त्र्योतिप्रसाद जैन	२०६
१३ पाकिस्तानी पत्र—[गोयलीय	२०७
१४ समादकीय [अयोध्याप्रसाद गोयलीय	२०८
१५ कथित स्वोपज्ञ भाष्य—[बा० उपालप्रसाद एम० ए०	२११

बीरशामन-जयन्ती मनाइये श्रावण कृष्ण-प्रतिपदाकी पुण्यतिथि आरही है

इस वर्ष आगामी २० जुलाई १९४८ बुधस्पर्धिवार-को श्रावणकृष्णप्रतिपदाकी पुण्य-तिथी अर्थात् बीरशामनजयन्ती अवतरित हो रही है। इस दिन भगवान् महावीरका तीर्थ (शासन) प्रवर्तित हुआ था—इसी दिन उन्होंने अपना लाक-कल्याणकारी सर्वप्रथम उपदेश दिया था, उनकी दिव्यध्वनि बाणी पहले पहल खिरी थी, जिसे सुन कर दुखी और अशान्त जनताने सुख-शान्तिका अपूर्व अनुभव किया था साथ ही धर्मके नामपर होनेवाले बलिदानों और अत्याचारोंकी रोक हुई थी। भगवान् बीरने हिंसा अहिंसा तथा धर्म-अधर्मका तत्त्व इसी दिनसे समझना प्रारम्भ किया था, अहिंसा और अपरिमह धर्मका लोगोंको यथार्थ स्वरूप समझाया था और इसलिये यह दिन कुनङ्ग संसारके लिये बड़े महत्वका है।

इसके सिवाय, इस तिथिका ऐतिहासिक भी

महत्व है। भारतवर्षमें पहले वर्षका प्रारम्भ इसी दिनसे हुआ करता था।

इस तरह यह पुण्यतिथि—बीरशामन जयन्ती सभीके द्वारा समारोहके साथ मनाये जानेके योग्य है। सब जगह प्रत्येक गाँव और शहरके लोगोंको अभीसे उसको मनानेकी तैयारियाँ शुरू कर देनी चाहिये। बीरसेवामन्दिर इस बार इस पुण्य पर्वको मनानेकी कुछ विशिष्ट आयोजनाएँ तत्परताके साथ कर रहा है। इस दिन अहिंसा और अपरिमह-जैसं जैन सिद्धान्तोंका प्रचारक सुन्दर साहित्य लोकमें प्रचुर मात्रामें प्रचारित किया जाना चाहिये, महावीर-सन्देशको घर घरमें पहुँचाना चाहिये और उसके अनुसार चलनेका पूरा प्रयत्न होना चाहिये।

—दरबारीलाल कोठिया (न्यायाचार्य)

वार्षिक मूल्य ५)



एक किरणका मूल्य ॥)

वर्ष ५	वीरसंबामन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरसावा, जिला महारनपुर	मह
किराया ५	वैशाख शुक्र, बीरनिर्वाण-संवत् २४७४, विक्रम-संवत् २०-५	१९/८

सम्यग्दृष्टि

भेदविज्ञान जग्यौ जिनहके घट, सीतलचित्त भयौ जिम बन्दन ।
कैल करै सिवमारगमै, जगमाहि जिनमुखे लघुनन्दन ॥
मत्यस्वरूप मदा जिनहकै, प्रगटयौ अबदान मिथ्यात-निकन्दन ।
मातदशा तिन्हकी पहिचानि, करै कजोहि बनारसि बन्दन ॥१॥

स्वार्थके सांचे परमार्थके सांचे चित्त. सांचे सांचे बैन कहै सांचे जैनमती है ।
काहूके विरोधनाहि परजाय-बुद्धि नाहि, आतमगवेषी न गृहस्थ है न जनी है ॥
मिद्धि रिद्धि वृद्धि दीमै घटमै प्रगट मदा, अन्तरकी लच्छिसौ अजाची लच्छपती है ।
दाम भगवन्तके उदाम रहै जगतसी, सुखिया मदैव ऐसे जीव समकित्ती है ॥२॥
जाकै घट प्रगट चिवेक गणधरकौसी, हिरदै हरखि महामोहकौ हरतु है ।
सांचौ सुख मानै निज महिमा अबोल जानै, आपुहीमे आपनौ सुभाउ ले धरतु है ॥
जैसे जल-कर्म कतकफल भिन्न करै, तैमै जीव अजीव बिलच्छनु करतु है ।
आतम सकति साधै ग्यानकौ उदौ अराधै, सोई समकित भवसागर तरतु है ॥३॥

—कवि बनारसीदास

परमात्मराज-स्तोत्र*

(धीपद्मनन्दिमुनि विरचित)

यस्य प्रसाद-वशातो वृषभादयोऽपि प्राप्तिनाः परम-मोक्षपुराऽधिपत्यम् ।
 आशन्त्युक्त-महिमानमनन्त-शक्ति भक्त्या नमामि तमहं परमात्मराजम् ॥ १ ॥
 त्वां चिद्रूपं समयमारमखण्डमूर्तिं ज्योतिःस्वरूपममल पर-भाव-दुष्कम् ।
 स्तोतु न मूढम-मनयोग्यनयोऽपि शक्ताः कोऽहं चिदात्मक पुनर्जडिमैक-पात्रम् ॥ २ ॥
 प्राक्त कथञ्चिदहं तत्त्वविदावरेण चिद्रूपं तत्र भवतोभवतः स्वरूपम् ।
 नो नुद्धयते बुधजनोऽप्यथवा प्रबुद्धं तन्माक्षमक्षय-मुखं द्रुतमातनोति ॥ ३ ॥
 यो ज्ञानवान्भव-परयोः कुरुते विभेदं ज्ञानेन नीर-पयसारिव राजहसः ।
 सोऽपि प्रमोद-भर-निर्भरमप्रमेय-शक्ति कथञ्चिदहं बिन्दति चेतनत्वम् ॥ ४ ॥
 तादात्म्य-वृत्तिमिह कर्म-मलेन साकं यः स्वात्मनो चितनुते तनुधीः प्रसादान् ।
 स त्वां चिदात्मकं कथं प्रथितप्रकाश विश्वाऽनिशायि-महिमानमवैति योगी ॥ ५ ॥
 चित्राऽऽत्म-शक्ति-समुदाय-मयं चिदात्मन् ये त्वां श्रयन्ति मनुजा व्यपनीत-मोहाः ।
 ते मोक्षमक्षय-मुखं त्वरित लभन्ते मूढास्तु समृति-पथे परितो भ्रमन्ति ॥ ६ ॥
 चित्पिण्ड-चरिण्डम-निरम्कृत-कर्मजाले ज्योतिर्मये त्वयि समुल्लसति प्रकामम् ।
 चित्पथीः क नय-पक्ष-विधिः क शास्त्रं कुत्राऽऽगमः क च चिकल्प-मतिः क मोह ॥ ७ ॥
 स्याद्वाद्वा-दीपित-लमन्महमि त्वयीशो प्राप्नोदये विलयमेति भव-प्रमृतिं ।
 चञ्चलप्रताप-निकरेऽभ्युदय दिनेशे याते हि बल्गति कियत्तमसः समुह ॥ ८ ॥
 कुयन्तु तानि विविधानि तर्पाणि शील चिन्वन्तु शास्त्र-जलधि च तगत्स्वशाधम् ।
 चिद्रूपं ते हृदय-वागतिवर्ति-धाम्नो ध्यानं विना न मुनयोऽक्षय-सौख्य-भाजः ॥ ९ ॥
 सिद्धान्त-लक्षण-मदध्ययनेन चित्तमात्मीयमत्र नियतं परिस्फुरन्ति ।
 ये ते बुधाः प्रतिगृहं बहवश्चिदात्मन ये त्वत्स्वरूप-निरता विरलास्त एव ॥ १० ॥
 ह्रगोचरत्वमुपयासि न वा समत्व धत्से न मस्तवनतोऽपि न तुष्टिर्मेति
 कुर्वे किमत्र तदपि त्वमसि प्रियो मे यस्माद्ब्रवाऽऽमय-हृतिर्भवदाश्रितेयम् ॥ ११ ॥
 आनन्द-मेदुरमिदं भवतं स्वरूपं नृणां मनः स्पृशति चेच्छमप्यमोहान् ।
 दुःखानि दुर्द्धर-भव-भ्रमणोद्भवानि नश्यन्ति चेतविह किं कुरु कंचिदात्मन ॥ १२ ॥
 ज्ञानं त्वमेव वरयुतमपि त्वमेव त्वं दर्शनं त्वमपि शुद्धनयस्त्वमीशः ।
 पुण्यः पुण्यपुरुषः परमस्त्वमेव यत्किञ्चनत्वमपि किं बह-जल्पनेन ॥ १३ ॥
 सच्चिन्मत्कृति-चिन्ताय जगज्जताय शुद्धस्फुरत्समरमैव-सुधाशवाय ।
 दूकमेव-धन-भिदंऽप्रतिम-प्रभाय चिद्रूपं तत्र भवते भवते नमाऽस्तु ॥ १४ ॥
 अरुणोऽलङ्कृतपरमचित्ति-चिन्तं कलङ्क-मुक्त विविक्त-महम परमात्मराजम् ।
 यो ध्यायते प्रतिदिनं लभते यतीन्द्रो मुक्तिं स भव्य-जन-मानस-पद्मनन्दी ॥ १५ ॥

इति परमात्मराज-स्तुतिः (स्तोत्रम्)

*यह स्तोत्र कैराणा त्रि० मुजफ्फरनगरकी उसी पट्टपचारमक ग्रन्थप्रतिपत्रमे उपलब्ध हुआ है जिसपरमे पिछली किरणों
 मे प्रकाशित 'स्वरूपभावना' आग 'रावण पार्वनाथ स्तोत्र' उपलब्ध हुए थे ।

सम्पादक

समवसरणमें शूद्रोंका प्रवेश

[सम्पादकीय]

जैन तीर्थङ्करोंके दिव्य समवसरणमें, जहाँ सभी भव्यजीवोंको लक्ष्यमें रखकर उनके हितका उपदेश दिया जाता है, प्राणीमात्रके कल्याणका मार्ग सुझाया जाता है और मनुष्यों-मनुष्योंमें कोई जाति-भेद न करके राजा-रङ्ग सभी गृहस्थोंके बैठनेके लिये एक ही बलयाकार मानवकोठा नियत रहना है; जहाँके प्रभावपूर्ण वातावरणमें परम्परके वैरभाव और प्राकृतिक जातिविरोध तकके लिये कोई अवकाश नहीं रहता; जहाँ कुत्ते-बिल्ली, शेर-भेड़िये, सर्प-नैबले, गधे-मैमें जैसे जानवर भी तीर्थङ्करकी दिव्यबालीको सुननेके लिये प्रवेश पाते हैं और सब मिलजुलकर एक ही नियत पशुकोठेमें बैठते हैं, जो अन्तका १२घाँ होता है, और जहाँ सबके उदय-उत्कर्षकी भावना एवं साधनाके रूपमें अनेकान्तात्मक 'सर्वोदय तीर्थ' प्रवाहित होना है वहाँ श्रवण, प्रहण तथा धारणाकी शक्तिसे सम्पन्न होते हुए भी शूद्रोंके लिये प्रवेशका द्वार एक बम बन्द होगा, इसे कोई भी महद्य विद्वान अथवा युद्धिमान माननेके लिये तैयार नहीं होसकता। परन्तु जैन-मात्रके गेम भी कुछ पण्डित हैं जो आपने आदुन विवेक, विचित्र सम्भार अथवा मिथ्या धारणाके वश गर्सी अनहोनी बातका भी माननेके लिये प्रस्तुत हैं, इनका ही नहीं बल्कि अन्यथा प्रनिपादन और गलत प्रचारके द्वारा भाले भाइयोंकी आँखोंमें धूल भोंककर उनमें भी उसे मनवाना चाहते हैं। और इस तरह जाने-अनजाने जैन तीर्थङ्करोंकी महती उदार-सभाके आदर्शका गिरानेके लिये प्रयत्न-शाल है। इन पण्डितोंमें अध्यापक मज्जलमेनजीका नाम यहाँ स्वासनीरसे उल्लेखनीय है, जो अम्बाला छावनीकी पाठशालामें पढ़ाते हैं। हालमें आपका एक सबात्रो पत्रा लेख मेरी नजरमें गुजरा है, जिसका

शीर्षक है "१०० रूपयेका पारितोषिक—सुधारकोंको लिखित शास्त्रार्थका मुला चलेज" और जो 'जैन बोधक' वर्ष ६३ के २७वे अंकमें प्रकाशित हुआ है। इस लेख अथवा चलेजको पढ़कर मुझे बड़ा कौतुक हुआ और साथ ही अध्यापकजीके साहसपर कुछ हैमी भी आई। क्योंकि लेख पद-पदपर स्थलित है—स्थलित भाषा, अशुद्ध उल्लेख, गलत अनुवाद, अनोखा तर्क, प्रमाण-वाक्य कुछ उनपरमें फलित कुछ, और इनकी अभावधान लेखनीके हाते हुए भी चलेज का दुःसाहस ! इसके मित्राय, खुद ही मुद्दे और खुद ही जज बननेका नाटक अलग ! लेखमें अध्यापकजीने बुद्धिबलसे काम न लेकर शब्दच्छलका आश्रय लिया है और उसीमें अपने काम निकालना अथवा अपने किसी अहंकारको पुष्ट करना चाहा है; परन्तु इस बातको मुला दिया है कि कोई शब्दच्छल में काम नहीं निकला करता और न व्यर्थका अहंकार ही पुष्ट हुआ करता है।

आप दूसरोंको तो यह चलेज देने बैठ गये कि वे आदिपुराण तथा उत्तरपुराण-जैसे आप्रग्रन्थोंके आधारपर शूद्रोंका समवसरणमें जाना, पूजा-वन्दना करना तथा श्रावकके बारह त्रनोंका प्रहण करना मित्र करके बनलाएँ और यहाँ तक लिख गये कि "जो महाशय हमारे नियमक विरुद्ध कार्य कर समाधानका प्रयत्न करेगा (दूसरे आप्रार्थी ग्रन्थोंके आधारपर तीनों बातोंका मित्र करके बनलायेगा) उनक लेखका निम्मार समक उसका उत्तर भी नही दिया जावेगा।" परन्तु स्वय आपने उक्त दोनों ग्रन्थोंक आधारपर अपने निषेध-पत्रोंका प्रतिष्ठित नहीं किया—उनका एक भी वाक्य उसके समर्थनमें उपस्थित नहीं किया, उसके लिये आप दूसरे ही ग्रन्थों

का गलत आश्रय लेते फिरे है जिनमें एक 'धर्मसंग्रह-
भावकाचार' जैसा अनार्थ ग्रन्थ भी शामिल है, जो
विक्रमकी १६वीं शताब्दीके एक पण्डित मेधावीका
बनाया हुआ है। यह है अध्यापकजीके न्यायका एक
नमूना, जिसे आपने स्वयं जजका जामा पहनकर
अपने पास सुरक्षित रख छोड़ा है और यह घोषित
किया है कि "इस चैलेजका लिखित उत्तर सीधा
हमारे पास ही आना चाहिये अन्यथा लेखोंके इस
जुम्मेवार नहीं होंगे।"

इसके सिवाय, लेखमें सुधारकोंको 'आगमके
विरुद्ध कार्य करने वाले', 'जनताको धोखा देने वाले'
और 'काली करतूतों वाले' लिखकर उनके प्रति जहाँ
अपशब्दोंका प्रयोग करते हुए अपने हृदय-कालुष्यको
व्यक्त किया है वहाँ उसके द्वारा यह भी व्यक्त कर
दिया है कि आप सुधारकोंके किसी भी वाद या
प्रतिवाद के सम्बन्धमें कोई जजमेंट (फैसला) देनेके
अधिकारी अथवा पात्र नहीं हैं।

गालबन इन्हीं सब बातों अथवा इनमेंसे कुछ
बातोंको लक्ष्यमें लेकर ही विचार-निष्ठ विद्वानोंने
अध्यापकजीके इस चैलेज-लेखको विडम्बना-मात्र
समझा है और इसीमें उनमेंसे शायद किसीकी भी
अब तक इसके विषयमें कुछ लिखनेकी प्रवृत्ति नहीं
दृष्टि। परन्तु उनके इस मौन अथवा उपेक्षाभावमें
अनुचित लाभ उठाया जा रहा है और अनेक स्थलों
पर उसे लेकर व्यर्थकी कूद-फाँद और गल-गजना की
जाती है। यह सब देवकर ही आज मुझे अवकाश
न होते हुए भी लेखनी उठानी पड़ रही है। मैं अपने
इस लेख-द्वारा यह स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि
अध्यापकजीका चैलेज कितना बेहूदा, बेतुका तथा
आत्मघातक है और उनके लेखमें दिये हुए जिन
प्रमाणोंके बलपर कूदा जाना है अथवा अहंकारसे पूर्ण
बातें की जाती है वे कितने निःसार, निष्प्राण एवं
असम्बद्ध हैं और उनके आधारपर खड़ा हुआ किसी
का भी अहंकार कितना बेकार है।

उक्त चैलेज लेख सुधारकोंके साथ आमतौरपर
सम्बद्ध होते हुए भी खासतौरपर तीन विद्वानोंको

लक्ष्यमें लेकर लिखा गया है—तीन ही उसमें नम्बर
हैं। पहले नम्बरपर व्याकरणाचार्य पं० बन्शीधरजी
का नाम है, दूसरे नम्बरपर मेरा नाम (जुगलकिशोर)
'सुधारकशिरोमणि' के पदसे विभूषित ! और
तीसरे नम्बरपर 'सम्पादक जैनमित्रजी' ऐसा नामो-
ल्लेख है। परन्तु इस चैलेजकी कोई कापी अध्यापक-
जीने मेरे पास भेजनेकी कृपा नहीं की। दूसरे
विद्वानोंके पास भी वह भेजी गई या कि नहीं, इसका
मुझे कुछ पता नहीं, पर खयाल यही होता है कि
शायद उन्हें भी मेरी तरह नहीं भेजी गई है और
यों ही—सम्बद्ध विद्वानोंको खासतौरपर सूचित किये
बिना ही—चैलेजको चरितार्थ हुआ समझ लिया
गया है। अस्तु।

लेखमें व्याकरणाचार्य पं० बन्शीधरजीका एक
वाक्य, कोई आठ वर्ष पहलेका, जैनमित्रमें उद्धृत
किया गया है और वह निम्न प्रकार है—

"जब कि भगवानके समोशरणमें नीचसे नीच
व्यक्ति स्थान पाते हैं तो समझमें नहीं आता कि आज
दम्मा लोग उनकी पूजा और प्रचालनमें क्यों गंके
जाते हैं।"

इस वाक्यपरसे अध्यापकजी प्रथम तो यह
फलित करते हैं कि "दम्माओंके पूजनाधिकारका
सिद्ध करनेके लिए ही आप (व्याकरणाचार्यजी)
समोशरणमें शूद्रोंका उपस्थित होना बतलाते हैं।"
इसके अनन्तर— "तो इसके लिये हम आदिपुराण
और उत्तरपुराण आपके समक्षमें उपस्थित करते हैं"
ऐसा लिखकर व्याकरणाचार्यजीको बाध्य करते हैं
कि वे उक्त दोनों ग्रन्थोंके आधारपर "शूद्रोंका किसी
भी तीर्थंकरके समोशरणमें उपस्थित होना प्रमाणां
द्वारा सिद्ध करके दिखलावे।" साथ ही तत्पूर्वके
अपने जजमेंटका नमूना प्रस्तुत करते हुए लिखते हैं
— "यदि आप इन ऐतिहासिक ग्रन्थों द्वारा शूद्रोंका
समोशरणमें जाना सिद्ध नहीं कर सके तो दम्माओं
के पूजनाधिकारका कहना आपका सर्वथा व्यर्थ सिद्ध
हो जायगा" और फिर पूछते हैं कि "मङ्गलनकी आड
लेकर जिन दम्माओंको आपने आगमके विरुद्ध

उपदेश देकर पूजनादिका अधिकारी ठहराया है उस पापका भागी कौन होगा ।” इसके बाद, यह लिख कर कि “अब हम जिस आगमके विरुद्ध आपके कहनेकी मिथ्या बतलाते हैं उसका एक प्रमाण लिख कर भी आपको दिखलाते हैं”, जिनसेनाचार्यकृत हरिवंशपुराणका ‘पापशीला विकृमार्णाः’ नामका एक श्लोक यह घोषणा करते हुए कि उसमें “भगवान् नेमिसनाथके समाशरणमे शूद्रोंके जानेका स्पष्टतया निषेध किया है” उद्धृत करते हैं और उसे ४९वें सर्गका १९०वाँ श्लोक बतलाते हैं । साथ ही पण्डित गजाधरलालजीका अर्थ देकर लिखते हैं—“हमने यह आचार्य वाक्य आपको लिखकर दिखलाया है आप अन्य इतिहासिक ग्रन्थों (आदिपुराण-उत्तरपुराण) के प्रमाणों द्वारा इसके अतिरिक्त सिद्ध करके दिखलावे और परम्परमे विरोध होनेका भी ध्यान अवश्य रखें ।”

आध्यापकजीका यह सब लिखना अविचारितरम्य एवं घोर आपत्तिके योग्य है, जिसका खुलासा निम्न प्रकार है—

प्रथम तो व्याकरणाचार्यजीके वाक्यपरसे जो अर्थ स्पष्टपूर्वक फलित किया गया है वह उसपरसे फलित नहीं होता, क्योंकि “शूद्रोंका समाशरणमे उपस्थित होना” उसमें कहीं नहीं बतलाया गया— ‘शूद्र’ शब्दका प्रयोग तक भी उसमें नहीं है । उसमें साफतौरपर नीचसे नीच व्यक्तियोंके समवसरणमे स्थान पानेकी बात कही गई है और वे नीचसे नीच व्यक्ति ‘शूद्र’ ही होते हैं ऐसा कहीं कोई नियम अथवा विधान नहीं है, जिससे ‘नीचसे नीच व्यक्ति’ का वाच्यार्थ ‘शूद्र’ किया जासके । उसमें ‘नीचसे नीच’ शब्दोंके साथ ‘मानव’ शब्दका भी प्रयोग न करके ‘व्यक्ति’ शब्दका जो प्रयोग किया गया है वह अपनी खाम विशेषता रखता है । नीचसे नीच मानव भी एक मात्र शूद्र नहीं होते, नीचसे नीच व्यक्तियोंकी तो बात ही अलग है । ‘नीचसे नीच व्यक्ति’ शब्दोंका प्रयोग उन हीन तिर्यक्षोंको लक्ष्यमे रखकर किया गया जान पड़ता है जो समवसरणमे खुला प्रवेश

पाते हैं । उनके इस प्रकट प्रवेशकी बातको लेकर ही बुद्धिको अपील करते हुए ऐसा कहा गया है कि जब नीचसे नीच तिर्यक्ष प्राणी भी भगवानके समवसरण मे स्थान पाते हैं तब दुस्मा लोग तो, जो कि मनुष्य होनेके कारण तिर्यक्षोंसे ऊँचा दर्जा रखते हैं, सम-वसरणमे जरूर स्थान पाते हैं फिर उन्हे भगवानके पूजनादिकसे क्यों रोका जाता है ? खेद है कि अध्यापकजीने इस महज-प्राप्त अपीलको अपनी बुद्धिके कपाट बन्द करके उस तक पहुँचने नहीं दिया और दूसरेके शब्दोंको तोड़-मरोड़कर व्यर्थमे चैलजका षड्यन्त्र चर डाला ।”

दूसरे, व्याकरणाचार्यजीको एक मात्र आदि-पुराण तथा उत्तरपुराणके आधारपर किसी तीर्थंकरके समवसरणमे शूद्रोंका उपस्थित होना सिद्ध करनेके लिये बाध्य करना किसी तरह भी समुचित नहीं कहा जासकता, क्योंकि उन्होंने न तो शूद्रोंके समवसरण-प्रवेशपर अपने पक्षको अवलम्बित किया है और न उक्त दोनों ग्रन्थोंपर ही अपने पक्षका आधार रक्खा है । जब ये दोनों बातें नहीं तब यह प्रश्न पैदा होता है कि क्या अध्यापकजीकी दृष्टिमे उक्त दोनों ग्रन्थ ही प्रमाण हैं, दूसरा कोई जैनग्रन्थ प्रमाण नहीं है ? यदि ऐसा है तो फिर उन्होंने स्वयं हरिवंशपुराण और धर्मसंग्रहश्रावकाचार्यके प्रमाण अपने लेखमे क्यों उद्धृत किये ? यदि दूसरे जैनग्रन्थ भी प्रमाण हैं तो फिर एक मात्र आदिपुराण और उत्तरपुराणके प्रमाणों को उपस्थित करनेका आग्रह क्यों ? और दूसरे ग्रन्थोंके प्रमाणोंकी अवहेलना क्यों ? यदि समान-मान्यता के ग्रन्थ होनेसे तर्हीपर पक्ष-विपक्षके निर्णायक-आधार रखना था तो अपने निषेधपक्षका पुष्ट करनेके लिये भी उन्हीं ग्रन्थोंपरसे कोई प्रमाण उपस्थित करना चाहिए था; परन्तु अपने पक्षका समर्थन करनेके लिये उनका कोई भी वाक्य उपस्थित नहीं किया गया और न किया जा सकता है; क्योंकि उनमे कोई भी वाक्य ऐसा नहीं है जिसके द्वारा शूद्रोंका सम-वसरणमे जाना निषिद्ध ठहराया गया हो । और जब उक्त दोनों ग्रन्थोंमें शूद्रोंके समवसरणमे जाने-न-जाने

सम्बन्धी कोई स्पष्ट उल्लेख अथवा विधि-निषेध-परक वाक्य ही नहीं तब ऐसे ग्रन्थोंके आधारपर चैलेज की बात करना चैलेजकी कोरा विहम्बना नहीं तो और क्या है ? इस तरहके तो पूजनादि अनेक विषयोंके सैंकड़ों चैलेज अध्यापकजीको तत्त्वार्थ-मुत्रादि ऐसे ग्रन्थोंको लेकर दिये जा सकते हैं जिनमें उन विषयोंका विधि या निषेध कुछ भी नहीं है । परन्तु ऐसे चैलेजोंका कोई मूल्य नहीं होता, और इसीसे अध्यापकजीका चैलेज विद्वद्वट्टिमें उपेक्षणीय ही नहीं किन्तु गहनीय भी है ।

तीसरे, अध्यापकजीका यह लिखना कि "यदि आप इन ऐतिहासिक ग्रन्थों द्वारा शूद्रोंका समाश्रयण-में जाना सिद्ध नहीं कर सके तो दम्माओंके पूजनाधिकारका कहना आपका सर्वथा व्यर्थ सिद्ध हो जायगा" और भी विहम्बनामात्र है और उनके अनोखे तर्क तथा अद्भुत न्यायको व्यक्त करता है । क्योंकि शूद्रोंका यदि समबमरणमें जाना सिद्ध न किया जायके तो उन्हींके पूजनाधिकारका व्यर्थ ठहराना था न कि दम्माओंका, जिनके विषयका कोई प्रमाण मांगा ही नहीं गया । यह तो वह बात हुई कि सबूत किमी विषयका और निर्णय किमी दूसरे ही विषयका । ऐसी जजीपर किसे तर्क अथवा रहस्य नहीं आया और वह किसके कौतुकका विषय नहीं बननी ।

यदि यह कहा जाय कि शूद्रोंके पूजनाधिकारपर ही दम्माओंका पूजनाधिकार अवलम्बित है —वै उनके समानधर्मा हैं—तो फिर शूद्रोंके स्पष्ट पूजनाधिकार-सम्बन्धी कथनों अथवा विधि-विधानों को ही क्यों नहीं लिया जाता ? और क्यों उन्हें छोड़ कर शूद्रोंके समबमरणमें जाने न जानकी बातको व्यर्थ उठाया जाता है ? जैन शास्त्रोंमें शूद्रोंके द्वारा पूजनका और उस पूजनके उन्मूलन फलकी कथाएँ ही नहीं मिलनी बल्कि शूद्रोंको स्पष्ट तौरसे नित्यपूजनका अधिकारी घोषित किया गया है । साथ ही जैनगृहस्थों, आश्रित-मन्यवृष्टियों, पाक्षिक श्रावकों और श्रवी श्रावकों सभीको जिनपूजाका अधिकारी बतलाया गया है और शूद्र भी इन सभी कौटियोंमें आते हैं,

इतना ही नहीं बल्कि श्रावकका ऊँचा दर्जा ११वीं प्रतिमा तक धारण कर सकते हैं और ऊँचे दर्जेके नित्यपूजक भी हो सकते हैं । श्रीकुन्दकुन्दाचार्यके शब्दोंमें 'दान और पूजा श्रावकके मुख्य धर्म हैं, इन दोनोंके बिना कोई श्रावक होता ही नहीं, 'दाणं पूजा मुख्य सावयधम्मो एव सावगो तेण विणा' और शूद्र तथा दम्मा दोनों जैनी तथा श्रावक भी होते हैं तब वे पूजनके अधिकारमें कैसे बाधित किये जा सकते हैं ? नहीं किये जा सकते । उन्हें पूजनाधिकारमें बाधित करनेवाला अथवा उनके पूजनमें अन्तर्गम्य (विघ्न) डालनेवाला घोर पापका भागी होता है, जिसका कुछ उल्लेख कुन्दकुन्दकी रयणमारगण 'वय कुट्ट-मूल-मूलो' नामकी गथासे जाना जाता है । इन सब विषयोंके प्रमाणोंका काफी सकलन और विवेचन 'जिनपूजाधिकारमीमांसा' में किया गया है और उनमें आदिपुराण तथा धर्मसमग्रश्रावकाचार्यके प्रमाण भी समूहीत हैं । उन सब प्रमाणों तथा विवेचनों और पूजन-विषयक जैन सिद्धान्तकी तरफसे अन्य बन्द करके इस प्रकारके चैलेजकी योजना करना अध्यापकजीके एकमात्र कौटिल्यका शौतक है । यदि कोई उनकी इस तर्कपद्धतिका अपनाकर उन्हींसे उलटकर यह कहन लगे कि 'महाराज, आप ही इन आदिपुराण तथा उत्तरपुराणोंके द्वारा शूद्रोंका समबमरणमें जाना निषिद्ध सिद्ध कीजिये, यदि आप ऐसा सिद्ध नहीं कर सकेंगे तो दम्माओंके पूजनाधिकारको निषिद्ध कहना आपका सर्वथा व्यर्थ सिद्ध हो जायगा' तो इससे अध्यापकजीपर कैसी बीतेगी, इसे वे स्वयं समझ सकेंगे । उनका तर्क उन्हींके गलेका हार हो जायगा और उन्हें कुछ भी उत्तर देने बन नहीं पड़ेगा; क्योंकि उक्त दोनों ग्रन्थोंके आधारपर प्रकृत विषयके निर्णयकी बातको उन्हींने उठाया है और उनमें उनके अनुकूल कुछ भी नहीं है ।

चौथे, 'उम पापका भागी कौन होगा' यह जो अप्रासङ्गिक प्रश्न उठाया गया है वह अध्यापकजीकी हिमाकृतका शौतक है । व्याकरणाचार्यजीने तो आगमके बिरुद्ध कोई उपदेश नहीं दिया, उन्होंने तो

अधिकारीको उसका अधिकार दिलाकर अथवा अधिकारी घोषित करके पुस्तक ही कार्य किया है। अध्यापकजी अपने विषयमें सांचे कि वे जैनी दम्माओं तथा शूद्रोंके सर्व साधारण नित्यपूजनके अधिकारको भी छीनकर कौनसे पापहा उपाजन कर रहे हैं और उस पापफलसे अपनेको कैसे बचा सकेंगे जो कुन्दकुन्दाचार्यकी उक्त गाथामें तय, कुष्ठ, शूल, रक्तविकार, भगन्दर, जलोदर, नेत्रपीड़ा, शिरोवेदना, शीत-उष्णकंष्णताप और (कुयोनियो-मं) परिश्रमण आदिके रूपमें वर्णित हैं।

पाँचवें, हरिवंशपुराणका जो श्लोक प्रमाणमें उद्धृत किया गया है वह अध्यापकजीकी सूचनानुसार न तो ५०वें मर्गका है और न १९०वें नवम्बरका, बल्कि ४७वें मर्गका १७३वाँ श्लोक है। उद्धृत भी वह गलतरूपमें किया गया है, उसका पुरोध तो मुद्रित प्रतिमें जैसा अशुद्ध छपा है प्रायः वैसा ही रख दिया गया है। और उत्तरार्ध कुछ बदला हुआ मालूम होता है। मुद्रित प्रतिमें वह "विकलागिन्द्रिया-ज्ञाना पारियन्ति बहिस्ततः" इस रूपमें छपा है, जो प्रायः ठीक है, परन्तु अध्यापकजीने उस अपने चैलेखमें "विकलागिन्द्रिया-ज्ञाना पारियन्ति बहिस्ततः" यह रूप दिया है, जिसमें 'ज्ञाना', 'पारियन्ति' और 'ततः' ये तीन शब्द अशुद्ध हैं और श्लोकमें अर्थभ्रम पैदा करते हैं। यदि यह रूप अध्यापकजीका दिया हुआ न हाकर प्रेसकी किसी गलतीका परिणाम है तो अध्यापकजीको चैलेखका अङ्क होनेके कारण उसे अगले अङ्कमें सुधारना चाहिये था अथवा कमसे कम सुधारकशिरोमणिक पास तो अपने चैलेखकी एक शुद्ध कापी भेजनी चाहिये थी; परन्तु चैलेखके नामपर यदि योंही वाह-बाही लूटनी हो तो फिर ऐसी बातोंकी तरफ ध्यान तथा उनके लिये परिश्रम भी कौन करे? अस्तु, उक्त श्लोक अपने शुद्धरूपमें इस प्रकार है:—

पापशीला विकुर्वणाः शूद्राः पाण्डव-पाटवाः ।
विकलागिन्द्रियोद्भ्रान्ताः पारियन्ति बहिस्ततः ॥१७३॥

इसमें शूद्रोंके समवसरणम् जानका कही भी नहीं था—“पापशीला, विकुर्वणाः शूद्राः पाण्डव-पाटवाः”

स्पष्टतया कोई निषेध नहीं है, जिसकी अध्यापकजीने अपने चैलेखमें घोषणा की है। मालूम होता है अध्यापकजीको पं० गजाधरलालजीके गलत अनुवाद अथवा अर्थपरसे कुछ भ्रम हांगया है, उन्होंने ग्रन्थके पूर्वाङ्पर मन्दभरपरसे उसकी जाँच नहीं की अथवा अर्थको अपने विचारोंके अनुकूल पाकर उसे जाँचने की जरूरत नहीं समझी, और यही सम्भवतः उनकी भ्रान्ति, मिथ्या धारणा एव अन्यथा प्रवृत्तिका मूल है। पं० गजाधरलालजीका अनुवाद है, इसीसे अनेक स्थलोंपर बहुत कुछ स्वलिप्त है और ग्रन्थ-गौरवके अनुरूप नहीं है। उन्होंने अनुवादसे पहले कभी इस ग्रन्थका स्वाध्याय तक नहीं किया था, मोधा मादा पुराण ग्रन्थ समझकर ही वे इसके अनुवादमें प्रवृत्त हांगये थे और इसमें उत्तरांचल कितनी ही कठिनाइयाँ भूलकर 'यथा कथञ्चित्' रूपमें वे इस पुराण पर पाये थे, इसका उल्लेख उन्होंने स्वयं अपनी प्रेम बना (पृ० ४) में किया है और अपनी वृत्तियों तथा अशुद्धियोंके आभासको भी साथमें उष्ण किया है। इस श्लोकके अनुवादपरमें ही पाठक इस विषयका किनना ही अनुभव प्राप्त कर सकेंगे। उनका वह अनुवाद, जिस अध्यापकजीने चैलेखमें उद्धृत किया है, इस प्रकार है—

‘जा मनुष्य पापी नीचकर्म करने वाले शूद्र पाण्डवी विकलांग और विकलन्द्रिय होने व समा-शरणके बाहर ही रहने और बहिर्गम ही प्रदर्शनापूर्वक नमस्कार करते थे।”

इसमें ‘उद्भ्रान्ता’ पदका अनुवाद तो बिल्कुल ही लूट गया है, ‘पापशीला’ का अनुवाद ‘पापी’ तथा ‘पाण्डव-पाटवा’ का अनुवाद ‘पाण्डवी’ दोनों ही अपूर्ण तथा गौरवहीन हैं और ‘समाशरणके बाहर हो रहने और बहिर्गम ही प्रदर्शनापूर्वक नमस्कार करते थे’ इस अर्थके वाचक मूलम कोई पद ही नहीं है, भूतकालकी क्रियाका वाचक भी कोई पद नहीं है, फिर भी अपनी तरफसे इस अर्थकी कल्पना करली गई है अथवा ‘पारियन्ति बहिस्ततः’ इन शब्दोंपरम

अनुवादकको भारी भ्रान्ति हुई जान पड़ती है । 'परिच्यन्ति' वर्तमानकाल-सम्बन्धी बहुवचनान्त पद है, जिसका अर्थ होता है 'प्रदर्शित करने हैं' - न कि 'प्रदर्शितपूर्वक नमस्कार करते थे' । और 'वद्विस्ततः' का अर्थ है 'उसके बाहर' । उसके किसके ? समवसरण के नहीं बल्कि उस श्रीमण्डपके बाहर जिसे पूर्ववर्ती श्लोक 'मै' 'अन्तः' पदके द्वारा उल्लेखित किया है, जहाँ भगवानकी गन्धकुटी होती है और जहाँ चक्रपीठपर चढ़कर उत्तम भक्तजन भगवानकी तीन बार प्रदर्शित करने हैं, अपना शक्ति तथा विभवके अनुरूप यथेष्ट पूजा करते हैं, बन्दना करते हैं और फिर हाथ जोड़े हुए अपना-अपनी मांगानोसे उतर कर आनन्दके साथ यथा स्थान बैठते हैं । और जिसका वर्णन आगेके निम्न पश्योंमें दिया है—

क्षत्रचामरभृद्वाद्यवाहय जयाजिरे ।
आर्तैरनुगताः कृत्वा विशान्यजलिमीश्वराः ॥१७४॥
प्रविश्य विधिवद्वक्त्या प्रणम्य मणिलीलय ।
चक्रपीठ समारूढा परियान्ति त्रिरीश्वरम् ॥१७५॥
पूजयन्तो यथाकाम स्वशक्तिविभवाचनै ।
सुरासुरनरेन्द्राद्या नामादेश(?) नमन्ति च ॥१७६॥
ततोऽवनीयं मांगाने स्वैः स्वैः स्वाञ्जलिमीलय ।
रोमाञ्जल्यक्तहर्षाग्ने यथास्थान समाग्ने ॥१७७॥

—हरिवशपुराण सर्ग ७७

इन पश्योंके माथमें आदिपुराणके निम्न पश्योंकी भी ध्यानमें रखना चाहिये, जिनमें भरतचक्रवर्तिके समवसरणस्थित श्रीमण्डप-प्रवेश आदिका वर्णन है और जिनपरसे सलेपमें यह जाना जाता है कि मानस्तम्भोंको आदि लेकर समवसरणकी कितनी भूमि और कितनी रचनाओंका उल्लङ्घन करनेके बाद अन्तःप्रवेशकी नौबत आती है, और इस लिये अन्तःप्रवेशका आशय श्रीमण्डप-प्रवेशसे है, जहाँ चक्रपीठादिके साथ गन्धकुटी होती है, न कि सम-वसरण-प्रवेशसे—

परीत्य पूजयन्मानस्तम्भान्त्यैततः परम् ।

१ प्रादक्षिणेन वदित्वा मानस्तम्भमानादितः ।

उत्तमाः प्रविशन्त्यन्तरामाहितभक्तयः ॥ १७९ ॥

स्वाता लतावनं माल वनानां च चतुष्टयम् ॥१८॥
द्वितीयमालमुक्तस्य ध्वजान्कल्पद्रुमावलिम् ।
स्तूपान्प्रासादमालां च पश्यन् विमयमाप सः ॥१९॥
ततो दौधारिकेर्द्वैः सम्प्राप्त्यद्भिः प्रवेशतः ।
श्रीमण्डपस्य वैदग्ध्यं सोऽपरयत्नवर्गजित्वरीम् ॥१९॥
ततः प्रदक्षिणीकुर्वन्धर्मचक्रचतुष्टयम् ।
लक्ष्मीबाणपूजयामास प्राप्य प्रथमपीठिकाम् ॥१९॥
ततो द्वितीयपीठस्थान विभोरष्टौ महाध्वजान् ।
सोऽचयामास सम्प्राप्तः पतैर्गन्धादिवस्तुभिः ॥२०॥
मध्ये गन्धकुटीरुद्धिं परार्धे हरिविष्टरे ।
उदयाचलमूर्धस्थमिवाकं जिनमैक्ष्यत ॥२१॥

—आदिपुराण पर्व २४

इन सब प्रमाणोंकी रोशनीमें 'वह्निस्ततः' पदोंका वाच्य श्रीमण्डपका बाह्य प्रदेश ही हो सकता है— समवसरणका बाह्य प्रदेश नहीं, जो कि पूर्वाऽपर कथनोंके विरुद्ध पड़ता है । और इस लिये पं० गजान्धरलालजीने १७०वें पद्यमें प्रयुक्त हुए 'अन्तः' पदका अर्थ "समवसरणमें" और १७३वें पद्यमें प्रयुक्त 'वह्निस्ततः' पदोंका अर्थ "समवसरणके बाहर" करके भारी भूल की है । अध्यापकजीने विवेकमें काम न लेकर अध्यानुसरणके रूपमें उसे अपनाया है और इसलिये वे भी उस भूलके शिकार हुए हैं । उन्हें अब समझ लेना चाहिये कि हरिवशपुराणका जो पद्य उन्होंने प्रमाणमें उपस्थित किया है वह समवसरणमें शूद्रादिकोंके जानेंका निषेधक नहीं है बल्कि उनके जानेंका स्पष्ट सूचक है, क्योंकि वह उनके लिये सम-वसरणमें श्रीमण्डपके बाहर प्रदर्शित-विधिका विधायक है । माथ ही यह भी समझ लेना चाहिये कि 'शूद्रा' पदके माथमें जो 'विकुर्वाणाः' विशेषण लगा हुआ है वह उन शूद्रोंके असन्तुष्ट होनेका सूचक है जो खोटे आधवा नीचकर्म किया करते हैं, और इसलिये सन्तुष्टोंसे इस प्रदर्शित-विधिका सम्बन्ध नहीं है—वे अपनी रूचि तथा भक्तिके अनुरूप श्रीमण्डपके भीतर जाकर गन्धकुटीके पाससे भी प्रदर्शित कर सकते हैं । प्रदर्शितोंके सम-वसरणमें दो ही प्रधान मार्ग नियत होते हैं—

एक गन्धकुटीके पाम चकरीठकी भूमिपर और दूसरा श्रीमरुद्वपके बाह्य प्रदेशपर । हरिवंशपुराणके उत्तर श्लोकमें श्रीमरुद्वपके बाह्य प्रदेशपर प्ररक्षिणा करने वालोंका ही उल्लेख है और उनमें प्रायः वे लोग शामिल हैं जो पाप करनेके आदी हैं—आदतन (स्वभावतः) पाप किया करते हैं, खाटे या नीच काम करने वाले अमन शूद्र हैं, धृतातेके कार्यमें निपुण (महाभूत) हैं, अङ्गहीन अथवा इन्द्रियहीन हैं और पागल हैं अथवा जिनका दिमाग चला हुआ है । और इस लिये समबमरणमें प्रवेश न करने वालोंके साथ उनका कोई सम्बन्ध नहीं है ।

छठे, अध्यापकजीने व्याकरणार्थायजीके मामने उक्त श्लोक और उसके उक्त अर्थका रखकर उनसे जा यह अनुरोध किया है कि "आप अन्य इतिहासिक ग्रन्थों (आदिपुराण-उत्तरपुराण)के प्रमाणों द्वारा इसके अतिरुद्ध सिद्ध करके दिखलावे और परस्परमें विरोध होनेका भी ध्यान अवश्य रखें" वह बड़ा ही विचित्र और बेतुका मालूम होता है । जब अध्यापक जा व्याकरणार्थायजीके कथनका आगमविरुद्ध सिद्ध करनेके लिये उनके समक्ष एक आगम-वाक्य और उसका अर्थ प्रमाणमें रख रहे हैं तब उन्हींसे उसके अतिरुद्ध सिद्ध करनेके लिये कहना और फिर अविरोधमें भी विरोधकी शक्ती करना कारी हिमाकनके सिवाय और क्या हो सकता है ? और व्याकरणार्थायजी भी अपने विरुद्ध उनके अनुरोधको माननेके लिये कथ तैयार हो सकते हैं ? जान पड़ता है अध्यापकजी लिखना तो कुछ चाहत थे और लिख गये कुछ और ही है, और जब आपकी म्वालिन भाषा तथा अभावधान लेखनीका एक खाम नमूना है जिसके बल-वृत्तेपर आप सुधारकी भाँति लिखित शास्त्रार्थका चैलैज देंगे बैठें हैं ।

सातवें, शूद्रोंका समबमरणमें जाना जब अध्यापकजीके उपस्थित किये हुए हरिवंशपुराणके प्रमाणसे ही सिद्ध है तब वे लोग वहाँ जाकर अगवानकी पूजा-बन्दनाके अन्तर्गत उनकी दिव्य बाणोंका भी सुनते हैं, जो सारा समबमरणमें व्याप्य होनी है, और उसके

फलस्वरूप श्रावकके व्रतोंको भी ग्रहण करते हैं, जिनके ग्रहणका पशुओंको भी अधिकार है, यह स्वतः सिद्ध हो जाता है । फिर आदिपुराण-उत्तरपुराणके आधारपर उसको अलगसे सिद्ध करनेकी जरूरत भी क्या रह जाती है ? कुछ भी नहीं ।

इसके सिवाय, किमी कथनका किसी ग्रन्थमें यदि विधि तथा प्रतिषेध नहीं होता तो वह कथन उस ग्रन्थके विरुद्ध नहीं कहा जाता । इस बातको आचार्य वीरसेनने धवलाक क्षेत्रानुयांग-द्वारमें निम्न वाक्य-द्वारा व्यक्त किया है—

"एष च मत्तरज्जुबाहल्ल करणाणिआगमुत्त-
विरुद्धं, तथै विधिपण्डितसंभाषादीः" (पृ० २२)

अर्थात्—लोककी उत्तरदक्षिण सर्वत्रसातराजु
मोटाईका जो कथन है वह 'करणांनुयांगमृत्र'के
विरुद्ध नहीं है, क्योंकि उस सूत्रमें उसका यदि
विधान नहीं है तो प्रतिषेध भी नहीं है ।

शूद्रोंका समबमरणमें जाना, पूजाबन्धन करना और श्रावकके व्रतोंका ग्रहण करना इन तीनों बातोंका जब आदिपुराण तथा उत्तरपुराणमें स्पष्टरूपसे कोई विधान अथवा प्रतिषेध नहीं है तब इनके कथनका आदिपुराण तथा उत्तरपुराणके विरुद्ध नहीं कहा जा सकता । वेम भी इन तीनों बातोंका कथन आदिपुराणादिकी रीति, नीति और पद्धतिके विरुद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि आदिपुराणमें मनुष्योंकी वस्तुतः एक ही जाति मानी है, उसीके वर्तन- (आजाविका)भेदसे ब्राह्मणादिके चार भेद बतलाये हैं, जो वास्तविक नहीं हैं । उत्तरपुराणमें भी साफ कहा है कि इन ब्राह्मणादि वर्णों-जातियोंका आकृत आदिके भेदका लिये हुए कोई शाश्वत लक्षण भी या-अर्थात् जातियोंकी तरह मनुष्य शरीरमें नहीं पाया जाता, प्रत्युत इसके शूद्रादिके यागम ब्राह्मणी आदिकमें गमाधानकी प्रवृत्ति देखी जाती है, जो

१ मनुष्य-जातरेवैव जातिकर्मादयोद्वया ।

इतिभेदा हि तद्वंदाचरिष्यमिहाश्रुतं ॥ ३८ ॥

वास्तविक जाति भेदके विरुद्ध है । इसके भिवाय, आदिपुराणमें दृष्टित हुए कुलोकी शुद्ध और अन-
क्षरमन्त्रेच्छों तकको कुलशुद्धिआदिके द्वारा अपनेमें
मिला लेनेकी स्पष्ट आज्ञाएँ भी पाई जाती हैं । ऐसे
उदार उपदेशोंकी मौजूदगीमें शूद्रोंके समबसरणमें
जाने आदिको किसी तरह भी आदिपुराण तथा
उत्तरपुराणके विरुद्ध नहीं कहा जा सकता ।
विरुद्ध न होनेकी हालतमें उनका 'अविरुद्ध' होना
सिद्ध है, जिसे सिद्ध करनेके लिये अध्यापकजी १००)
४०के पारितोषिककी घोषणा कर रहे हैं और उन
रूपोंको बाबू राजकृष्ण प्रेमचन्दजी द्रव्यागच्छ
कोठी नं० २३ देहलीके पास जमा बतलाते हैं ।

चैलेख लेखमें मेरी 'जिनपूजाधिकामीमासा'
पुस्तकका एक अंश उद्धृत किया गया है, जो निम्न
प्रकार है—

"श्रीजिनसेनाचार्यकृत हरिवंशपुराण (सर्ग ८)
में, महावीर स्वामीके समबसरणका वर्णन करते हुए
लिखा है—समबसरणमें जब श्रीमहावीर स्वामीने
मुनिधर्म और आवकधर्मका उपदेश दिया तो उसको
मनकर बहुतसे ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य लोग मुनि
ज्ञाणमें और चारों वर्णोंके स्त्री-पुरुषोंने अर्थात्
ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रोंने आवकके बारह
व्रत धारण किये । इनका ही नहीं किन्तु उनकी पवित्र-
बाणीका यहाँ तक प्रभाव पड़ा कि कुछ तिर्यञ्चानें
भी आवकके व्रत धारण किये । इससे, पूजा-वन्दना

१ वगैरह्यादिभेदानां देहोऽन्मित्र न दशनात् ।

ब्राह्मणयादिषु शूद्राण्यैर्गमाधान-प्रवृत्तनात् ॥

नास्ति जातिकृती भेदा मनुष्याणां यवाऽन्वयतः ।

आकृतिप्रदस्यान्ममाद-वेष्या पारकलनं ॥ ३. पृ. गुणमद

२ "कृताश्चत्वारिमास्य वृत्त मध्याह्नपूरणम् ।

माऽपि राजादिममत्या शापयेत्स्व यदा कुलम् ॥ ४० १६८

तदाऽस्योपनयादथ पुत्र पोत्रादि-मन्त्राः ।

न निषिद्धं हि दीक्षां कृते चतस्र पञ्चबाः ॥—१६९॥

"भदेशेऽनक्षरमन्त्र-ज्ञानं धर्माभावात्प्राधान्येन ।

कुलशुद्धिं प्रदानाय स्वामा-नुयायैष्ये ॥ ४२ १७६ ॥

—आदिपरागणे, जिनसेना ।

और धर्मव्रणके लिये शूद्रोंका समबसरणमें जाना
प्रगट है ।"

इस अंशको 'समोशरण' जैसे कुछ शब्द-परि-
वर्तनके साथ उद्धृत करनेके बाद अध्यापकजी लिखते
हैं—“इस लेखको आप संस्कृत हरिवंशपुराणके
प्रमाणों द्वारा सत्य सिद्ध करके दिखलावे । आपका
इसकी अमलियत स्वयं मालूम होजावेगी ।"

मेरी जिनपूजाधिकारमीमासा पुस्तक आजसे
कोई ३५ वर्ष पहले अप्रैल मन् १९१३में प्रकाशित
हुई थी । उस वक्त तक जिनसेनाचार्यके हरिवंश-
पुराणका प० दौलतरामजी कुत भाषा बर्चनका ही
लाहौरमें (मन् १९१०में) प्रकाशमें आई थी और वही
अपने सामने थी । उसमें लिखा था—

"जिम समय जिनराजने व्याख्यान किया उस
समय समबसरणमें मुर-अमुर नर तिर्यञ्च सभी
थे, सो सबके समीप सबज्ञने मुनिधर्मका व्याख्यान
किया, सो मुनि होनेको समय जो मनुष्य तिनमें
कईक नर ममारसे भयभीत परिग्रहका त्याग कर
मुनि भये शूद्र है जानि कहिये मारुपक्ष कुल कहिये
पितृपक्ष जिनके ऐसे ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य सैकड़ों
साधु भये ॥ १३१, १३२ ॥ और कैएक मनुष्य
चारे ही वर्णके पञ्च अग्राव्रत तीन गुणव्रत चार
शिष्टा व्रत चार आवक भये । और चार वर्णोंका
कईएक स्त्री आविका भई ॥ १३४ ॥ और माहादिक
तिर्यञ्च बहुत आवके व्रत धारते भये, यथाशिष्ट
नेमाधिपै लिखे ॥ १३५ ॥"

इस कथनको लेकर ही मैंने जिनपूजाधिकार-
मीमासाके उक्त लेखाशको मृष्टि की थी । पाठक
देखेंगे, कि इस कथनके आशयके विरुद्ध उसमें कुछ
भी नहीं है । परन्तु अध्यापकजी इस कथनको शायद
मूलग्रन्थके विरुद्ध समझते हैं और इसी लिये संस्कृत
हरिवंशपुराणपरसे उसे सत्य सिद्ध करनेके लिये
कहते हैं । उसमें भी उनका आशय प्रायः उतने ही
अंशमें जान पड़ता है जो शूद्रोंके समबसरणमें
उपस्थित होकर व्रत ग्रहणमें मन्वन्ध रखता है और
उनके प्रकृत चैलेख-लेखका विषय है । अतः उमीपर

यहाँ विचार किया जाता है और यह देखा जाता है कि क्या पंडित दौलतरामजीका वह कथन मूलक आशयके विरुद्ध है। आवश्यक वस्तुओंके ग्रहणका उल्लेख करने वाला मूलका वह वाक्य इस प्रकार है—

पचधाऽगुणत्र कंचित त्रिविधं च गुणव्रतम् ।

शिनाव्रत चतुर्मेदं तत्र स्त्री-पुरुषा दधु ॥१३४॥

इसका सामान्य शब्दार्थ तो इतना ही है कि 'ममवमरण'-स्थित कुछ स्त्रीपुरुषोंने पंच प्रकार अगुण-त्रत तीन प्रकार गुणव्रत और चार प्रकार शिनाव्रत ग्रहण किये। परन्तु 'विशेषार्थकी दृष्टिसे' उन स्त्रीपुरुषों को चारों वर्णोंके बतलाया गया है: क्योंकि किसी भी वर्णके स्त्री-पुरुषोंके लिये ममवमरणमें जाने और व्रतोंके ग्रहण करनेका कहीं कोई प्रतिबन्ध नहीं है। इसका सिवाय, ग्रन्थके पूर्वाऽपर कथनोंसे भी इसकी पुष्टि होती है और वही अर्थ समीचीन होता है जो पूर्वाऽपर कथनोंको ध्यानमें रखकर अधिवोध रूपमें किया जाता है। ममवमरणमें अमृत शूद्र भी जाते हैं यह हम श्रीमण्डपसे बाहर उनके प्रदक्षिणा-विधायक वाक्यके विवचनपरमें ऊपर जान चुके हैं। यहाँ पूर्वाऽपर कथनोंके दृष्टान्तमें और नीचे दिये जाते हैं:—

(क) ममवमरणके श्रीमण्डपमें बलयाकार कोष्ठ-कांके रूपमें जो बाहर सभा-स्थान होते हैं उनमेंसे मनुष्योंके लिये केवल तीन स्थान नियत होते हैं— पहला गणधर्मादि मनुष्योंके लिये, तीसरा आधिकाओं के लिये और ११वाँ शेष सब मनुष्योंके लिये। इस ११वें कोठेका वर्णन करते हुए हरिवंशपुराणके दूसरे सर्गमें लिखा है—

सपुत्र-वनिताऽनेक-विशोधर-पुरस्सरा ।

न्यपीडन मानुषा नाना-भाषा-वेष-कश्मनः ॥८६॥

अर्थात्—१०वें कोठेके अनन्तर पुत्र और वनिताओं-सहित अनेक विशोधरोंका आग करके मनुष्य बैठे, जो कि (प्रान्तादिके भेदोंमें) नाना भाषाओंके बोलने वाले, नाना वेषोंका धारण करने वाले और नाना वर्णों वाले थे ।”

इसमें किसी भी वर्ण अथवा जाति-विशेषके मानकोंके लिये ११वें कोठेकी गिश्तमें नहीं किया गया

है बल्कि 'मानुषा' जैसे सामान्य पदका प्रयोग करके और उसके विशेषणोंको 'नाना' पदसे विभूषित करके सब के लिये उसे खुला रखवा गया है। साथमें 'विशोधर-पुरस्सरा' विशेषण लगाकर यह भी स्पष्ट कर दिया है कि उस कोठेमें विशाधर और भूमिगोचरी दोनों प्रकारके मनुष्य एक साथ बैठते हैं। विशाधरका 'अनेक' विशेषण उनके अनेक प्रकारोंका द्योतक है, उनमें मानव (चाण्डाल) जातियोंके भी विशाधर होते हैं और इस लिये उन सबका भी उसका द्वारा समावेश सम्भवा चाहिए।

(ख) '१८वें सर्गके तीसरे पद्यमें भगवान नेमिनाथ की वाणीको 'चतुर्वर्णाश्रमाश्रया' विशेषण दिया गया है, जिसका यह स्पष्ट आशय है कि ममवमरणमें भगवानकी जो बाणा प्रवर्तित हुई वह चारों वर्णों और चारों आश्रमोंका आश्रय लिये हुए था—अर्थात् चारों वर्णों ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र और चारों आश्रमों ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ, मन्थस्त्रको लक्ष्यमें रखकर प्रवर्तित हुई थी। और इसलिये वह ममवमरणमें चारों वर्णों तथा चारों आश्रमोंके प्राणियोंकी उपस्थितिका और उनके उसे सुनने तथा ग्रहण करनेके अधिकारका सूचित करती है।

पैसा हालतमें प० दौलतरामजीने अपनी भाषा वचनिकामें 'स्त्रीपुरुषा' पदका अर्थ जो 'चारों वर्णोंके स्त्रीपुरुष' मुझसे है वह न तो असत्य है और न मूलग्रन्थके विरुद्ध है। तदनुसार जिनपूजाधिकारमी-मांसाकी उक्त पंक्तियोंमें मैंने जो कुछ लिखा है वह भी न असत्य है और न ग्रन्थकारके आशयके विरुद्ध है। और इसलिये अध्यापकजीने कारे शब्दछलका आश्रय लेकर जो कुछ कहा है वह बुद्धि और विवेकसे काम न लेकर ही कहा जा सकता है। शायद अध्यापकजी शूद्रोंमें स्त्री-पुरुषोंका होना ही न मानते हों और न उन्हें मनुष्य ही जानते हों, और इसीसे 'मानुषा' तथा 'स्त्री-पुरुषा' पदोंका उक्त वाक्य ही न समझते हों ।”

यहापर मैं इतना और भी बतला देना चाहता है कि जिस हरिवंशपुराणके कुछ शब्दोंका गलन

आश्रय लेकर अध्यापकजी शूद्रों तथा दस्माओंको जिनपूजाके अधिकारसे बञ्चित करना चाहते हैं उसके २६वें सर्गमें वसुदेवकी सदनवेगा-सहित 'सिद्धकूट-जिनालय' की यात्राके प्रसङ्गपर उस जिनालयमें पूजा-बन्दनाके बाद अपने-अपने स्तम्भका आश्रय लेकर बैठे हुए' मातङ्ग (चाण्डाल) जातिके विद्याधरोंका जो परिचय कराया गया है वह किसी भी ऐसे आदिमी की आखि खालनेके लिये पर्याप्त है जो शूद्रों तथा दस्माओंके अपने पूजन-निषेधकी हरिबंशपुराणके आधारपर प्रतिष्ठित करना चाहता है। क्योंकि उम-परसे इतना ही स्पष्ट मालूम नहीं होता कि मातङ्ग जातियोंके चाण्डाल लोग भी तब जैनमन्दिरमें जाते और पूजन करते थे बल्कि यह भी मालूम होता है कि शमशान-भूमिकी हड्डियोंके आभूषण पहने हुए, चर्हकी राख बदनमें मले हुए तथा मृगछालादि आढ़े, चमड़ेके बख्क पहिने और चमड़ेकी मालाएँ हाथोंमें लिये हुए भी जैनमन्दिरमें जा सकते थे, और न केवल जा ही सकते थे बल्कि अपनी शक्ति और भाक्तिके अनुसार पूजा करनेके बाद उनके बहाँ बैठनेके स्थान भी नियत थे, जिसमें उनका जैनमन्दिरमें जाने आदिका और भी नियत अधिकार पाया जाता है।

१ कृत्वा जिनमहत्वेनः प्रचन्य प्रतिमायुदम ।

तस्युः स्तम्भानुश्रित्य बहुवेगा यथायथम् ॥ ३ ॥

२ देव्यो, श्लोक १४ स २३ तथा 'निवाहजवप्रकाश' पृष्ठ ३२ में ३५ । यहाँ उन दसमें ८ श्लोक नमूनेके तारपर इस प्रकार है—

शमशानाऽस्मि कृतोक्तं सा भस्मरंशु विधुमराः ।

शमशान-निलयास्त्वेन शमशानं स्तम्भमाश्रिता ॥ १६ ॥

कुर्यादाजिनधरास्त्वेन कुर्यान्वर्माभ्र स्त्रजः ।

कानीलं स्तम्भोत्तरं रिपताः कालश्च पाकिनः ॥ १८ ॥

३ यद्यपि इस उल्लेखपरसे किसीको यह समझनेकी मूल न करनी चाहिए कि लेखक आजकल वर्तमान जैनमन्दिरों में भी ऐसे अविविध वेपमें जानेकी प्रवृत्ति चलना चाहता है ।

४ श्रीअनन्ताचार्यने ६वीं शताब्दीके यातावरणके अनुसार

मेरे उक्त लेखांश और उसपर अपने बक्तव्यके अनन्तर अध्यापकजीने महावीरस्वामीके समवसरण-वर्णनसे सम्बंध रखने वाला धर्मसमग्रश्रावकाचारका एक श्लोक निम्न प्रकार अर्थसहित दिया है—

“मिथ्यादृष्टिरभ्योप्यमंझी कोऽपि न विद्यते ।

यश्चानध्यवसायोऽपि यः संदिग्धो विषयः ॥ १२६ ॥

अर्थात्—श्रीजिनदेवके समोशरणमें मिथ्यादृष्टि-अभ्यस्य - अभज्ञा - अनध्यवसायी - मशयज्ञानी तथा मिथ्यात्वी जीव नहीं रहते हैं ।”

इस श्लोक और उसके गलत अर्थको उपस्थित करके अध्यापकजी बड़ी धृष्टता और गर्वोक्तिके साथ लिखते हैं—

“बाबू जुगलकिशोरजीके निराधार लेखकों और धर्मसमग्रश्रावकाचारके प्रमाण सहित लेखका आप मिलान करें—पता लग जायगा कि वास्तवमें आगमके विरुद्ध जैन जनताको धोखा कौन देता है ?”

मेरा जिनपूजाधिकारमीमासा वाला उक्त लेख निराधार नहीं है यह सब बात पाठक ऊपर देख चुकें हैं, अब देखना यह है कि अध्यापकजीके द्वारा प्रस्तुत धर्मसमग्रश्रावकाचारका लेख कौनसे प्रमाणों के साथमें लिये हुए है और उन दोनोंके साथ आप मेरे लेखकी किस बातका मिलान कराकर आगमविरुद्ध कथन और धोखादही जैसा नतीजा निकालना चाहते हैं ? धर्मसमग्रश्रावकाचारके उक्त श्लोकके साथ अनुवादको छोड़कर दूसरा कोई प्रमाण-वाक्य नहीं है । मालूम होता है अध्यापकजीने अनुवादको ही दूसरा प्रमाण समझ लिया है, जो मूलके अनुरूप भी नहीं है और न मेरे उक्त लेख के साथ दोनोंका कोई सम्बन्ध ही है । मेरे लेखमें चारों वर्णोंके मनुष्योंके समवसरण में जाने और व्रत ग्रहण करनेकी बात कही गई है, जब कि धर्मसमग्रश्रावकाचारके उक्त श्लोक और अनु-

भी ऐसे लागूका जैनमन्दिरमें जाना आदि आपातके योग्य नहीं ठहराया और न उसमें मन्दिरके आगमिक हा जानेकी ही सूचित किया । इसमें क्या यह न समझ लिया जाय कि उन्होंने एसी प्रवृत्तिका अभिनन्दन किया है अथवा उस वग नहीं समझा ?

वादमे उसके बिरुद्ध कुछ भी नहीं है। क्या अध्यापक जी शूद्रोंको सर्वथा मिथ्यादृष्टि, अभव्य, अमंज्ही (मनरहित) अनध्यवसायी, मशयज्ञानी तथा विपरीत (या अपने अर्थके अनुरूप 'मिथ्यात्वी') ही समझते हैं और इसीमें उनका समवसरणम् जाना निषिद्ध मानते हैं ? यदि ऐसा है तो आपके इस आगम-ज्ञान और प्रत्यक्षज्ञानपर रोना आता है; क्योंकि आगमसे अथवा प्रत्यक्षसे इसकी कोई उपलब्धि नहीं होनी—शूद्र लोग इनमेंसे किसी एक भी कोटिमें सर्वथा स्थित नहीं देखे जाते। और यदि ऐसा नहीं है अर्थात् अध्यापकजी यह समझते हैं कि शूद्र लोग सम्यग्दृष्टि, भव्य, मंज्ही, अध्यवसायी, असशयज्ञानी और अविपरीत (अमिथ्यात्वी) भी होते हैं तो फिर उक्त श्लोक और उसके अर्थका उपस्थित करनेसे क्या नतीजा ? वह उनका कोरा चित्तभ्रम अथवा पागल-पन नहीं तो और क्या है ? क्योंकि उससे शूद्रोंके समवसरणम् जानका तब कोई निषिद्ध सिद्ध नहीं होता। खैर है कि अध्यापकजी अपने बुद्धिव्यवसायके इसी बल-वृत्तपर दूसरोंको आगमके बिरुद्ध कथन करने वाले और जनताका धोखा देने वाले तक लिखनेकी श्रुष्टता करन बैठे हैं ॥

अब मैं यह बतला देना चाहता हूँ कि अध्यापक जीका उक्त श्लोकपरसे यह समझ लेना कि समवसरणम् मिथ्यादृष्टि तथा मशयज्ञानी जीव नहीं होने का भ्रम है—उसी प्रकारका भ्रम है जिसके अनुसार वे 'विपर्यय' पदका अर्थ 'मिथ्यात्वी' करके 'मिथ्यादृष्टि' और 'मिथ्यात्वी' शब्दोंका अर्थमें अन्तर उपस्थित कर रहे हैं—और वह उनके आगमज्ञानके दिवालियेपनकी भी सूचित करता है। क्योंकि आगम में कहीं भी ऐसा अन्तर नहीं है जिसके अनुसार सभा मिथ्यादृष्टियों तथा मशयज्ञानियोंका समवसरणम् जाना वर्जित ठहराया गया हो। बल्कि जगह-जगहपर समवसरणम् भगवान्‌के उपदेशक अन्तर लागाके सम्यक्त्व-प्रहणारी अथवा उनके मशयोंके उन्धेद होनेकी बात कही गई है और जो इस बातकी स्पष्ट सूचक है कि वे लोग उसमें पहले

मिथ्यादृष्टि थे अथवा उन्हें किसी विषयमें सन्देह था। दूर जानेकी भी जरूरत नहीं, अध्यापकजीके मान्य ग्रन्थ धर्मसंग्रहशावकाचारको ही लीजिये, उसके निम्न पद्यमें जिनेंद्रसे अपनी अपनी शाङ्कके पृच्छने और उनकी बाणीको सुनकर सन्देह-रहित होनेकी बात कही गई है—

निजनिज-हृदयाकृतं पृच्छन्ति जिनं नराऽमरा मनसा ।
श्रुत्वाऽनन्तराणि बुध्यन्त स्युर्विसन्देहा ॥३-५॥

हरिवंशपुराणके ५८वे सर्गमें कहा है कि नेमिनाथकी बाणीको सुनकर कितने ही जीव सम्यग्दर्शनको प्राप्त हुए, जिससे प्रगत होता है कि वे पहले सम्यग्दर्शनसे रहित मिथ्यादृष्टि थे। यथा:—

ते सम्यग्दर्शनं केचित्समयागमयम् परे ।

संयम केचिदायाताः समागावासभीरवः ॥३७॥

भगवान् आदिनाथके समवसरणम् मरीचि मिथ्यादृष्टिके रूपमें ही गया, जिनबाणोंको सुनकर उसका मिथ्यात्व नहीं छूटा, और सब मिथ्या तपस्वियोंकी श्रद्धा बदल गई और वे सम्यक् तपमें स्थित होगये परन्तु मरीचिकी श्रद्धा नहीं बदली और इस लिये अकेला बही प्रतिबाधको प्राप्त नहीं हुआ; जैसा कि जिनसेनाचार्यके आदिपुराण और पुष्पन्त-कृत महापुराणके निम्न वाक्योंसे प्रकट है—

“मरीचि-वर्ज्याः सर्वेऽपि तापसास्तपसि स्थिताः ।”

आदिपुराण २४-८२

“दसगमोहशीय-पंडिरुद्ध उ एक मरीह गंग पडिबुद्ध उ”

—महापुराण, मांघ ११

वास्तवमें वे ही मिथ्यादृष्टि समवसरणम् नहीं जा पाते हैं जो अभव्य होते हैं—भव्य मिथ्यादृष्टि तो अभिव्याप्त जाते हैं और उनमेंसे अधिकश सम्यग्दृष्टि होकर निकलते हैं—और इस लिये 'मिथ्यादृष्टि' तथा 'अभव्योऽपि' पदोंका एक साथ अर्थ किया जाना चाहिये, वे दोनों मिलकर एक अर्थके वाचक हैं और वह अर्थ है—'वह मिथ्यादृष्टि जो अभव्य भी है'। धर्मसंग्रहशावके उक्त श्लोकका मूलमत नितोत्पत्त्यणुत्पत्ती निम्न गाथा है, जिसमें

‘मिच्छादिद्विअभब्बा’ एक पद है और एक ही प्रकारके व्यक्तियोंका वाचक है—

मिच्छादिद्विअभब्बा तेसुसमएणी ए होति कइआइ ।
तह य अणुवभवसाया संदिद्धा विविहविचरीदा ॥

४-९३२ ॥

इसी तरह ‘मदिग्घ’ पद भी मशयज्ञानीका वाचक नहीं है—मशयज्ञानी तो अमरक्याते सम-वसरणमे जाते हैं और अधिकांश अपनी अपनी शक्काओका निरसन करके बाहर आते हैं—बल्कि उन मुत्तभा प्राणियोंका वाचक है जो बाह्यवेषादिक कारण अपने विषयमे शङ्कनीय होते हैं अथवा कपट-वेषादिक कारण दूसरोंके लिये भयङ्कर (dangerous, risky) हुआ करते हैं। ऐसे प्राणी भी सम-वसरण-सभाके किसी कोठेमे विद्यमान नहीं होते हैं।

तीसरे नम्बरपर अध्यापकजीने सम्पादक जैन-मित्रजीका एक वाक्य निम्न प्रकारसे उद्धृत किया है—

“समोशरणमे मानवमात्रके लिये जानेका पूर्ण अधिकार है चाहे वह किसी भी वर्णका अर्थान् जानि का चाण्डाल ही क्यों न हो।”

इसपर टीका करते हुए अध्यापकजीने केवल इतना ही लिखा है—“सम्पादक जैनमित्रजी आपनसे बिरुद्ध विचारवालोंका पोंगापन्थी बतलाते हैं। और आपने लेख द्वारा समोशरणमे चाण्डालको भी प्रवेश करते हैं। बलिहारी आपकी बुद्धिकी।”

इसमे सम्पादक जैनमित्रजी बहुत सस्ते छूट गये हैं। निःसन्देह उन्होंने बड़ा राखव किया जो अध्यापकजी जैसे बिरुद्ध विचारवालोंको ‘पोंगापन्थी’ बतला दिया। परन्तु अपने रामकी रायमे अध्यापक जीन उसमे भी कहीं ज्यादा राजब किया है जो सम-वसरणमे चाण्डालका भी प्रवेश कराने बालेकी बुद्धिपर ‘बलिहारी’ कह दिया। ‘क्योंकि पद्मपुराणके कर्ता श्रीरविशरणने व्रती चाण्डालको भी ब्राह्मण बतलाया है— दूसरे मतशुद्धादिकोंकी तो बात ही क्या

है ?—और स्वयं ही नहीं बतलाया बल्कि देवोंने—अर्हन्तों तथा गणधरोंने—बतलाया है ऐसा स्पष्ट निर्देश किया है—

“व्रतस्थमपि चाण्डालं त देवा ब्राह्मणं विदुः।” ११-२०३

ऐसी हालतमे उन चाण्डालोंको समवसरणमे जानसे कौन रोक सकता है ? ब्राह्मण होनेसे उनका दर्जा तो शूद्रोंमे भी ऊँचा होगया।

और स्वामी समन्तभद्रने तो रत्नकरएण्डशाबका-चार (पृष्ठ २८) मे आज्ञाता चाण्डालको भी सन्ध्यदर्शन-से सम्पन्न होनेपर ‘देव’ कह दिया है और उन्होंने भी स्वयं नहीं कहा बल्कि देवाने वैसा कहा है ऐसा ‘देवा देवं विदुः’ इन शब्दोंके द्वारा स्पष्ट निर्देश किया है। तब उस देव चाण्डालको समवसरणमे जानसे कौन रोक सकता है, जिसे मानव होनेके अतिरिक्त देवका भी दर्जा मिल गया ?

इसके सिवाय, स्लेच्छ देशोमे उपपन्न हृण स्लेच्छ मनुष्य भी सकल संयम (महाव्रत) धारण करके जैन-मुनि हो सकते हैं ऐसा श्रीबीरसेनाचायेन जयधवला टीकामे और श्रीनेमिचन्द्राचार्य (द्वितीय) ने लच्छिमर गाथा १९३की टीकामे व्यक्त किया है। तब उन मुनियोंका समवसरणमे जानसे कौन रोक सकता है ? व तो गन्धकुटीके पासके सबसे प्रधान गणधर-मुनि-कांठमे बैठेंगे, उनके लिये दूसरा कोई स्थान ही नहीं है।

ऐसी स्थितिमे अध्यापकजी किस किस आचार्य-की बुद्धिपर ‘बलिहारी’ होंगे ? इसमे तो बेहतर यही है कि वे अपनी ही बुद्धिपर बलिहारी होजायें और ऐसी अज्ञानतामूलक, उपहामजनक एवं आगमविरुद्ध व्यर्थकी प्रवृत्तियोंसे बाज आएं।

वीरमेवाग्निन्दर, मरसावा

ता० २-६-१९४८

जुगलकिशोर मुख्तार

१. देवो, उक्त टीकाएँ तथा ‘भगवान महावीर और उनका समय’ नामक पुस्तक पृ० २६

वर्णजीका हालका एक आध्यात्मिक पत्र

श्रीयुक्त लाला त्रिनेश्वरदासजी (महारनपुर) योग्य—

आपका पत्र श्रीमगतजीके पास आया—
समाचार जानकर आश्चर्य हुआ। इतनी व्यग्रताकी आवश्यकता नहीं। यहाँ कोई प्रकारकी असुविधा नहीं। संसारमें पुण्य-पापके अनुकूल सर्वसामग्री स्वयमेव मिल जाती है और यह जो माममी है सो कुछ कल्याण-मार्गकी साधक नहीं, कल्याण-मार्गकी साधक तो अन्तरङ्गकी निर्मलता है, जहाँ परसे तटस्थता है। तटस्थता ही संसार-बन्धनको पैनी छैती है। न तो संसार अपना बुरा करने वाला है और न कोई महापुरुष हमारा कल्याणका जनक है। हमने आजकल अपनेको न जाना और न जाननेका प्रयत्न है, केवल परके व्यामोहमें पड़कर इस अनन्त संसारके पात्र बने। अतः अब इस पराधीनताको त्यागो, केवल अपनेको बनाओ। जहाँ आत्मा केवल बन जावेगी, वम सर्व आपत्तियोंका अन्त हो जावेगा। यह भावना त्यागो—जो हममें परापकार होता है या परमें हमारा उपकार होता है। न तो कोई उपकारक है और न अपकारक है। जैसे चिढ़िया जालमें फँस जाती है इमीतरह हम भी इनके द्वारा कल्याण होगा—इस व्यामोहमें परके जालमें फँस जाते हैं, नाना प्रकारकी चेष्टाएँ कर परको प्रसन्न करना चाहते हैं। प्रथम तो वह हमारे अधीन नहीं और न उसका परिणामन हमारे अधीन है। थोड़े समयको कल्पना करो, उसका परिणामन हमारे अनुकूल हो भी गया तब उस परिणामनमें हम क्या लाभ ? हमारा लाभ और अलाभ हमारे परिणामनके अधीन है। अतः कल्याणकी आकांक्षा है तब इन भूगिराः विकल्पजालोंका त्यागो, जिस दिन यह परिणामन होगा, स्वयमेव कल्याण हो जावेगा। समयानुकूल जो होवे सो होने दो, किसीके अधीन मत रहो। अपने आपको आप समझो, परकी चिन्ता त्यागो। और जो समय इन पत्रोंके लिखनेमें व्यय

किया जाता है वह समय स्वात्म-चिन्तनमें लगाओ, स्वाध्यायका यही मर्म है। मेरी तो यह सम्मति है जो काम करो अपना हितका अंश पहले देखो। यदि उसमें आत्महित न हो तब चाहे श्रीभगवत्का अर्चन हो और चाहे संसार-सम्बन्धी कार्य हो, करनेकी आवश्यकता नहीं। जिस कार्यके करनेसे आत्मलाभ न हो वह कार्य करना व्यर्थ है। सम्यग्दृष्टि भगवत्-अर्चा करता है वहाँ उसे अशुभोपयोगकी निवृत्तिसँ शान्ति मिलती है। शुभोपयोगका तो शान्तिका बाधक ही मानता है, परन्तु क्या करे मोह-के उदयमें उसे करना पड़ता है, यह तो शुभोपयोगकी बात रही। इस समय उसकी विषयादिमें प्रवृत्ति होती है उस समय उस कार्यको वेदनाका इलाज समझकर करता है और जैसे कड़वी औषध पीकर रोगी रोगको दूर करता है तब बिचारो रोगीका कड़वी औषधसे प्रेम है या रोग-निवृत्तिसे। एव उस हानीकी दशा है जो चारित्र-मोहके उदयमें विषय-सेवन करता है। यद्यपि बहुतसे मनुष्य इस मर्मको न समझें, परन्तु जिनने शास्त्रका मर्म जाना है उन्हें तो इसे समझना कोई कठिन नहीं। अतः आप इस ओरकी चिन्ताको छोड़कर स्वाध्यायमें मग्न रहिए। विशेष क्या लिखें, हम भव्य इस जालमें आगए अन्यथा आपका पत्र लिखनेकी ही क्या आवश्यकता थी। आपके परिणामनके हम स्वामी नहीं, व्यर्थ ही चेष्टा कर रहे हैं, जा आप यों करो।

नोट—मैं तो अन्तरङ्गसे यह निश्चय कर लिया जो आपकी प्रवृत्ति हमारे अनुकूल न हुई और न है और न होगी। एवं मेरी भी यही दशा है जो आपके अनुकूल न है और न था और न होगा। इमी प्रकार सर्व संसारकी जानना।

आ शु चि
गणेशप्रसाद वर्णी

(बैमशास्वमुद्रि)

“माँ ! यह आज इन्सानोंको क्या होगया है” ?

“यह बाबले होगये हैं बेटा” !

“बाबले” ?

“हाँ, बाबले” ।

“क्या इन्सान भी बाबले हुआ करते हैं माँ” ।

“अब यह इन्सान कहाँ रहे ? हमारी तरह कुत्ते बन गये हैं यह लोग” ।

“कुत्ते” ?

“हाँ, हाँ, कुत्ते” ।

“लेकिन, माँ ! इनकी मुरत तो हमारी तरह नहीं बदली” ।

“मुरत नहीं बदली तो क्या ? कर्तुत तो हमारे जैसे होगा है बेटा ! मुरत भी बदल जायगी ।

“और यह तड़-तड़की आवाज क्या थी माँ” ।

“यह इनके बाबलेपनकी दवा है । इन्सान हमारे बाबलेपनका इलाज जहरकी गोलीयोंसे करते हैं और बन्दूककी गोलीयोंसे उनका बाबलापन दूर होता है” ।

* * * *

परङके मैदानमें मैले-कुचैले इन्सानोंकी भीड़में लाल फाड़के नीचे बरफकी तरह सुफेद कपड़े पहने हुए एक इन्सान कह रहा था—“रोटी और दुनियाकी ख्वाहिशान हाँमिल करनेका नाम ही जिन्दगी है । बाकी सब बातें बुरजुआ लोगोंकी मनघड़न है” ।

जिन्दगी, यम रोटी और ख्वाहिशान हाँमिल करनेका नाम है ! उफ ! उफ ! उफ !!! मेरी माँ न बिलकुल सच कहा था, आदमके बेटे कुत्ते बन गये हैं कुत्ते । लेकिन इनकी मुरत तो अभी तक नहीं बदली । बट भी बदल जायगी ! मन और वचन जब बदल गये हैं तो कार्याकी भी बदलते क्या देर लागेगी ?

आखिर हमारी कौमी लुगत (जातीय कोष) में भी तो खान-पान और ख्वाहिशान हाँमिल करनेका

नाम ही तो जिन्दगी है । जिन्दगीकी ख्वाहिशान क्या हैं—?

“दुमरोंके मुँहसे छीछड़े और हड्डियाँ छीननेके लिये आपसमें लड़ना, एक दुमरोंका काटना, और अपनी जिन्मको औरतोंमें उफ, उफ, उफ ! इन्सानी कुत्ते भी अब हमारी तरह सोचने लगे हैं । लेकिन यह बुरजवा किस शै का नाम है ? शायद कुत्ता बननेमें पहले इन्सानको बुरजुआ कहते थे ।

* * * *

जल्दसे लौट रहा था कि सामनेमें बेहलाब फेरीनेबिल औरनोका गाल मुस्कराना, कहकहें लगाना आ रहा था । नजदीक आनेपर मैंने सुना—

“अब औरते मर्दोंका मुहताज नहीं रहेगी, वे खुद कमाकर स्वाँगें” ।

“यूरुपमें तो औरत हर किस्मकी गुलामीमें आजाद हाचुकी है” ।

मैंने इत्मीनानकी माँस ली, हमारी कौमकी औरते भी तो खुद कमाकर स्वाती हैं । वे भी तो किस्मीकी गुलाम बनकर नहीं रहती । मैं अपने खयालोंमें डूबा हुआ था कि कानोंमें सुरीली आवाज आइ—

“गं इश्क कहीं ले चल इस पापकी दुनियासे” ।

आवाजकी भी घीघमें निगाहें दीढ़ाई, दी नौजवान लड़के आँखें फाड़-फाड़ कर उन औरतोंको देख रहे थे । उनके आँठोंपर हमी खेल रही थी और आँखों में वही बेहया चमक थी जो हम कुत्तोंकी आँखोंमें कुत्तियोंको देखकर आ जाती है ।

* आगरेमें प्रकाशित मार्क्स माहके उर्दू ‘जाय’ में जनाब आजाद शाहपुरीकी कहानीका यह मसल्ल अश सम्भार दिया जा रहा है ।

— गोयलीय

त्यागका वास्तविक रूप

[परिशिष्ट]

(प्रवक्ता पूज्य भीतुलक गणेशप्रसादजी वर्गीश न्यायाचार्य)

आज अकिञ्चन्य धर्म है, पर दो द्वादशी होजानेसे आज भी त्याग धर्म माना जायगा। त्यागका स्वरूप कल आप लोगोंने अच्छी तरह सुना था। आज उसके अनुसार कुछ काम करके दिखलाना है।

मूर्च्छाका त्याग करना त्याग कहलाता है। जो चीज आपकी नहीं है उसे आप क्या छोड़ेंगे? वह तो खूटी ही है। रुपया, पैसा, धन, दौलत सब आपसे जुड़े हैं। इनका त्याग तो है ही। आप इनमे मूर्च्छा छोड़ दो, लोभ छोड़ दो; क्योंकि मूर्च्छा और लोभ तो आपका है—आपकी आत्माका विभाव है। धनका त्याग लोभकषायके अभावमे होता है। लोभका अभाव होनेसे आत्मासे निर्मलता आती है। यदि कोई लोभका त्यागकर मान करने लग जाय—दान करके अहङ्कार करने लग जाय तो वह मान, कषायका दादा हो गया। 'चूल्हेसे निकले भाड़मे गिरे' जैसी कहावत होगई। सो यदि एक कषायसे बचते हो तो उससे प्रबल दूसरी कषाय मत करा।

देखे, आप लोगोंमेंसे कोई त्याग करता है या नहीं। मैं तो आठ दिनसे परिचय कर रहा हूँ। आज तुम भी कर लो। इनका काम तुम्हीं कर ला।

एक आदमीसे एकने पूछा आप रामायण जानते हो तो बताओ उत्तरकाण्डमें क्या है? उसने कहा—अरे, उत्तरकाण्डमें क्या धरा? कुछ ज्ञान-ध्यानकी बातें हैं। अच्छा, अरण्यकाण्डमें क्या है? उसमे क्या धरा? अरण्य बनका कहते हैं, उसीकी कुछ बातें हैं। लङ्काकाण्डमें क्या है? अरे, लङ्काको कौन नहीं जानता? वही तो लङ्का है जिसमें रावण रहा करता था। मैया! अयोध्याकाण्डमें क्या है?

बड़ी बात पृथ्वी, उसमें क्या है? वही तो अयोध्या है जिसमे रामचन्द्रजी पैदा हुए थे। अच्छा, बालकाण्डमें क्या है? तूब रही, इतने काण्ड हमने बतलाये, एक काण्ड तुम्हीं बतला दो। सभी काण्ड हम ही से पढ़ना चाहते हो। इसी प्रकार हमारा भी कहना है कि इतने धर्म तो हमने बतला दिये। अब एक त्याग धर्म तुम्हीं बतला दो। और हमसे जो कुछ कहो सो हम त्याग करनेको तैयार हैं—कहो तो चले जायें। (हंसी)। आपके त्यागसे हमारा लाभ नहीं—आपका लाभ है। आपकी ममाजका लाभ है, आपके राष्ट्रका लाभ है। हमारा क्या है? हमें तो दिनमें दो राटियाँ चाहिएँ, सो आप न दोगे, दूसरे गाँववाले दे देंगे। आप लुटिया न उठाओगे तो (छुलकजीके हाथसे पीछी हाथमे लेकर) यह पीछी और कमण्डलु उठाकर स्वयं बिना बुलाये आपके यहाँ पहुँच जाऊँगा। पर अपना मोच लो। आज परिग्रहके कारण सबकी आत्मा (हाथका इशारा कर) यो काँप रही है। रात-दिन चिन्तित है—कोई न ले जाय। कँपनेमें क्या धरा? रक्षाके लिये तैयार रहो। शक्ति सञ्चिन करो। दूसरेका मुँह क्या ताकते हो? या अटूट श्रद्धा न रख्या जिस कालमें जो बात जैसी होने वाली है वह उस कालमें वैसी हाँकर रहेगी।

‘यदभावि न तद्भावि भावि चेन्न तदन्वया ।
नम्रत्वं नीलकण्ठस्य महाहिशयनं हरे: ॥’

यह नोति बहोको हितोपदेशमे पढ़ाई जाती है। जो काम होने वाला नहीं वह नहीं होगा और जो होने वाला है वह अन्वया प्रकार नहीं होगा। महादेवजी तो दुनियाके स्वामी थे, पर उन्हें एक बख

भी नहीं मिला। और हरि (कृष्ण) मंसार के रक्त के थे उन्हें सोने के लिये मयमल आदि कुछ नहीं मिला। क्या मिला? मर्प।

जो जो देखी वीतरागने मो मो होसी वीरा रे।

अनहोनी होसी नहि कबहूँ काहें होत अधीरा रे ॥

होगा तो वही जो वीतरागने देखा है, जो बात अनहोनी है वह कभी नहीं होगी।

दिल्ली की बात है। वहाँ हरजसराय(?) रहते थे। करोड़पति आदमी थे। बड़े धर्मान्मा थे। जिन-पूजनका उनके नियम था। जब मवत् १४ (?) की गदर पड़ी तब सब लोग इधर-उधर भाग गये। इनके लहकोंने कहा—पिता जी! समय खराब है इस लिये स्थान छोड़ देना चाहिये। हरजसरायने कहा—तुम लाभ जाना, मैं बृद्ध आदमी हूँ। मुझे धनकी आवश्यकता नहीं। हमारे जिनैन्द्रकी पूजा कौन करेगा? यदि आदमी रखा जायगा तो वह भी इस विपत्तिके समय यहाँ स्थिर रह सकेगा, यह सम्भव नहीं। पिताथे, आप्रहसे लड़के चले गये। एक घण्टे बाद चार आये। हरजसरायने स्वयं अपने हाथों सब तिजोरियाँ खोल दी। चोरोंने सब सामान इकट्ठा किया। लेजानेका तैयार हुए, इननेमे एकाएक उनके मनमें विचार आया कि कितना भला आदमी है? इसने एक शब्द भी नहीं कहा। लूटनेके लिये सारी दिल्ली पड़ी है, कौन यही एक है, इस धर्मात्माका मताना अच्छा नहीं। हरजसरायने बहुत कहा, चोर एक कणिका भी नहीं ले गये और दूसरे चोर आकर इसे तल्लन न करे, इस ख्यालसे उनके दरवाजे पर ५ ढाकुओंका पहरा बैठा गया। मेरा तो अब भी विश्वास है कि जो इतना दृढ़ श्रद्धाली होगा उसका कोई बाल बाँका नहीं कर सकता। 'बाल न बाँका कर सके जो जग ही रिपु होय।' जिसका धर्मपर अटल विश्वास है मारा मारा उसके विरुद्ध होजाये तो भी उसका बाल बाँका नहीं हो सकता। तुम ऐसा विश्वास करो, तुम्हारा कोई कुछ भी चिगाड़ ले तो मैं जिम्मेदार हूँ, लिखा जो मुझसे।

मैं श्रद्धाकी बात कहता हूँ। वह आसागरमे मूलचन्द्र था। बड़ा श्रद्धाली था। उसके पाँच विवाह हुए थे। पाँचवीं स्त्रीके पेट गर्भ था। कुछ लोग बैठे थे, मूलचन्द्र था, मैं भी था। किमीने कहा कि मूलचन्द्र के बच्चा होगा, किसीने कहा बच्ची होगी, इस प्रकार सभीने कुछ न कुछ कहा। मूलचन्द्र मुझसे बोला—आप भी कुछ कह दो। मैंने कहा भैया! मैं निमित्त-ज्ञानी तो हूँ नहीं जो कह दूँ कि यह होगा। वह बोला—जैसी एक-एक गप्प इन लोगोंने छोड़ी वैसी आप भी छोड़ दीजिए। मुझे कह आया कि बच्चा होगा और उसका श्रेयांसकुमार नाम होगा। समय आनेपर उसके बच्चा हुआ। उसने तार देकर बाइंडी-को' तथा मुझे बुलाया। हम लोग पहुँच गये। बड़ा खुश हुआ। उसने खुशीमे बहुत सारा गल्ला गरीबोंका बाँटा और बहुतेका कर्ज छोड़ दिया। नाम-मंस्करण के दिन एक थालीमे मौ-वाँ-सो नाम लिकर रक्ख और एक पाँच वर्षकी लड़कीसे उनसेमे एक कागज निकलवाया। मो उसमे श्रेयांसकुमार नाम निकल आया। मैंने तो गप्प ही छोड़ी थी। पर वह सच निकल आई। एक बार श्रेयांसकुमार बीमार पड़ा तो गाँवके कुछ लोगोंने मूलचन्द्रसे कहा कि एक मोनेका राक्षस बनाकर कुण्को चढ़ा दो। मूलचन्द्रने वही दृढताके साथ उत्तर दिया कि यह लड़का मर जाय, मूलचन्द्र मर जाय, उसकी स्त्री मर जाय, सब मर जाय; पर मैं राक्षस बनाकर नहीं चढ़ा सकता। श्रेयांसकुमार उनके पाँच विवाह बाद उत्पन्न एक ही लड़का था फिर भी वह अपने श्रद्धालुपर डटा रहा। मो श्रद्धालु तो यही कहता है। जो मौका आनेपर विचलित होजाते हैं उनके श्रद्धालुमे क्या धरा?

यह पञ्चाध्यायी ग्रन्थ है। इसमे लिखा है कि मय्यगृष्टि निःशङ्क होता है—निर्भय होता है। मैं आपसे पूछता हूँ कि उसे भय है ही किम बातका? वह अपने आपको जब अजर, अमर, अविनाशी पर-पदार्थसे भिन्न श्रद्धन करता है, उसे जब इस बातका विश्वास है कि पर पदार्थ मेरा नहीं है, मैं आद्यानन्त १ वर्षाजीको माता श्री चिरोजावर्द्धनी।—५०।

नित्योद्योत विशद-ज्ञानज्योति स्वरूप हैं। मैं एक हूँ। पर-पदार्थसे मेरा क्या सम्बन्ध ? अणुमात्र भी पर-द्रव्य मेरा नहीं है। हमारे ज्ञानमें ज्ञेय आता है पर वह भी मुझसे भिन्न है। मैं रसको जानता हूँ पर रस मेरा नहीं हो जाता। मैं नव पदार्थोंको जानता हूँ पर नव पदार्थ मेरे नहीं हो जाते। भगवान् कुन्दकुन्द-स्वामीने लिखा है—

“अट्टमिको खलु सुदो दसण-णारामइओ सदाऽरूबी ।
रावि अत्थि मज्झ किंचि वि अण्णं परमाणुमितं पि ॥”

मैं एक हूँ, शुद्ध हूँ, दर्शन-ज्ञानमय हूँ, अरूपी हूँ। अधिककी बात जान दो परमाणुमात्र भी परद्रव्य मेरा नहीं है।

पर बात यह है कि हम लोगोंने तिलोका तेल ख्याया है, घी नहीं। इसलिये उसे ही सब कुछ समझ रहे हैं। कहा है—“तिलैतैलमेव मिष्ट येन न दृष्ट घृत कापि। अविदितपरमानन्दो जनो वदति विषय एव रमणीयः ॥” जिनने वास्तविक सुखका अनुभव नहीं किया वह विषयसुखको ही रमणीय कहता है। इस जीवकी हालत उस मनुष्यके समान होरही है जो मुबर्ण रंगे तो अपनी सुट्टीमें है पर खोजता फिरता है अन्यत्र। अन्यत्र कहाँ धरा ? आत्माकी बीज आत्मामे ही मिल सकती है।

एक भद्रप्राणी था। उसे धर्मकी इच्छा हुई। मुनि-राजके पास पहुँचा, मुझे धर्म चाहिए। मुनिराजने कहा—भैया ! मुझे और बहुतसा काम करना है। अतः अवसर नहीं। इस पासकी नदीमें चले जाओ उसमें एक नाकू रहता है। मैंने उसे अभी अभी धर्म दिया है वह तुम्हें दे दगा। भद्रप्राणी नाकूके पास जाकर कहता है कि मुनिराजने धर्मके अर्थ मुझे आपके पास भेजा है, धर्म दीजिये। नाकू बोला, अभी लो, एक सिन्टिमें लो, पर पहले एक काम मेरा कर दो। मैं बड़ा प्यासा हूँ, यह सामने किनारेपर एक कुआ है उससे लाटा भर पानी लाकर मुझे पिला दो, फिर मैं आपको धर्म देता हूँ। भद्रप्राणी कहता है—
१ बड़ा मूर्ख मालूम होता है, चौबीस घण्टे तो पानी-

मे बैठा है और कहता है कि मैं प्यासा हूँ। नाकूने कहा कि भद्र ! जरा अपनी ओर भी देखो। तुम भी चौबीसों घण्टे धर्ममें बैठे हो, इधर-उधर धर्मकी खोजमें क्यों फिर रहे हो ? धर्म तो तुम्हारा आत्मा-का स्वभाव है, वह अन्यत्र कहाँ मिलेगा।

सम्यग्दृष्टि सोचता है जिस कालमें जो बात होने वाली होती है उसे कौन टाल सकता है ? भगवान् आदिनाथको ६ माह आहार नहीं मिला। पाण्डवोंको अन्तर्मुहूर्तमें केवलज्ञान होने वाला था, ज्ञानकल्याण का उत्सव करनेके लिये देवसंग आने वाले थे। पर इधर उन्हें तप्त लोहेके ज़िहर बख्तर पहिनाये जाते हैं। देव कुछ समय पहले और आजाते ! आ कैसे जाते ? होना तो वही था जो हुआ था। यही सांच कर सम्यग्दृष्टि न इस लोकसे डरता है, न परलोकसे। न उसे इस बातका भय होता है कि मेरी रक्षा करने वाले गढ़, कोट आदि कुछ भी नहीं हैं। मैं कैसे रहूँगा ? न उसे आकस्मिक भय होता है और सबसे बड़ा भय होता है सो सम्यग्दृष्टिको वह भी नहीं होता वह अपनेको सदा ‘अनाद्यनन्त-नित्योद्योतविशदज्ञानज्योति’ स्वरूप मानता है। सम्यग्दृष्टि जीव मसारसे उदासीन होकर रहता है। तुलसीदासने एक दोहेमें कहा है—

‘जगत् रहं छुकीस हो रामचरण छह तीन ।’

मसारसे ३६के समान बिमुख रहो और रामचन्द्र जीके चरणोंमें ६५के समान सम्मुख।

वास्तवमें वस्तुतत्त्व यही है कि सम्यग्दृष्टिकी आत्मा बड़ी पवित्र होजाती है, उसका अद्भान गुण बढ़ा प्रबल हो जाता है। यदि अद्भान न होता तो आपके गाँवमें जो २८ उपवास वाला बैठा है वह कहाँसे आता ? इस लड़कीके (काशीबाइकी) और संकेत करके आज आठवाँ उपवास है। नत्था कहाँ बैठा होगा उसक बारहवाँ उपवास है और एक-एक, दो-दो उपवासवालोंकी तो गिनती ही क्या है ? ‘अलमा कौन पियावोंमें ? वे तो मौ, दो-मौ होंगे। यदि धर्मका अद्भान न होता तो इतना ज़े-श फौकटमें कौन सहता ?

व्याख्यानकी बात थी सो तो हो चुकी। अब आपके नगरके एक बड़े आदमीका कुछ आग्रह है सो पकट करना है। भैया ! मैं तो प्रामोकीन हूँ, चाहे जो बजा लेता हूँ—जो मुझे जैसी कहता है वैसी ही कह देता हूँ। इन बड़े आदमियोंकी इतनी बात माननी पड़ती है; क्योंकि उनका पुण्य ही ऐसा है। अभी यहाँ बैठनेको जगह नहीं है पर सेठ हुकुमचन्द्र आजाय तो सब कहने लगोगे, इधर आओ, इधर आओ। अरे ! हमारी तुम्हारी बात जाने दो, तीर्थद्वार की दिव्यध्वनि तो समयपर ही खिरती है पर यदि चक्रवर्ती पहुँच जाय तो असमयमे भी खिरने लगती है। अपने राग-द्वेष है पर उनके तो नहीं है। चक्रवर्तीकी पुण्यकी प्रबलतामे भगवानकी दिव्यध्वनि अपने आप खिरने लगती है। हाँ, तो यह मिथईजी कह रहे हैं कि महिलाश्रमके लिये अभी कुछ होजाय तो अच्छा है फिर मुश्किल होगा। भैया ! मैं बिया-लयको तो माँगता नहीं और उम बत्त भी नहीं मांगे थे, पर बिना मांगे ही सेठ २५००० दे गया तो मैं क्या करूँ मैं तो बाहरकी म्स्थाओंको देता था, पर मुझे कह आया कि यदि सागर इतने ही और देव तो सब बही लेले। आप लोगोंने बहुत मिला दिये। कुछ बाकी रह गये सो आप लोग अपना वचन न निभाओगे तो किमीमे भीख माँग दूंगा। यह बात महिलाश्रमकी है जैम बच्चे तैमे बच्चियाँ। आपकी ही तो हैं। इनकी रत्तामे यदि आपका द्रव्य लगना है तो

मैं समझता हूँ अच्छा ही होरहा है। पाप करके लक्ष्मीका संचय जिनके लिये करना चाहते हो वे उसके फल भोगनेमे शामिल न होंगे। बाल्मीकिका किस्सा है। बाल्मीकि, जो एक बड़ा ऋषि माना जाता है, बोरी-डकैती करके अपने परिवारका पालन करता था। उसके रास्ते जो कोई निकलता उसे बह लूट लेता था। एकबार एक साधु निकले। उनके हाथमे कमण्डलु था। बाल्मीकिनें कहा—रख दो यहाँ कमण्डलु। साधुने कहा—बबू ! यह तो डकैती है, इसमें पाप होगा। बाल्मीकिने कहा—मैं पाप-पुण्य कुछ नहीं जानता, कमण्डलु रख दो। साधुने कहा—अच्छा, मैं यहाँ खड़ा रहूँगा, तुम अपने घरके लोगोंसे पूछ जाओ कि मैं एक डकैती कर रहा हूँ उसका जो फल होगा, उसमे शामिल हो, कि नहीं ? लोगोंने टकासा जवाब दे दिया—तुम चाहे डकैती करके लाओ, चाहे साहुकारीसे। हम लोग तो खाने भरमे शामिल हैं। बाल्मीकिने बात जम गई और वापिस आकर साधुसे बोला—बाबा ! मैंने डकैती छोड़ दी। आप मुझे अपना चेला बना लीजिये।

बात वास्तविक यही है। आप लोग पाप-पुण्यके द्वारा जिनके लिये सम्पत्ति इकट्ठी कर रहे हा वे कोई साथ देने वाले नहीं हैं। अतः समय रहते सचेत हो जाओ। देखे, आप लोगोंमेंसे कोई हमारा साथ देता है या नहीं।

समय रहते सावधान !

जौलौ देह तैरी काहू रोगसों न घेरी जौलौ, जरा नाहि नेरी जासों पराधीन परि है ।
जौलौ जपनामा बैरी देय न दमाया जौलौ, माने कान रामा बुद्धि जाइ न विगारि है ॥
तौलौ मित्र 'मेरे निज कारज संवार ले रे, पौरुष थकैगे फेर पीछे कहा करि है ।
अहां आग आये जब भोपरी जरन लागे, कुआके खुदाये तब कौन काज मरि है ॥

—कवि भूधरदास

संगीतपुरके सालुवेन्द्र नरेश और जैनधर्म

ले०—कामताप्रसाद जैन, सम्पादक 'वीर' अलीगढ़ (पटा)

दक्षिण भारतके राजवंशोंमें होयसल राजवंश सर्व अन्तिम हिन्दूशासक कहा जाय तो बेजा नहीं। मुहम्मदगज़नीने उसी वंशके राजाको पराजित करके मुमलमानी शासनकी नींव दक्षिणमें डाली थी। हिन्दू अपनी स्वाधीनताको खोती हुई देव्यकर तिलमिला उठे। सबका साथ ठनका और सबने यवनोंका विरोध करना निश्चय किया। पहले वैष्णव, शैव, लिङ्गायत और जैनोंका आपसमें स्पर्धा चलती थी—यवनोंके आक्रमणने उस स्पर्धाका अन्त कर दिया। वैष्णव, शैव, जैन और लिङ्गायत कन्धासे कन्धा मिलाकर जननी जन्मभूमिकी रक्षाके लिये जुट पड़े। सबने मिलकर विजयनगर साम्राज्यकी स्थापना की। होयसल नरेशके प्रान्तीय शासक महामण्डलेश्वर हरिहरराय एक पराक्रमी शासक थे। जनताने उनको ही अपना नेता चुनकर विजयनगरके राजसिंहासनपर बैठाया। उनके संरक्षणमें हिन्दू-शासनकी रक्षा हुई। किन्तु यह हिन्दू साम्राज्य साम्प्रदायिकताके बिपसे मुक्त था। पाकिस्तानकी तरह उसमें अल्प-संख्यकोंका शोषण और निष्कासन नहीं किया गया था। मुसलमान भी विजयनगरके हिन्दू साम्राज्यमें आजादीसे रहते ही नहीं, बल्कि राज्यशासनमें उच्च-पदोंपर आसीन थे। विजयनगरके कई सेनापति भी मुसलमान थे। इन मुसलमान कर्मचारियोंने हमेशा मतसहिष्णुताका परिचय दिया—यहाँ तक कि उन्होंने हिन्दू देवता और गुरुको दान भी दिये। किन्तु इतना होते हुए भी उन्होंने हिन्दूओंकी समुदार-वृत्तिका अवसर मिलते ही दुरुपयोग किया! कदाचित् विजयनगर हिन्दू साम्राज्यके कतिपय सामन्तगण स्वार्थमें बहकर राजद्रोह न करते और विजयनगरकी मुसलमान सेना और सेनापति धोखा देकर मुसल-

मान बादशाहोंसे न जा मिलते तो दक्षिण भारतमें हिन्दू राज्यका पतन शायद ही होता! प्रस्तुत लेखमें हम पाठकोंके समक्ष विजयनगर साम्राज्यके एक प्रसिद्ध सामन्त राजवंशका परिचय उपस्थित करते हैं, जा इतना प्रभावशाली था कि अन्ततः गत्वा उसी वंशका एक पराक्रमी राजा विजयनगर साम्राज्यका अधिकारी हुआ था।

तुलुवदेशमें संगीतपुर एक बड़ा नगर था। वह हाडुहल्लि नामसे प्रसिद्ध था। आजकल यह स्थान उत्तर कनाड़ा जिलेमें है। उस समय यहाँ सालुवेन्द्र नरेश राज्याधिकारी थे। सारे तौलब देशपर उनका शासन चलता था। उनका वंश काश्यपगोत्री चन्द्र-कुलका क्षत्रियवंश था। सङ्गीतपुर उस समय निस्संदेह एक महान् नगर था। जैनधर्मका वहाँ प्राबल्य था। सन् १४८८ ई०के एक शिलालेखमें लिखा है कि “तौलबदेशमें सङ्गीतपुर सौभाग्यका ही निकेत था। उसमें उत्तुङ्ग चैत्यालय बने हुए थे। वहाँपर सुखी, समुदार और भोग-बिलासमें मग्न नागरिक रहते थे। हाथी-घोड़ोंसे वह भरा था। वहाँ बड़े-बड़े यात्रा, उष्काटिके फविगण, बादी और प्रवृत्त रहते थे। मानो वह नगर समृद्धीका आवास हीरहा था। उच्च साहित्यका निर्माण जो वहाँ होता था। अपनी ललित कलाओंके लिये भी वह प्रसिद्ध था।”

सङ्गीतपुरमें उस समय महामण्डलेश्वर सालुवेन्द्र शासन कर रहे थे। वह सालुवेन्द्र नरेश जिनेंद्र चन्द्रप्रभुके चरण-चञ्चरीक बने हुए थे। उनका हृदय रजत्रयधर्मके लिए सुदृढ़ मंजूषा था। उन्होंने सङ्गीतपुरमें अतीव उत्तुङ्ग और नयनाभिगम जिन चैत्यालय बनवाये थे, जिनके विशाल मण्डप और सुन्दर मानस्तम्भ बने हुए थे। धातु और पाषाणकी भव्य

मूर्तियाँ भी उन्होंने निर्माण कराई थीं। नगरमें मनोरम पुष्पवाटिकाएँ (Parks) बनवाकर उन्होंने नगरकी शोभाको बढ़ाया था और नागरिकोंको सुखसुविधा प्रदान की थी। नागरिक उनमें जाकर आनन्दकेलि करते थे। इतनेपर भी सालुबेन्द्रको इस बातका ध्यान था कि नगरमें धर्ममर्यादा अछूट रहने लगे। इसीलिये वह मन्दिरोंकी धर्मव्यवस्था ठीक रखनेके लिए सतर्क रहते थे। मन्दिरोंमें नियमित धर्म क्रियाएँ होती रहने, इसके लिए उन्होंने दान-व्यवस्था की थी। देवपूजा, चतुर्विध दान और विद्वानोंको निरन्तर वृत्तियाँ दी जाती थीं। सारांश यह कि सालुबेन्द्र नरेशने राजत्वंके आदर्शका निर्माया और धर्ममर्यादाको आगे बढ़ाया था।

इन सालुबेन्द्र नरेशके राजमन्त्री भी राजवंशके राज थे। उनका नाम पद्म अथवा पद्मण था। राज-मर्यादाको स्थिर रखनेमें उनका उल्लेखनीय हाथ था। इसीसे प्रसन्न होकर सालुबेन्द्रने उनको ओगेय-कंठे नामक ग्राम भेंट किया। किन्तु पद्म इतने समुदायर और धर्मवत्सल थे कि उन्होंने वह ग्राम जिनधर्मके उत्कर्षके लिये दान कर दिया। 'जैन-जयतु-शासन' सूत्र मूर्तमान इस प्रकार ही था। उन्होंने अपने नामपर 'पद्माकरपुर' नामक ग्राम बनाया था। सन् १४५८ ई०में उन्होंने उस ग्राममें एक भव्य जिनालय निर्माण कराया और उसमें भगवान् पार्वनाथकी दिव्यमूर्ति विराजमान की थी। महामण्डलेश्वर इन्दरगस ओडेयरकी इच्छानुसार उन्होंने उसके लिए भूमिदान दिया था। उस मन्दिरमें निरन्तर अभय-ज्ञान-भैरव-आहार दान दिया जाता था। जैन मन्दिर लोकोपकारक शिक्षाके केन्द्र हो रहे थे—वे भुवनश्रय थे। जीवमात्र उनमें पहुँच कर अपना आत्मकेल्याण करते थे।

महामण्डलेश्वर इन्दरगस सालुबेन्द्रनरेशके छोटे थे। वे महामण्डलेश्वर साङ्गिराजके पुत्र थे। इन्दरगस 'इम्मडि सालुबेन्द्र' नामसे प्रसिद्ध थे। उनका नाम सैनिक प्रवृत्तियोंके कारण खूब चमक रहा था। वह एक बहादुर योद्धा थे। सन् १४५९के एक शिलालेख

में उनके शौर्यका विवरण है। उसमें लिखा है कि उन्होंने शौर्य देवताको जीत लिया था। कर्मसूर होनेके साथ वह धर्मसूर भी थे। धर्मकार्य वह निरन्तर करते थे। विडिरू (वेणुपुर)में बड़मान स्वामीका मन्दिर था। इन्दरगसने उस मन्दिरके प्राचीन भूमिदानका पुनरुद्धार जैनधर्मको उन्नत बनानेके लिये किया था।

सङ्गीतपुरके अवशेष नरेशोंमें सालुब मल्लिराय, सालुब देवराय और सालुब कृष्णदेव जैनधर्मके प्रसङ्गमें उल्लेखनीय हैं। कृष्णदेवकी माता पद्माम्बा विजयनगर सम्राट् देवराय प्रथमकी बहन थीं। सन् १४३० ई०के दानपत्रसे स्पष्ट है कि इन तीनों राजाओं ने प्रसिद्ध जैनगुरु बादी विद्यानन्दको आश्रय दिया था। सालुब मल्लिराय और सालुब देवरायने राज-दरबारोंमें उन्होंने परवादिओंसे सफल वाद किया था। कृष्णदेवने श्रीविद्यानन्दके पाद-पद्मोंकी पूजा की थी।

(मंडायावल जैनीउम, पृष्ठ ३१४—३१८ देखें)

सन् १४२९ ई०के एक लेखसे स्पष्ट है कि सम्राट् कृष्णरायक शासनकालमें सङ्गीतपुरका शासनसूत्र गुरुरायके हाथमें था, जो जैरसपेके शासकोंसे सम्बन्धित थे। गुरुराय भी अपने पूर्वजोंके समान जैनधर्मके अनन्य भक्त थे। वह 'रत्नत्रयधर्माधिक' 'जैनधर्मध्वजारोहक'—'स्वर्णिम जैनमन्त्रियों और मूर्तियोंके निर्माता' कह गये हैं। इन विरुदोंसे उनकी जिनधर्मके प्रति भक्ति और श्रद्धा प्रगट होती है। इनकी सन्ततिमें हुए भैरव नरेशने आचार्य बीरसेनकी आज्ञानुसार वेणुपुरके 'त्रिभुवनचूडामणि-वर्मा' नामक मन्दिरकी छतपर तोंवेके पत्र लगावाये थे। उनके कुलदेव भगवान् पार्वनाथ और राजगुरु पण्डिताचार्य बीरसेन थे। उनकी रानी नागलदेवी भी भक्तवत्सला श्राविका थी उन्होंने उपर्युक्त मन्दिरके सम्मुख एक सुन्दर मानसम्भ बनवाया था। उनकी पुत्रियाँ (१) लक्ष्मीदेवी और (२) पण्डितादेवी भी अपनी माँकी तरह धर्मात्मा थीं। वे निरन्तर जैन साधुओंको दान दिया करती थीं। जब भैरव नरेश

जैनधर्म वनधर्म समाजवाद

(लेखक—प० नेमिचन्द्र जैन शास्त्री, ज्योतिषाचार्य, माहिलगल)

आजके प्रगतिशील युगमें वे ही शक्तियाँ, सामाजिकप्रथाएँ एवं आचारके नियम जीवित रह सकते हैं जो लोग समाजको चरम विकासकी ओर ले जा सकें। जैनधर्मका लक्ष्य बिन्दु भी एकमात्र मानव समाजको आध्यात्मिक, आर्थिक, सामाजिक और राजनैतिक दृष्टिसे विकासकी ओर लेजाना है। जैनाचार्योंने जीवनके प्रारम्भिक बिन्दुको (Starting point) उसी स्थानपर रखकर जीवन-गति रेखाको आरम्भ किया है, जहाँसे मानव समाजके निर्माणका कार्य आरम्भ होता है।

जिस्म प्रकार स्वतन्त्रता व्यक्तित्व (Individualism)की कुछी मानी जाती है, उसी प्रकार समानता समाजवादकी। जैनधर्ममें समस्त जीवधारियोंको आत्मिक दृष्टिसे समानत्वका अधिकार प्राप्त है। इसमें स्वातन्त्र्यका बड़ी महत्ता दी गई है। मसारके सभी प्राणियोंकी आत्मामें समानशक्ति है तथा प्रत्येक समारी प्राणको आत्मा अपनी भूलसे अवनि और जागरूकतामें उन्नति करती है, इसका भाग्य किसी ईश्वर बिशेषपर निर्भर नहीं है। प्रत्येक जीवधारिके शरीरमें पृथक् पृथक् आत्मा होनेपर भी रांगप्रस्त हुए तो वह जिनेन्द्र भगवानकी शरणमें पहुँचे। रांगमुक्त होनेके लिये उन्होंने जिन पूजा की और दान दिया। ऐसे दृढ़ श्रद्धाही यह राजपुरुष थे। उनकी धर्म श्रद्धा उन्हें सुखी और सम्पन्न बनानेमें कारणभूत थी। आजका जगत उनके आदर्शको देखे और धर्मके महत्त्वको पहिचाने तो दुःख-शोक भूल जावे।

इस प्रकार बिजयनगर साम्राज्यके एक जैन-धर्मानुयायी सामन्त राजवंशका परिचय है। इनके साथ अन्य सामन्तगण भी जिनेन्द्र भक्त थे। उनका परिचय कभी आगे पाठकोंकी नज़र करेगे।

सब आत्माओंका स्वभाव एक समान है; किन्तु इन समारी आत्माओंमें स्फुरक—कर्मजन्य मैल रहता है जिससे इनके भावोंमें, शरीरकी रचनामें तथा इनके अन्य क्रिया-कलापोंमें अन्तर है। यदि यह स्फुरक—विषय वामना और कषायोंसे उत्पन्न कर्मजन्य मलिनता दूर हो जाय तो सबका स्वभाव एक समान प्रकट हो जायगा। उदाहरणके तौरपर यों कहा जा सकता है कि कई एक जलके भरे हुए घड़ोंमें नाना प्रकारका रङ्ग घोल दिया जाय तो उन घड़ोंका पानी एकसा नहीं दिखलाई पड़ेगा; रङ्गोंके सम्बन्धसे नाना प्रकारका मालूम होगा। किन्तु बुद्धि पूर्वक विचार करनेसे सभी घड़ोंका पानी एकसा है, केवल परसंयोगी विकारके कारण उनके जलमें कुछ भिन्नता मालूम पड़ता है। अतएव सभी प्राणियोंकी आत्माएँ समान हैं—All souls are similar as regards their true real nature

आध्यात्मिक दृष्टिसे समस्त समाजको एक स्तरपर लानेके लिये ही सबसे आवश्यक यह है कि समस्त प्राणियोंका परमात्मस्वरूप माना जाय। जैनधर्ममें ईर्मांलिय परमात्माकी शक्ति जीवात्मासे अधिक नहीं मानी है और न जीवात्मासे भिन्न कोई परमात्मा ही माना है। इस प्रकार परमात्मा एक नहीं, अनेक है। जो कषाय और वामनाओंसे उत्पन्न अशुद्धतासे छुट कर मुक्त हो जाता है, वही एक समान गुणधारी परमात्मा हो जाता है। अल्पज्ञानी एवं विषय-

* —नययात्मानामात्मैव जन्मनिर्वाणमेव च ।

गुह्यगतात्मनस्तस्माद्वान्योऽस्ति परमार्थनः ॥

—समाधिशतक ५०क ७५

२—स्वबुद्ध्या यावद् दृशीयान् कायवाचेनता त्रयम् ।

ममारस्तावदेतेषां भेदाभ्यामे तु निवृत्तिः ॥

—समाधिशतक ५०क ६२

वासनाओंमें आसक्त प्राणीको भी यह परमात्मा होनेकी योग्यता बर्तमान है। परमात्मा हो जानेपर इच्छाओंका अभाव होजाता है और शरीर, मन, बचन नहीं रहते जिससे उन्हें किसी भी कामके करने की चिन्ता नहीं होती है, न किसी कामकी वे आत्मा देते हैं, अतएव जगतकर्तृत्वका प्रसङ्ग इन राग-द्वेषसे रहित स्वतन्त्र परमात्माओंको प्राप्त नहीं होता है।

यह विश्व सदासे है और सदा रहेगा; (world is eternal) न कभी बना है और न कभी नाश होगा। इसमें प्रधानतः जड़ और चेतन दो प्रकारके पदार्थ हैं। इनका कभी नाश नहीं होता है, केवल इनकी अवस्थाएँ बदल करती हैं। इस परिवर्तनमें भी कोई बाह्य ईश्वरादि शक्ति कारण नहीं है; किन्तु षड्रव्योंका स्वाभाविक परिणाम ही कारण है। जैन मान्यतामें जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये छः द्रव्य माने गये हैं, इन द्रव्योंका समवाय—एकीकरण ही लोक^१ है। इन द्रव्योंमें गुण और पर्याय ये दो प्रकारकी शक्तियाँ हैं। जो एक द्रव्यको दूसरे द्रव्यसे पृथक् करता है उसे गुण एवं द्रव्योंकी जो अवस्थाएँ बदलती हैं उन्हें पर्याय कहते हैं। गुण और पर्यायोंके कारण ही द्रव्योंकी व्यवस्था होती है।

जीव—चैतन्य ज्ञानादि गुणोंका धारी जीव द्रव्य है। यह अपनी उन्नति और अवनति करनेमें स्वतन्त्र है, किसी के द्वारा शासित नहीं है, इसका विकास अपने हाथोंमें है, इसे स्वतन्त्र होनेके लिये किसीके आश्रित रहनेकी आवश्यकता नहीं। किन्तु इतनी बात अवश्य है कि जीव अपनी स्वाभाविक

विशेषनाओंके कारण अपने उत्थान और पतनमें पुद्गल (Matter) को निमित्त कारण—सहायक बना लेता है। इसलिये जीवके परिणामोंकी प्रेरणासे—मन, बचन और कायके परिस्पन्दनसे पुद्गलके परिमाण अपनी शक्ति विशेषके कारण जीवसे आकर चिपट जाते हैं; जिससे जीवके स्वाभाविक गुण मलिन होजाते हैं। यह मलिनता सदासे चली आरही है, जीव अपने पुरुषार्थ द्वारा इसे अलग कर परमात्मा बन जाता है।

पुद्गल—यह द्रव्य मूर्तिक है, इसमें रूप, रस, गन्ध और स्पर्श चार गुण पाये जाते हैं। जितने पदार्थ हमें आँखोंसे दिखलाये पड़ते हैं वे सब पीद्गलिक है। इसमें मिलने और विच्छुड़नेकी योग्यता है यह स्कन्ध—पिण्ड और परमाणुके रूपमें पाया जाता है। शब्द (sound), बन्ध (union), सूक्ष्म (fineness), स्थूल (grassness), मस्थान-भेद-तमच्छाया (shape, division, darkness and image), उद्योत-आतप (lustre heat) ये सब पुद्गल द्रव्यकी पर्यायाएँ (modification) हैं। इसके अनेक भेद-प्रभेद और भी बताये गये हैं, जिनसे जीवोंके प्रायः सभी व्यवहारिक कार्य चलते हैं।

धर्मद्रव्य—जैन आम्नायमें इसे पुण्य-पापरूप नहीं माना गया है, किन्तु जीवों और पुद्गलोंके हलन-चलनमें बाहिरि सहायता (Assists the movement of moving) प्रदान करने वाले सूक्ष्म अमूर्त पदार्थको धर्मद्रव्य माना है। यह आते, जाते, गिरते, पड़ते, हिलते, चलते पदार्थोंको उनकी गतिमें मदद करता है, बलपूर्वक किसीको नहीं चलाता, किन्तु उदासीनरूपसे चलते हुए पदार्थोंकी गतिमें सहायक होता है। इसका अस्तित्व समस्त लोकमें पाया जाता है।

१ अष्टविहकम्मवियला सीदीभूदा शिरज्जा शिच ।

अष्टगुणा किदकिञ्चा लोयमगिवासिगो सिद्धा ॥

—गो० मा० जी० गा० ६८

२ लोगो अकिट्ठिमो खलु अग्गाइ शिइया सहावणिय्वत्तो ।

जवाजीवेहि कुडो सन्वागामावयथो शिचो ॥

—त्रिलोकसागर गा० ४

१ The Jain philosophers mean by Dharama kind of ether, which is the fulcrum of Motion, with the help of Dharam, Pudgala and Jiva move

—द्रव्यसमष्टि पृष्ठ ५२

अधर्मद्रव्य—यह अमूर्तिक पदार्थ स्थिर होने वाले जीव और पुद्गलोंको स्थिर होनेमें सहायता (Assists the staying of) करता है । उसका अस्तित्व भी समस्त लोकमें पाया जाता है ।

आकाशद्रव्य—जो सब द्रव्योंको अवकाश—स्थान (space) देता है उसे आकाशद्रव्य कहते हैं । इसके दो भेद हैं—लोकाकाश और अलोकाकाश । अनन्त आकाशके मध्यमें जहाँ तक जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म पाये जायें उसे लोकाकाश' (universe) और जहाँ केवल आकाशद्रव्य ही हो उसे अलोकाकाश (non-universe) कहते हैं ।

कालद्रव्य—जिसके निमित्तसे वस्तुओंकी अवस्थाएँ बदलती हैं उसे कालद्रव्य कहते हैं ।

अभिप्राय यह है कि इन छः द्रव्यों (Substances) में काम करने वाले (Actors) संसारी—अशुद्ध जीव और पुद्गल हैं, ये चलना, ठहरना, स्थान पाना एवं बदलना—परिवर्तन ये चार कार्य करते रहते हैं । उनके कार्यात्म क्रमशः धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य और कालद्रव्य निमित्त कारण (Auxiliary cause) अर्थात् महायक होने हैं । इस प्रकार विश्वकी मारी व्यवस्था बिना किसी प्रधान शासक—ईश्वर कर्ताके मुचाकरूपसे बन जाती है । सभी द्रव्य अपने अपने विशेष गुणोंके कारण अपने-अपने कार्योंको करते रहते हैं । इन सामाजिक कार्यात्म जीव और पुद्गल उपाशन कारण और अन्य द्रव्य निमित्त कारण होते हैं ।

आर्थिक दृष्टिकोण

आर्थिक दृष्टिसे समाजको समान स्तरपर लाना जैनधर्मका एक विशिष्ट मिष्ठान है । जैन संस्कृतिके प्रधान अङ्ग अपरिग्रह और मयमवाद ये दोनों ही

१ धम्माधम्मा काला पुगलजीवा य संति जावटिये ।

आयासे मो लोमो तत्तो परदो अलोमुत्तो ॥

—द्रव्यसंग्रह मां २०

लोकतीति लोकः—लोकति पश्यत्युपलभते अर्थानिति लोकः ।

—तत्त्वार्थ गजवार्त्तिक ५ । १२

समाजमेंसे शोषित और शोषक वर्गकी समानि कर आर्थिक दृष्टिसे समाजको उन्नत स्तरपर लाते हैं ।

अहिंसा-प्रधान जैनधर्मसे समस्त प्राणियोंके साथ मैत्रीभाव रखकर समाजके बिकासपर जोर दिया है । मानवकी कोई भी क्रिया केवल अपने स्वार्थकी पूर्तिके लिये नहीं होनी चाहिये, बल्कि उसे समस्त समाजके स्वार्थको ध्यानमें रखकर अपनी प्रवृत्ति करनी चाहिये । इसी कारण समस्त समाजको सुखी बनानेके लिये व्यक्तिसे समाजको अधिक महत्व दिया गया है तथा समाजकी इकाईके प्रत्येक घटकका दायित्व समानरूपमें बताया गया है ।

अपरिग्रहवाद—अपने योगक्षेमके लायक भरण-पोषणकी वस्तुओंको ग्रहण करना तथा परिश्रम कर जीवन यापन करना, अन्धाय और अत्याचार-द्वारा पुष्तीका अर्जन न करना अपरिग्रह है । शास्त्रीय दृष्टिसे पूर्ण परिग्रहका त्याग तो माधु-अवस्थामें ही सम्भव है, किन्तु उपर्युक्त परिभाषा गृहस्थ जीवनकी दृष्टिसे दी गई है । जैन संस्कृतमें परिग्रहपरिमाण'क साथ भोगोपभोगपरिमाणका भी कथन किया है । जिसका तात्पर्य यह है कि वस्त्र, आभरण, भाजन, ताम्बूल' आदि भोगोपभोगकी वस्तुओंके सम्बन्धमें भी समाजकी परिस्थितिका देखकर उचित नियम करना मानवसमाजके लिये आवश्यक है । उपर्युक्त दोनों त्रुतोंके समन्वयका अभिप्राय यह है कि समस्त मानव समाजकी आर्थिक अवस्थाको उन्नत बनाना । चन्द लोगोंको इस बातका काई अधिकार नहीं कि वे १ वास्तु तत्र धान्य दामी दामश्चत्पद भाण्डम् ।

परिमय कर्त्तव्य मयं मन्तापकुशलम् ॥

—अमृतगतिआवकाशार पृष्ठ १६२

ममेष्टमिति सकल्पश्चिदचिन्मश्रवम्पु ।

ग्रन्थस्तत्कर्त्तानां ता कर्शनं तत्प्रमात्रिणम् ॥

—मां० थं० अं० ४, श्लोक ५६

२ ताबूलगन्धलपनमज्जनभोजनपुरोगमो भोगः ।

उपभोगो भग्यास्त्रीशयनासनवस्त्राहायाः ॥

भोगोपभोगसंख्या विधीयते शक्तिनो गतया ।

अमृतगतिआवकाशार पृष्ठ १६८

शोषण कर आर्थिक दृष्टिसे समाजमें विषमता उत्पन्न करें। यद्यपि इतना सुनिश्चित है कि समस्त मनुष्योंमें उन्नति करनेकी शक्ति एकसी न होनेके कारण समाज में आर्थिक दृष्टिसे समानता स्थापित होना कठिन है, तो भी जैनधर्म समस्त मानव-समाजको लौकिक उन्नतिके समान अवसर एवं अपनी-अपनी सामर्थ्यके अनुसार उन्नति करनेके लिये स्वतन्त्रता देता है। क्योंकि परिग्रहपरिमाण और भोगोपभोगपरिमाण का एक मात्र लक्ष्य समाजकी आर्थिक विषमताको दूर कर सुखी बनाना है। वस्तुतः अपरिमहत्वाद् पूंजीवादका विरोधी सिद्धान्त है और यह समाजको समाजवादकी प्रणालीपर संगठित होनेके लिये प्रेरणा देता है। इसी लिये जैन ग्रन्थोंमें परिग्रहको महा-पाप बतलाया है, क्योंकि शोषणकर्त्ता हिंसा, भूट, चोरी आदि सभी पापोंको करने वाला^१ है।

परिग्रहके दो भेद हैं—बाह्य परिग्रह और अन्तरङ्ग परिग्रह। बाह्य परिग्रहमें धन, भूमि, अन्न, वस्त्र आदि वस्तुएँ परिगणित हैं। इनके सञ्चयसे समाजको आर्थिक विषमताजन्य कष्ट भोगना पड़ता है, अतः आवश्यकता भर ही इन वस्तुओंको ग्रहण करना चाहिये, जिससे समाजके किसी भी सदस्यको कष्ट न हो और समस्त मानवसमाज सुखपूर्वक अपने जीवनको बिता सके।

अन्तरङ्गपरिग्रहमें वे भावनाएँ शामिल हैं जिनसे धन-धान्यका संग्रह किया जाता है, दूसरे शब्दोंमें यों कह सकते हैं कि मञ्जवशील बुद्धिका नाम ही अन्तरङ्गपरिग्रह है। यदि बाह्य परिग्रह छोड़ भी दिया जाय और ममत्व बुद्धि बनी रहे तो समाजकी छीना-

१ तन्मूलाः सर्वदोषानुपगाः—स परिग्रहो मूलमेवा ते तन्मूलाः।
के पुनस्ते सर्वदोषानुपगाः, ममेदमित्ति हि सति सकल्पे
रक्षणादयः सञ्जायते। तत्र च हिंसावश्य भाविनी
तदर्थमव्यत नृपति चोयं चाचरत मेधुने च कर्मणि
प्रतिपतते।

—राजवार्तिक पृ० २७६

अविश्वसतमीनक लोमानलभूताहुतिः।

आरम्भमकराम्बाधिरहा भयः परमहः॥

—सागरधर्मासुत अ० ४ श्लो० ६३

भपटी दूर नहीं हो सकती। इसलिये जैन मान्यताने अन्तरङ्ग, लोभ, माया, क्रोध आदि कषायोंके छोड़ने को विशेष महत्त्व दिया है। सारांशरूपमें अपरिमहकी स्पष्ट परिभाषा यों कही जा सकती है कि यह वह सिद्धान्त है जो पूंजी और जीवनोपयोगी अन्य आवश्यक वस्तुओंके अनुचित संग्रहको रोककर शोषणको बन्द करता है, जिससे मानवीय दशाओंकी भोषणता लुप्त होजाती है।

पूँजीकी प्राप्तिको ईश्वरकी कृपा या भाग्यका फल एवं द्रिद्रता—गरीबीको ईश्वरकी अकृपा या भाग्यका कुपरिणाम जैनधर्ममें नहीं माना गया है। बल्कि जैन कर्मसिद्धान्तमें स्पष्टरूपसे कहा गया है कि सानाकर्मके उदयसे परिणामोंमें शान्ति और असाता कर्मके उदयसे परिणामोंमें अशान्ति होती है। लक्ष्मीकी प्राप्ति किसी कर्मके उदयसे नहीं होती है, किन्तु सामाजिक व्यवस्था ही पूँजीके अर्जनमें कारण है। हाँ धनकी प्राप्ति, अप्राप्तिको साता, असाताके उदयमें नाकर्म—कर्मादयमें सहायक कारण माना जा सकता है। अतएव सामाजिक व्यवस्थामें सुधार कर समाजके प्रत्येक सदस्यको उन्नतिके समान अवसर प्रदान करना प्रत्येक मानवका कर्त्तव्य है।

संयमवाद—संसारमें सम्पत्ति एवं भोगोपभोग की सामग्री कम है, भोगने वाले ज्यादा हैं और तृष्णा भी अधिक है, इसीलिये प्राणियोंमें परस्पर सचपे और छाना-भपटी होती है, फलतः समाजमें नाना प्रकारके अत्याचार और अन्याय होते हैं जिससे अहर्निश समाजमें दुःख बढ़ता जाता है। परस्परमें ईर्ष्या, द्वेषकी मात्रा और भी अधिक है जिससे एक व्यक्ति दूसर व्यक्तिोंका उन्नतिका अवसर ही नहीं मिलने देता। इन सब बातोंका परिणाम यह होता है कि समाजमें सचपेकी मात्रा बढ़कर विषमतारूपी जहर उत्पन्न होजाता है।

१ देखें, श्री प० फूलचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री द्वारा लिखित कर्मव्यवस्था शीर्षक निबन्ध, जो शीघ्र प्रकाशित हो रहा है।

इस हलाहली की एकमात्र औषधि समयवाद है । यदि प्रत्येक व्यक्ति अपनी इच्छाओं, वासनाओं और कषायों पर नियन्त्रण रखकर छीना-फाटीको दूर कर दे तो समाजमेंसे आर्थिक विषमता अवश्य दूर होजाय तथा सभी सदस्य शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति निराकुलरूपसे कर सकें ।

समयके दो भेद हैं—इन्द्रियसंयम और प्राणि-संयम । इन्द्रियोंको वशमें करना इन्द्रियसंयम है । इस संयमका पालन बाला अपने जीवनके निर्वाहके लिये इन्द्रियजय-द्वारा कमसे कम माममीका उपभोग करता है, शेष माममी अन्य लोगोंके काम आती है, इससे संघर्ष कम होता है और विषमता दूर होती है । यदि एक मनुष्य अधिक माममीका उपभोग करे तो दूसरोंके लिये माममी कम पड़ेगी तथा शोषणकी शुरुआत भी यहींसे हो जायगी । समाजमें पूजीका समान बितरण होजानेपर भी जबतक तुच्छा शान्त नहीं होगी, अवसर मिलनेपर मनमाना उपभोग लोग करते ही रहेंगे तथा बर्ग-संघर्ष चलता रहेगा । अतएव आर्थिक वैषम्यको दूर करनेके लिये अपनी इच्छाओं और लालसाओंको प्रत्येक व्यक्तिको नियन्त्रित करना होगा, तभी समाज सुखी और समृद्धिशाली बन सकेगा ।

प्राणिसंयम—अन्य प्राणियोंको किञ्चित् भी दुःख न देना प्राणिसंयम है । अर्थात् समारके समस्त प्राणियोंकी सुख-सुविधाओंका पूरा-पूरा खयाल रखकर अपनी प्रवृत्ति करना, समाजके प्रति अपने कतव्यको अटा करना एवं व्यक्तिगत स्वार्थ भावनाको त्याग कर समस्त प्राणियोंके कल्याणकी भावनासे अपने प्रत्येक कार्यको करना प्राणिसंयम है । इतना निश्चित है कि जबतक समर्थ लोग समय-पालन नहीं करेंगे तबतक निर्बल्लोको पेट भर भोजन नहीं मिल सकेगा और न समाजका रहन-सहन ही ऊँचा हो सकेगा । जैनाचार्यों ने समयका आत्मशुद्धि १ कल्याणमात्रमति कषायः क्रोधाद्विपरिणामः, कपति हिनस्थात्मानं कुगतप्रापणादिति कषायः ।

—राजवातिक पृ० २४८

और उसके विकासका साधन तो माना ही है, पर इसका रहस्य सामाजिक आर्थिक व्यवस्थाको सुदृढ बनाना है । शासित और शासक या शोषित और शोषक इन वर्गोंकी बुनियाद भी संयमके पालन-द्वारा दूर होजायगी । क्या आजका समाज स्वायत्त-त्यागकी कठिन तपस्या कर बर्गसंघर्षको दूर कर सकेगा ।

सामाजिक दृष्टिकोण

समस्त प्राणियोंको उन्नतिके अवसरोंमें समानता प्रदान करना जैनधर्मका सामाजिक सिद्धान्त है । इस सिद्धान्तका व्यावहारिकरूप अहिंसाकी बुनियादपर आश्रित है । इसी कारण जैन अहिंसाका क्षेत्र इतना अधिक विस्तृत है कि उससे जीवनका कोई भी कोना अछूता नहीं है । परस्पर भाई-भाईकासा व्यवहार करना, एक दूसरेके दुःखदर्दमें सहायक होना, दूसरों को ठीक करने समान समझना, हीनाधिककी भावनाका त्याग करना, अन्य लोगोंकी सुखसुविधाओं को समझना तथा उनके विपरीत आचरण न करना अहिंसा है । जैनधर्मकी अहिंसाका ध्येय केवल मानव समाजका ही कल्याण करना नहीं है, किन्तु पशु, पक्षी, कीड़े, मकोड़े आदि समस्त प्राणियोंको जानदार समझकर उन्हें किसी प्रकारका कष्ट न देना, उनकी उन्नति और विकासकी चेष्टा करना, सर्वत्र सुख और शान्ति स्थापित करनेके लिये विश्वप्रेमके सूत्रमें आवद्ध होना सम्प्रदाय, जाति या वर्गगत वैषम्यको दूर करना है ।

मानवका सामाजिक सम्बन्ध कुछ हद तक पार्श्व-विक शक्तियोंके द्वारा संचालित होता आ रहा है । इसका प्रारम्भ कुछ अधिनायकशाही मनोवृत्तिके व्यक्तियों द्वारा हुआ है जो अपनी सत्ता समाजपर लादकर उसका शोषण करते रहते हैं । अहिंसा ही एक ऐसी वस्तु है जो मानवकी मानवताका मूल्याङ्कन कर उपर्युक्त अधिनायकशाहीकी मनोवृत्तिको दूर कर सकती है । पाखण्ड और धोखेबाजीकी भावनाएँ ही समाजमें अपना प्रभुत्व स्थापित कर साम्राज्यवादकी नींवको टूट करती हैं । क्योंकि सत्ता और धोखा ये दोनों ही एक दूसरेपर आश्रित हैं तथा इन्हें एक

ही कार्यके दो भेद कहा जा सकता है। चन्द व्यक्ति सत्ताके द्वारा जिस कार्यको सम्पादित नहीं कर सकते, उसीको धोखे द्वारा पूरा करते हैं। जब शोषितवर्ग उस सत्ताके प्रति बगावत करता है तो ये सत्ताधारी अपने प्रचार और बल प्रयोग द्वारा उसे दबानेका प्रयत्न करते हैं; इस प्रकार संघर्षका क्रम चलता रहता है। अहिंसाकी दैवीशक्ति ही इस संघर्षकी प्रक्रियाका अन्त कर वर्गसंघर्षको दूर कर सकती है।

जैनधर्ममें कुबिचार^१ मात्रको हिंसा कहा है। दंभ, पाखंड, ऊँच-नीचकी भावना, अभिमान, स्वार्थ-बुद्धि, छल-कपट, प्रभृति समस्त भावनाएँ हिंसा हैं।

समाजको सुव्यवस्थित करनेके लिये अहिंसाका विस्तार सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रहके रूपमें किया गया है।

सत्य (truthfulness)—अहिंसाकी भावना मरुचर्चके मिढान्तसे पूरी तरह सम्बद्ध है। यह पहले कहा गया है कि सत्ता और धोखा ये दोनों ही समाजके अकल्याणकारक हैं, इन दोनोंका जन्म भूटसे होता है, भूटा व्यक्ति आत्मवञ्चना तो करता ही है किन्तु समाजकी नींवको चुनकी भाँति खा जाता है। प्रायः देखा जाता है कि मिथ्याभाषणका आरम्भ सुदृग्जालीकी भावनासे होता है, सर्वात्महित-वादीकी भावना असत्य भाषणमें बाधक है। स्वच्छन्दता और उच्छुद्धलता जैसी समाजको जजरित करने वाली कुभावनाएँ असत्य भाषणमें ही उत्पन्न होती हैं। क्योंकि मानव समाजका ममस्त व्यवहार वचनोंसे ही चलता है वचनोंमें दांप आजातेसे समाजकी बड़ी भारी क्षति होती है। लोकमें भी प्रसिद्धि है कि इसी जह्ममें विष और अमृत दोनों हैं अर्थात् समाजको उन्नत स्तरपर ले जाने वाले अहिंसक वचन अमृत और समाजको हानि पहुँचाने वाले हिंसक वचन विष हैं। अतएव मानव समाजके व्यवहारको

१ अपादुर्भावः खलु रागादीना भवत्यहिंसेति ।

तेषामनोवृत्ति हिंसेति जिनामस्य सद्यः ॥

पुराणार्थमिदं पृथक् श्लोक ४४

यथार्थरीतिसे सम्पादित करनेके लिये विश्रामघातक, परनिन्दा एवं परपीड़ाकारक, आत्मप्रशंसक एवं स्वार्थ-साधक वचनोंका त्याग करना चाहिये। सचाई ही समाजकी व्यवस्थाको मजबूत बना सकती है।

अस्तैय (अचौर्य) की भावना मानवके हृदयमें अन्य व्यक्तियोंके अधिकारोंके लिये स्वाभाविक सम्मान जागृत करती है। इसका वास्तविक रहस्य यह है कि किसीको दूसरेके अधिकारोंपर हस्तक्षेप करना उचित नहीं है, बल्कि प्रत्येक अवस्थामें सामाजिक हितकी भावनाको ध्यानमें रखकर ही कार्य करना उचित है। यहाँ इतना स्मरण रखना आवश्यक है कि अधिकार वह सामाजिक वातावरण है जो व्यक्तित्वकी वृद्धिके लिये आवश्यक और सहायक होता है। यदि इसका दुरुपयोग किया जाय तो सामाजिक जीवनका विकास या ह्रास भी इसीपर अवलम्बित होजाता है। इसलिये जैनाचार्यों ने अधिकारको व्यक्तिगत न मानकर सामाजिक माना है और उनका कथन है कि समाजक प्रत्येक घटकको अपने अधिकारोंका प्रयोग ऐसा करना होगा जिससे अन्य किसीके अधिकारमें बाधा उपस्थित न हो। जो वैयक्तिक जीवनमें अधिकार है सामाजिक जीवन में वही कर्तव्य होजाता है, इसलिये अधिकार और कर्तव्य एक दूसरेके आश्रित हैं, ये एक ही वस्तुके दो रूप हैं। जब व्यक्ति अन्यकी सुविधाओंका खयाल कर अधिकारका प्रयोग करता है तो वह अधिकार समाजके लिये अनुशामनके रूपमें हितकारक बन जाता है।

यदि कोई व्यक्ति अपने अधिकारोंपर जोर दे और अन्यके अधिकारोंकी अवहेलना करे तो उसे किसी भी अधिकारको प्राप्त करनेका हक नहीं है। अधिकार और कर्तव्यके उचित प्रयोगका ज्ञान प्राप्त करना ही सामाजिक जीवन-कलाका प्रथम पाठ है जिससे प्रत्येक व्यक्ति को अचौर्य भावनाके अभ्यास द्वारा स्मरण करना चाहिये।

ब्रह्मचर्य—अधिकार और कर्तव्यके प्रति आदर ऐसी चीजें नहीं हैं जिन्हें किसीके ऊपर जबरदस्ती

लाया जा सके। नैतिकता और बलप्रयोग ये दोनों परस्पर विरोधी हैं। अतएव जैनधर्मने ब्रह्मचर्यकी भावना-द्वारा स्वनिरीक्षणकी प्रवृत्तिपर जोर दिया है, क्योंकि इस प्रक्रिया-द्वारा नैतिक जीवनका श्रीगणेश होता है। अहिंसाका पालन भी ब्रह्मचर्यके पालनपर आश्रित है। सामाजिक जीवनमें संगठनकी शक्ति भी इसीके द्वारा जागृत होती है। बिना संयमके समाजकी व्यवस्था सुचारुरूपसे नहीं की जा सकती है, क्योंकि सामाजिक जीवनका आधार नैतिकता ही है। प्रायः देखा जाता है कि संसारमें छीना-झपटीकी दो ही वस्तुएँ हैं, कामिनी और कश्चन। जबतक इन दोनोंके प्रति आन्तरिक संयमकी भावना उत्पन्न न होगी तबतक सामाजिक जीवन कष्टकार्कीर्ण माना जायगा। माराश यह है कि जीवन-निर्वाह—शारीरिक आवश्यकताकी पूर्तिके लिये अपने उचित हिस्सेसे अधिक ऐर्द्ध्यिक मामग्रीका उपयोग न करना व्यावहारिक ब्रह्म-भावना है।

अपरिग्रहकी भावना-द्वारा समाजमें सुख और शान्ति स्थापित की जाती है। इसके सम्बन्धमें पहले लिखा जा चुका है।

समाजमें ऊँच-नीच और कूट-क्षुब्धकी भावनाका पुष्ट करनेवाली जन्मना वग-व्यवस्थाको जैनधर्ममें नहीं माना है। जैनाचार्योंने स्पष्टरूपसे समाजके समस्त सदस्योंको मानवताकी दृष्टिसे एक स्तरपर लानेके लिये आचारको महत्ता दी है। जिस व्यक्तिका सदाचार जितना ही समाजके अनुकूल होगा, वह व्यक्ति उतना ही समाजमें उन्नत माना जायगा, किन्तु स्थान उसका भी सामाजिक सदस्यके नाते बही होगा जो अन्य सदस्योंका है। दलितवर्गका शोषण और जातिवादके दुरभिमानको, जिससे समाजको अहर्निश खतरोंका सामना करना पड़ता है, जैनधर्ममें स्थान नहीं दिया है। जैन नीतिद्वारेण एक मनुष्य जाति मानकर व्यवहार-मूलक वर्णव्यवस्था^१ बतलाई है—

१ मनुष्यजातिरेकैव जातिकर्मोदयाद्रव ।

वृत्तिभेदा हि तदभेदाच्चवृत्त्यभिहासयते ॥ आ. पु. २८।५
नास्ति जातिकृतो भेदो मनुष्याणां गणयन् ।
आकृतिग्रहणात्समादन्याता परिकल्प्यते ॥ —गुणभद्र

कम्मुणा बम्भणो होई कम्मुणा होई खत्तियो ।
वइमो कम्मुणा होई सुदो हवइ कम्मुणा ॥

इस प्रकार सामाजिक भेद-भावकी खाईको जैनाचार्योंने दूरकर समाजको एक संगठनके भीतर आबद्ध करनेका प्रयत्न किया है।

राजनैतिक दृष्टिकोण

यद्यपि धर्मका राजनीतिसे सम्बन्ध नहीं है, फिर भी समाज और व्यक्तिके साथ सम्बन्ध रहनेसे राजनीतिके साथ भी सम्बन्ध मानना पड़ता है। जैनधर्म सदासे प्रजातन्त्र राज्यका समर्थक रहा है। इतिहास इस बातका साक्ष्य है कि भगवान् महावीरके पिता महाराज सिद्धार्थ वैशालीकी जनता-द्वारा चुने गये शासक थे। जैसे प्राचीन राजनीतिके ग्रन्थ कीटिलीय अर्थशास्त्रमें राजाको ईश्वरीय अश मानकर उसकी शर्षोपर शक्ति स्वीकार की है, वैसे जैनधर्ममें नहीं। जैन राजनीतिमें राजा शब्दका प्रयोग राज्यकी जनता द्वारा निर्वाचित व्यक्तिके रूपमें ही हुआ है, इसीलिये राजाको जनताके धर्म, अर्थ और काम इन तीनों वर्गोंकी समानरूपसे उन्नति करनेवाला, संगठनकर्ता माना है। राज्यके प्रत्येक व्यक्तिके वैयक्तिक आचरणका विश्लेषण करते हुए कहा गया है—

“सर्वमन्त्रेषु” हि समता सर्वाचरणानां परमाचरणम्”

अर्थात्—उस राष्ट्रके समस्त प्राणियोंमें समानताका व्यवहार करना ही परमाचरण है। तात्पर्य यह है कि लौकिक दृष्टिमें व्यक्ति-स्वातन्त्र्यको स्वीकार करते हुए भी समाजको उस स्थान प्रदान कर उसके प्रत्येक घटकके साथ भाई-भाईकामा व्यवहार अनुशासन दृक्से सम्पन्न करना परम कर्त्तव्य निर्धारित किया गया है। इस कर्त्तव्यकी अवहेलना जनता द्वारा निर्वाचित राजा भी नहीं कर सकता है।

लोकतन्त्रके सिद्धान्तों-द्वारा समाजके सभी सदस्योंके हितकी बातोंमें सभीका मत लेना आवश्यक है। जैन राजनीतिकार्योंने तो स्पष्टरूपसे कहा है कि मनुष्य और उसके विचार समयकी आर्थिक परि-

१ नीतिवाक्यामृत धर्मसमुद्देश । सूत्र ४

स्थितियोंसे निर्मित और परिवर्तित होते हैं। अतः समस्त समाजकी यदि भोजन-व्यादनकी मुख्यवस्था होजाय तो फिर सभी आध्यात्मिक उन्नतिकी और अग्रसर हो सकें। अतएव शक्तिके अनुसार कार्य और आवश्यकतानुसार पुरस्कारवाले नुस्खेका प्रयोग समाज और व्यक्ति दोनोंके विकासमें अत्यन्त सहायक होगा।

उपर्युक्त जैनधर्मके सिद्धान्तोंकी आजके समाज-वादके सिद्धान्तोंके साथ तुलना करनेपे ज्ञात होगा कि आजके समाजवादमें जहाँ व्यक्ति-स्वातन्त्र्यको विशेष महत्ता नहीं, वहाँ जैनधर्मके समाजवादमें व्यक्ति-स्वातन्त्र्यको बड़ी भारी महत्ता दी गई है, और उसे समाजकी इकाई स्वीकार करते हुए भी समाजकी शीघ्रवृद्धिका उत्तरदायी माना है। यद्यपि आज भी समाजवादके कुछ आचार्य उसकी कमियोंको समझकर आध्यात्मिकवादका पुट देना उचित मानते हैं तथा उसे भारतीयताके रङ्गमें रङ्गकर उपयोगी बनानेका प्रयत्न कर रहे हैं। जैनधर्मके उपर्युक्त सिद्धान्त निम्न समाजवादके सिद्धान्तोंके साथ मेल खाते हैं—

- १—समाजको अधिक महत्व देना, पर व्यक्तिके ऊपर जबरदस्ती किसी भी बातको न लादना। इकाईके समृद्ध होनेपर ही समाज भी समृद्ध हो सकेगाके सिद्धान्तको सदा ध्यानमें रखना।
 - २—एक मानव-जाति मानकर उन्नतिके अवसरोंमें समानताका होना।
 - ३—विकासके साधनोंका कुछ ही लोगोंको उपभोग करनेसे रोकना और समस्त समाजको उन्नतिके रास्तेपर ले जाना।
 - ४—पूँजीवादको प्रोत्साहन न देना, इसकी विदाईमें ही समाजकी भलाई सम्भन्धी।
 - ५—हानिकारक स्पर्धाको जड़से उखाड़ फेंकना।
 - ६—शोषण, हीनाधिकताकी भावना, ऊँच-नीचका व्यवहार, स्वार्थ, दम्भ आदिको दूर करना।
 - ७—समाजको प्रेम-द्वारा सङ्गठित करना।
- जैनधर्मके समाजवादमें आजके समाजवादी सिद्धान्तोंसे मौलिक विशेषताएँ—

- १—भौतिक और बौद्धिक उन्नतिके साथ नैतिक उन्नतिको चरम लक्ष्य स्वीकार करना।
- २—आत्माको अमर मानकर उसके विकासके लिये वैयक्तिकरूपसे प्रयत्न करना। जहाँ भौतिक उन्नतिमें समाजको सर्वोपरि महत्ता प्राप्त है, वहाँ आत्मिक उन्नतिमें व्यक्तिको।
- ३—बलप्रयोग-द्वारा विरोधी शक्तियोंको नष्ट न करना, बल्कि विचार-सहिष्णु बनकर सुधार करना।
- ४—अधिनायकशाहीकी मनोवृत्ति—जो कि आजके समाजवादमें कदाचित् उत्पन्न हो जाती है और नेशनके नामपर व्यक्तिके विचार-स्वातन्त्र्यको कुचल दिया जाता है, जैनधर्ममें इसे उचित नहीं माना है।
- ५—हिंसापर विश्वास न कर अहिंसा द्वारा समाजका सङ्गठन करना तथा प्रेम-द्वारा समस्त समाजकी विपत्तियोंका अन्त कर कल्याण करना।
- ६—व्यक्तिकी आजादीकी कीमत करना तथा बहुमत या सर्वमत-द्वारा समाजका निर्माण और विकास करना।

वर्तमान जैनधर्मानुयायी

आज जैनधर्मके अनुयायियोंके आचरणमें समाजवादकी गन्ध भी नहीं है। इसीलिये प्रायः लोग इसे साम्राज्यवादी धर्म समझते हैं। वास्तविक बात यह है कि देश और समाजके वानावरणका प्रभाव प्रत्येक धर्मके अनुयायियोंपर पड़ता है। अतः समय-दोषमें इस धर्मके अनुयायी भी बहुमूल्योंके प्रभावसे आकर अपने कर्त्तव्यको भूल बैठे, केवल बाह्य आचरण तक ही धर्मको सीमित रखा। अन्य संस्कृतियोंके प्रभावके कारण कुछ दोष भी समाजमें प्रविष्ट होगये हैं तथा अहिंसक समाजकी अहिंसा केवल बाह्य आहम्बर तक ही सीमित है। फिर भी इतना तो निष्पत्ति होकर स्वीकार करना पड़ेगा कि भगवान् महावीरकी देन जैन समाजमें इतनी अव १ सर्वान्तवद्गुणमुख्यकल्प सर्वान्तशून्य च मिथोऽनपेक्षम्। सर्वोपदामनकर निरन्त सर्वोदय तीर्थमिद तयैव ॥

—युक्तनुशासन ओ० ६१

प्यारी पुत्रियो ! सन्मती और विद्यावती ! आज तुम मेरे सामने नहीं हो—तुम्हारा वियोग हुए युग बीत गये; परन्तु तुम्हारी कितनी ही स्मृति आज भी मेरे सामने स्थित है—हृदयपटलपर अङ्कित है। भले ही कालके प्रभावसे उसमें कुछ धुधलापन आगया है, फिर भी जब उधर उपयोग दिया जाता है तो वह कुछ चमक उठती है।

बेटी सन्मती,

तुम्हारा जन्म असोज सुदि ३ संवत् १९५६ शनिवार ता० ७ अक्टूबर सन् १८९९ को दिनके १२ बजे सरमाबामें उसी सुरजमुखी चौबारेमें हुआ था जहाँ मेरा, मेरे सब भाइयोंका, पिता-पितामहका और न जाने कितने पूर्वजोंका जन्म हुआ था और जो इस समय भी मेरे अधिकारमें सुरक्षित है। भाई-बॉटके अवसरपर उसमें मैं अपनी ही तरफ लगा लिया था।

भी शेष है कि एक लगाटी लगाने वाला जिसके पाम दो शाम खानेको है, वह भा अपना एक शामका भोजन दान कर सकता है। जहाँ जैनियोंके परिग्रह सचयक उदाहरण है वहाँ परिग्रह त्यागके भी सैकड़ों उदाहरण वर्तमान हैं। इसीलिये ये बिना सरकारी सहायताके शिक्षा-प्रचार एवं अन्य सामाजिक उन्नतिके कार्य जैनसमाज-द्वारा अनेक हो रहे हैं।

आज्ञ स्वतन्त्र भारतमें भगवान महावीरके उपर्युक्त समाजवादके प्रचारकी नितान्त आवश्यकता है। इससे समाजको बड़ी भारी शान्ति मिलेगी। क्या प्रमुख नेता लोग इधर ध्यान देंगे ?

क्षेम सर्वप्रजानां प्रभवतु बलवान् धार्मिको राष्ट्रपालः , काले काले च सम्यग्वर्षतु मधवा व्याधयो यान्तु नाशम् । दुर्मित्रं चौरमारी क्षणमपि जगतां मामभ्यूखीवलोके , जैनन्द्र धर्मचक्र प्रभवतु सतत सर्वसौख्यप्रदायि ॥

बालकोंके जन्म समय इधर ब्राह्मणियाँ जो बधाई गाती थीं वह मुझे नापसन्द थी तथा असङ्गत-सी जान पड़ती थी और इसलिये तुम्हारे जन्मसे दो एक मास पूर्व मैंने एक मङ्गलबधाई^१ स्वयं तैयार की थी और उसे ब्राह्मणियोंको सिखा दिया था। ब्राह्मणियोंको उस समय बधाई गानेपर कुछ पैसे-टके ही मिला करते थे, मैंने उन्हें जो मिलता था उससे दो रूपये अधिक अलगसे देनेके लिये कह दिया था और इससे उन्होंने खुशी-खुशी बधाईको याद कर लिया था। तुम्हारे जन्ममें कुछ दिन पूर्व ब्राह्मणियोंकी तरफ से यह सवाल उठाया गया कि यदि पुत्रका जन्म न होकर पुत्रीका जन्म हुआ तो इस बधाईका क्या बनेगा ? मैंने कह दिया था कि मैं पुत्र-जन्म और पुत्रीक जन्ममें कोई अन्तर नहीं देखता हूँ—मेरे लिये दोनों समान हैं—और इसलिये यदि पुत्रीका जन्म हुआ तब भी तुम इस बधाईको खुशीसे गासकती हो और गाना चाहिए। इसीसे इसमें पुत्र या सुत जैसे शब्दोंका प्रयोग न करके 'शिशु' शब्दका प्रयोग किया गया है और उसे ही 'दे आशिशु शिशु हो गुणधारी' जैसे वाक्य-द्वारा आशीर्वादके दिये जानेका उल्लेख किया गया है। परन्तु ऋग्वेदश पिताजी और वृद्धाजी आदिके बिरोधपर ब्राह्मणियोंको तुम्हारे जन्मपर बधाई गानेकी हिम्मत नहीं हुई; फिर भी तुम्हारी माताने अलगसे ब्राह्मणियोंको अपने पास बुलाकर बिना गाजे-बाजेके ही बधाई गवाई थी और उन्हें गवाईके वे २) रु० भी दिये थे। साथ ही दूसरे सब लोग भी यथाशक्ति पूरे किये थे जो प्रायः पुत्र-जन्मके अवसरपर दूसरोंको कुछ देने तथा उपहारमें आये हुए

१ इस मङ्गल बधाईकी पहली कली इस प्रकार थी—

“मातो री बधाई सवि मङ्गलकारी ।”

जोड़े-झगोँ आदिपर रुपये रखने आदिके रूपमें किये जाते हैं ।

तुम्हारा नाम मैंने केवल अपनी रुचिसे ही नहीं रक्खा था बल्कि श्रीआदिपुराण-वर्णिन नामकरण-संस्कारके अनुसार १०८८ शुभ नाम अलग-अलग कागजके टुकड़ोंपर लिखकर और उनकी गोलियाँ बनाकर उन्हें प्रसूतिगृहमें डाला था और एक बच्चेसे एक गोली उठाकर मँगाई गई थी । उस गोलीको खोलने पर 'सन्मतिकुमारी' नाम निकला था और यही तुम्हारा पूरा नाम था । यों आम बोल-चालमें तुम्हें 'सन्मती' कहकर ही पुकारा जाता था ।

तुम्हारी शिक्षा वैसे तो तीसरे वर्ष ही प्रारम्भ होगई थी परन्तु कन्यापाठशालामें तुम्हें पाँचवें वर्ष बिठलाया गया था । यह कन्यापाठशाला देवबन्दकी थी, जहाँ सहारनपुरके बाद सन् १९०५ में मैं मुख्तारकाफीकी प्रैक्टिस करनेके लिये चला गया था और कानूंगांयानके मुद्दलमें ला० दुल्हाराय जैन साबिक पटवारीके मकानमें उसके सूरजमुखी चौबारेमें रहता था । निन्दी पण्डित, जो तुम्हें पढ़ाता था, तुम्हारी बुद्धि और होशियारीकी सदा प्रशंसा किया करता था । मुझे तुम्हारे गुणोंमें चार गुण बहुत पसन्द थे—१ सत्य-बादिता, २ प्रसन्नता, ३ निर्भयता और ४ कार्य-कुशलता । ये चारों गुण तुममें अच्छे विकसित होते जा रहे थे । तुम सदा सच बोला करती थी और प्रसन्नचित्त रहती थी । मैंने तुम्हें कभी रोते-रुझाते अथवा जिद्द करने नहीं देखा । तुम्हारे व्यवहारसे अपने-पराये सब प्रसन्न रहते थे और तुम्हें प्यार किया करते थे । सहारनपुर मुहल्ले चौधरियांनके ला० निहालचन्द जी और उनकी स्त्री तो, जो मेरे पासकी निजी हवेलीमें रहते थे, तुमपर बहुत मोहित थे, तुम्हें अक्सर अपने पास खिलाया-पिलाया और सुलाया करते थे, उसमें सुख मानते थे और तुम्हें लाड़में 'सबजी' कह कर पुकारा करते थे—तुम्हारे कानोंकी बालियोंमें उस वक्क सबजे पड़े हुये थे । जब कभी मैं रातको देरसे घर पहुँचता और इससे दहलीजके किबाड़ बन्द हो जाते तब पुकारनेपर अक्सर तुम्हीं झेंपेरमें ही ऊपर

से नीचे दौड़ी चली आकर किबाड़ खोला करती थी, तुम्हें झेंपेरमें भी डर नहीं लगता था, जब कि तुम्हारी माँ कहा करती थी कि मुझे तो डर लगता है, यह लड़की न मालूम कैसी निडर निर्भय प्रकृति-की है जो झेंपेरमें भी अकेली चली जाती है । तुम्हारी इस हिम्मतको देखकर मुझे बड़ी प्रसन्नता होती थी ।

एक दिन रातको मुझे स्वप्न हुआ कि एक अर्धनग्न श्यामवर्ण स्त्री अपने आगे पीछे और इधर उधर मरे हुये बच्चोंको लटकाए हुए एक उत्तरमुखी हवेलीमें प्रवेश कर रही है जो कि ला० जवाहरलालजी जैन की थी । इस बीभत्स दृश्यको देखकर मुझे कुछ भय-सा मालूम हुआ और मेरी आँख खुल गई । अगले ही दिन यह सुना गया कि ला० जवाहरलालजीके बड़े लड़के राजारामको स्लेग होगई, जिसकी हालमें ही शादी अथवा गौना हुआ था । यह लड़का बड़ा ही सुशील, होनहार और चतुर कारोबारी था तथा अपनेसे विशेष प्रेम रखता था । तीन-चार दिन में ही यह कालके गालमें चला गया !! इस भारी जवान मौतमें मेरे नगरमें शोक छःगया और स्नेह भी ज़ोर पकड़ती गई ।

कुछ दिन बाद तुम्हारी माताने कोई चीज बनाकर तुम्हारे हाथ ला० जवाहरलालजीके यहाँ भेजी थी वह शायद शोकके मारे घरपर ली नहीं गई तब तुम किसी तरह ला० जवाहरलालजीको दुकानपर उसे दे आई थी । शामको या अगले दिन जब ला० जवाहरलालजी मिले तो कहने लगे कि—तुम्हारी लड़की तो बड़ी होशियार होगई है, मेरे इन्कार करते हुए भी मुझे दुकानपर ऐसी युक्तियुक्त चीज दे गई कि मैं तो देखकर दङ्ग रह गया । इस घटनासे एक या दो दिन बाद तुम्हें भी स्नेह होगई । और तुम उसीमें माघ सुदी १०मी मबन १९६३ गुरुवार नारीख २४ जनवरी सन् १९०७को सन्ध्याके छह बजे चल बसी !! कोई भी उपचार अथवा प्रेम-बन्धन तुम्हारी इस विवशता गतिको रोक नहीं सका !!

तुम्हारे इस वियोगसे मेरे चित्तको बड़ी चोट लगी थी और मेरी कितनी ही आशाओंपर पानी फिर

गया था । एक वृद्ध पुरुष श्मशानभूमिमें मुझे यह कह कर सान्त्वना दे रहे थे कि 'जाओ धान रहो ब्यारी, अबके नहीं तो फिरके बारी' । फिर तुम्हारी माताके दुःख-दुर्दै और शोककी तो बात ही क्या है ? उमने तो शोकसे बिकल और वेदनासे बिह्वल होकर तुम्हारे नय-नय बख्शी भी बकमोमेंसे निकालकर फेंक दिये थे । वे भा तुम्हारे बिना अब उसकी आँखोंमें चुभने लगे थे । परन्तु मैंने तुम्हारी पुस्तकों आदिके उम बस्तेको जो काली किरमिचके बैगरूपमें था और जिसे तुम लेकर पाठशाला जाया करती थी तुम्हारी स्मृतिके रूपमें बर्षों तक ज्योंका त्यों कायम रक्खा है । अब भी वह कुछ जीर्ण-शीर्ण अवस्थानमें मौजूद है—असं बाद उसमेसे एक दो लिपि-कापी तथा पुस्तक दमरोंको दी गई है और सलेटको तो मैं स्वयं अपने मीन बाले दिन काममें लेने लगा हूँ ।

नामकरणके बाद जब तुम्हारे जन्मकी तिथि और तारीखादिको एक नोटबुकमें नोट किया गया था तब उसके नीचे मैंने लिखा था 'शुभम्' । मरणक बाद जब उसी स्थानपर तुम्हारी मृत्युकी तिथि आदि लिखी जाने लगी तब मुझे यह सूझ नहीं पड़ा कि उस दैविक घटनाके नीचे क्या विशेषण लगाऊँ । 'शुभम्' तो मैं उसे किसी तरह कह नहीं सकता था; क्योंकि वेसा कहना मेरे विचारोंके सर्वथा प्रतिकूल था । और 'अशुभम्' विशेषण लगानेको एकदम मन जरूर हाता था परन्तु उसके लगानेमें मुझे इसलिये संकोच हुआ था कि मैं भावीके विधानको उस समय कुछ समझ नहीं रहा था— वह मेरे लिए एक पहली बन गया था । इसीसे उसके नीचे कोई भी विशेषण देने में मैं असमर्थ रहा था ।

बेटी विद्यावती,

तुम्हारा जन्म ता० ७ दिसम्बर सन् १९१७ को सरसावामें मेरे छोटे भाई बा० रामप्रसाद मध्याह्न सियरकी उस पूर्वमुखी हवेलीके सूरजमुखी निचले मकानमें हुआ था जो अपनी पुरानी हवेलीके सामने अभी नई तैयार की गई थी और जिसमें भाई रामप्रसाद के ज्येष्ठ पुत्र चि० श्रद्धभचन्दके विवाहकी तैयारियाँ

हो रही थीं । जन्मसे कुछ दिन बाद तुम्हारा नाम 'विद्यावती' रक्खा गया था; परन्तु आम बोल-चालमें तुम्हें 'विशा' इस लघु नामसे ही पुकारा जाता था ।

तुम्हारी अवस्था अभी कुल सवा तीन महीनेकी ही थी जब अबानक एक बख्शपात हुआ, तुम्हारे ऊपर विपत्तिका पहाड़ टूट पड़ा । दुर्दैवने तुम्हारे सिरपरसे तुम्हारी माताका उठा लिया । वह देवबन्धक उसी मकानमें एक मग्राह निमोनियाकी बीमारीसे बीमार रहकर १६ मार्च सन् १९१८ को इस असार समारसे कूच कर गई । और इस तरह बांधके कठोर हाथों-द्वारा तुम अपने उम स्वाभाविक भोजन—अमृतपानसे वञ्चित कर दी गई जिसे प्रकृतिने तुम्हारे लिये तुम्हारी माताके स्तनोंमें रक्खा था । साथ ही मातृ-प्रेमसे भी सदाके लिये बिहीन हो गई !!

इस दुर्घटनासे इधर तो मैं अपने २५ वर्षके तपे तथा बिरबस्त साथीके वियोगसे पीड़ित । और उधर उमकी धरोहर-रूपमें तुम्हारे जीवनकी चिन्तासे आकुल । अन्नको तुम्हारे जीवनकी चिन्ता मेरे लिये सर्वोपरि हो उठी । पासके कुछ मज्जनोंने परामर्श-रूपमें कहा कि तुम्हारी पालना गायक दूध, बकरीके दूध अथवा डव्वेके दूधसे होसकती है; परन्तु मेरे आत्माने उसे स्वीकार नहीं किया । एक मित्र बाले—'लड़कीको पहाड़पर किमी धायको दिला दिया जायगा, इससे खर्च भी कम पड़ेगा और तूम बहुत-सी चिन्ताओंसे मुक्त रहोगे । घरपर धाय रखनेसे तो बड़ा खर्च उठाना पड़ेगा और चिन्ताओंसे भी बराबर घिरे रहोगे ।' मैंने कहा—'पहाड़ोपर धाय द्वारा बच्चों की पालना पूर्ण तत्परताके साथ नहीं होती । धायको अपने घर तथा खेत-क्यारके काम भी करने होते हैं, वह बच्चोंको यों ही छोड़कर अथवा टोकरे या मूढ़े आदिके नीचे बन्द करके उनमें लगती है और बच्चा राता विलम्बता पड़ा रहता है । धाय अपने घरपर जैसा-तैसा भोजन करती है, अपने बच्चेका भा पालती है और इसलिये दमरोंके बच्चेका समयपर यथेष्ट भोजन भी नहीं मिल पाता और उसे व्यर्थके अनेक कष्ट उठाने पड़ते हैं । इसके सिवाय, यह भी

सुना जाता है कि पहाड़ोंपर बच्चे बदले जाते हैं और लोभके बरा दूसरोंको बेचकर मृत घोषित भी किये जाते हैं। परन्तु इन सबसे अधिक बड़ी समस्या जो मेरे सामने है वह भस्कारोंकी है। और सब कुछ ठीक होते हुए भी बहाक अन्यथा भस्कारोंको कौन रोक सकेगा ? मैं नहीं चाहता कि मेरी लड़की मेरे दोषसे अन्यथा भस्कारोंमें रहकर उन्हें प्रहण करे। और इसलिए अन्तको यही निश्चित हुआ कि घरपर धाय रखकर ही तुम्हारा पालन-पोषण कराया जाय। तदनुसार ही धायके लिये तार-पत्रादिक दौड़ाये गये।

भाई रामप्रसादजी आदिके प्रयत्नसे एककी जगह दो धाय आगराकी तरफसे आगई, जिनमेंसे रामकीर धायको तुम्हारे लिये नियुक्त किया गया, जो प्रौढावस्थाको होनेके साथ-साथ श्यामवर्ण भी थी— उस समय मैंने कहीं यह पढ़ रक्खा था कि श्यामा गायके दूधकी तरह बच्चोंके लिये श्यामवर्णा धायका दूध ज्यादा गुणकारी होता है। अतः तुम्हारे हितकी दृष्टिसे अनुकूल योजना हो जानेपर मुझे प्रसन्नता हुई। धायके न आने तक गाय-बकरीका दूध पीकर तुमने जो कष्ट उठाया, तुम्हारी जानके जो लाले पड़े और उसके कारण दादीजी तथा बहनगुण-मालाको जो कष्ट उठाना पड़ा उसे मैं ही जानता हूँ। धायके आजानेपर तुम्हें साता मिलते ही सबको माता मिली।

तुम धायके साथ अधिकतर नानीता दादाजीके पाम, सरसावा में पाम और तीवरों अपने नाना मुन्शी होशवारसिंहजीके यहाँ रही हो। जब तुम कुछ टुकड़ा-टेरा लेने लगी, अपने पैरों चलने लगी, बोलने-बतलाने लगी और गायका दूध भी तुम्हें पचने लगा तब तुम्हारी धाय रामकीरको बिदा कर दिया गया और वह अपना वेतन तथा इनाम आदि लेकर ३० जून सन् १९१९ को चली गई। उसके चले जाने पर तुम्हारे पालन-पोषण और रक्षाका सब भार पुन्य दादीजी, बहन (बुआ) गुणमाला और चि० जयबन्तीने अपने ऊपर लिखा और सबने बड़ी तत्परता एवं प्रेमके साथ तुम्हारी सेवा की है।

तुम अपनी अबोध-दशासे इतने अर्मेतक धायके पास रही, उसकी गोदी चढ़ी, उसका दूध पिया, उसके पास खेली-मोड़ी और वह माताकी तरह दूसरी भी तुम्हारी सब सेवाएँ करती रही; फिर भी तुमने एक बार भी उसे 'मा' कहकर नहीं मिया— दूसरोंके यह कहनेपर भी कि 'यह तो तेरी माँ है' तुम गर्दन हिला देती थी और पुकारनेके अवसरपर उसे 'ए-ए' कहकर ही पुकारती थी। यह सब विवेक तुम्हारे अन्दर कहाँसे जागृत हुआ था वह किसीकी भी कुछ समझमें नहीं आता था और सबको तुम्हारी ऐसी स्वाभाविक प्रवृत्तिपर आश्चर्य होता था।

दो-ढाई वर्षकी छोटी अवस्थामें ही तुम्हारी बड़े आदमियों जैसी समझकी बातें, सबके साथ 'जी'की बोली, दयापरिणति, तुम्हारा मनोप, तुम्हारा धैर्य और तुम्हारी अनेक दिव्य चेष्टाएँ किसीकी भी अपनी आर आकृष्ट किये बिना नहीं रहती थी। तुम माध्या-रण बच्चोंकी तरह कभी व्यर्थकी खिद करती या रोती-रड़ती हुई नहीं देखी गई। अन्तकी भारी बीमारीका हालतमें भी कभी तुम्हारे कूलहने या कराहने तककी आवाज नहीं सुनी गई; बल्कि जब तक तुम बोलती रही और तुमसे पूछा गया कि 'तेरा जी कैसा है' तो तुमने बड़े धैर्य और गाम्भीर्यसे यही उत्तर दिया कि 'चोखा है'। वितर्क करनेपर भी इसी आशयका उत्तर पाकर आश्चर्य होता था। स्वस्था-वस्थामें जब कभी कोई तुम्हारी बातको ठीक नहीं समझता था या समझनेमें कुछ गलती करता था तो तुम बराबर उसे पुनः पुनः कहकर या कुछ अने-पते की बातें यत्नाकर समझानेकी चेष्टा किया करती थी और जबतक वह यथार्थ बातको समझ लेनेका इच्छा नही कर देता था तबतक बराबर तुम 'नहीं' शब्दके द्वारा उसकी गलत बातोंका निषेध करती रहती थी। परन्तु ज्यों ही उसके मुहसे ठीक बात निकलती थी तो तुम 'हाँ' शब्दको कुछ ऐसे लहजेमें लम्बा खींचकर कहती थी, जिससे ऐसा सालुम होता था कि तुम्हें उस व्यक्तिकी समझपर अब पूरा मनोप हुआ है।

तुम हमेशा सच बोलती थी और अपने अपराध-को खुशीसे स्वीकार कर लेती थी। बुद्धि विक्रामके साथ-साथ आत्मासे शुद्धप्रियता, निभेयता, निस्पृहता, हृदयोक्तता और स्पष्टवादिता जैसे गुणोंका विक्राम भी तेजसे होरहा था। धायक चले जानके बादसे तुम मैले-कुचैले वस्त्र पहने हुए किसी भी स्त्री या लड़की आदिकी गोद नहीं चढ़ती थी, जिसका अच्छा परिचय शामलीके उत्सवपर मिला, जबकि तुम्हें गोदीमें उठाये चलनेके लिये दादीजीने एक लड़कीकी योजना की थी: परन्तु तुमने उसकी गोदी चढ़कर नहीं दिया और कहा कि 'मैं अपने पैरों आप चलेगी' और तुम हिम्मतके साथ बराबर अपने पैरों चलती रही जबतक कि तुम्हें थकी जानकर किसी स्वच्छ स्त्री या लड़कीने अपनी गोद नहीं उठाया। मुझे बड़ी प्रसन्नता हांती थी, जब मैं अपने यहाँके टुकानदारोंसे यह सुनता था कि 'तुम्हारी बिद्या डायर आई थी, हम उस कुछ चीज देनेके लिये बुलाते रहे परन्तु वह यह कहती हुई चली गई कि "हमारे घर बहुत चीज है।" तुम्हारा खुदका यह उत्तर तुम्हारे सन्तोष, स्वाभिमान और तुम्हारी निस्पृहताका अच्छा परिचायक होता था।

एकबार बहन गुणमालाने बि. जयवतीकी पाछा-पाछ धोतीमेंसे तुम्हारे लिये एक छोटी धोती मबादां गजके फीब लम्बी तैयार की, जिसके दोनों तरफ चौड़ी कितारी थी और जो अच्छी साफ सुथरी धुली हुई थी। वह धोती जब तुम्हें पहनाई जाने लगी तो तुमने उसके पहननेमें इनकार किया और मेरे इस कहनेपर कि 'धोती बड़ी साफ सुन्दर है पहन लो' तुमने उसके स्पर्शमें अपने शरीरको अलग करने हुए साफ कह दिया "यह तो कत्तर है।" तुम्हारे इस उत्तरका सुनकर सब दङ्ग रह गये। क्योंकि इतने बड़े कपड़ेको 'कत्तर' का नाम इससे पहने किम्पनी नहीं सुना था। बहन गुणमाला कहने लगी—'भाई जी ! तुम तो बिद्याको सादा जीवन व्यतीत कराना चाहते हो, इसके कान-नाक बिधबानेकी भी तुम्हारी इच्छा नहीं है परन्तु इसके दिमागको तो देखा जा इतनी बड़ी धोतीको भी 'कत्तर' बतलानी है !'

एक दिन सुबहके वक तुम मेरे कमरेके सामनेकी बगड़ीमें बैठ लगी रही थी और तुम्हारे शरीरकी छाया पीछेकी दीवारपर पड़ रही थी। पासमें खड़ी हुई भाई हीमनलालजीकी बड़ी लड़कियाँ कह रही थी 'देख, बिद्या ! तेरे पीछे भाई आरहा है।' पहले तो तुमने उनकी इस बातको अनसुनीमी कर दिया, जब वे बारबार कहती रही तब तुमने एकदम गम्भीर हाकर डपटते हुए स्वरमें कहा "नहीं, यह तो छाँबला है।" तुम्हारे इस 'छाँबला' शब्दका सुनकर सबको हैमी आगई। क्योंकि छाया, छाँबली अथवा पड़छाई की जगह 'छाँबला' शब्द पहले कभी सुननेमें नहीं आया था। आमतौरपर वस्त्रें बतलाने वालोंके अनु-रूप अपनी छायाको भाई समझकर अपने पीछे भाईका आना कहने लगते हैं, यही बात भाईकी लड़कियाँ तुम्हारे मुखमें कहलाना चाहती थी, जिससे तुम्हारी निर्दोष बोली कुछ फल जाय: परन्तु तुम्हारे विवेकने उसे स्वीकार नहीं किया और 'छाँबला' शब्दकी नई सृष्टि करके सबका चकित कर दिया।

एक रोज मैं अपने साथ तुम्हें लिची, खरबूजा आदि कुछ फल खिला रहा था, तय्यार फलोंको खाते खाते तुमने एकदम अपना हाथ सिकाड़ लिया और मेरे इस पृष्ठनेपर कि 'और क्यों नहीं खाती ?' तुमने साफ कह दिया कि 'मेरे पेटमें ता लिचीकी भृश है।' तुम्हारी इस स्पष्टवादितापर पुनः बड़ी प्रसन्नता हुई और मैंने लिचीका भरा हुआ बोहिया तुम्हारे सामने रखकर कहा कि इसमेंसे जितनी इच्छा हो उतनी लिची खालो। तुमने फिर दो-चार लिची और खाकर ही अपनी तृप्ति व्यक्त कर दी। इससे मुझे बड़ा सन्तोष हुआ; क्योंकि मैं सङ्कोचादिके बरा अनिच्छापूर्वक किसी ऐसी चीजको खाते रहना स्वास्थ्यके लिये हितकर नहीं समझता जो रुचिकर न हो। और मेरी हमेशा यह इच्छा रहती थी कि तुम्हारी स्वाभाविक इच्छाओंका विधात न होने पावे और अपनी तरफमें कोई ऐसा कार्य न किया जाय जिससे तुम्हारी शक्तियोंके विकासमें किसी प्रकारकी बाधा उपस्थित हो या तुम्हारे आस्वापर कोई बुरा

असर अथवा संस्कार पड़े।

जब तुम नानौनासे मेरी तथा दादी आदिके साथ देहली होती हुई पिछली बार मेरी साथ ता० २२ मई सन् १९२० को सरसावा आई तब मैंने तुम्हें यों ही बिनावर्कूपमें अपनी लायब्रेरी की कुछ अलमारियाँ खोलकर दिखलाई थीं, देखकर तुमने कहा था “तुम्हारी यह अलमारी बड़ी चाखी है।” इसपर मैंने जब यह कहा कि बेटी! ये सब चीजे तुम्हारी हैं, तुम इन सब पुस्तकों को पढ़ना। तब तुमने तुरन्त ही उलट कर यह कह दिया था कि “नहीं, तुम्हारी ही हैं तुम्हीं पढ़ना।” तुम्हारे इन शब्दों को सुनकर मेरे हृदयपर एकदम चाटसी लगी थी और मैं त्राणभरके लिये यह मोचने लगा था कि कहीं भाबीका विधान ही तो ऐसा नहीं जो इस बचचीके मुँहसे ऐसे शब्द निकल रहे हैं। और फिर यह खयाल करके ही सन्तोष धारण कर लिया था कि तुमने आदर तथा शिष्टाचारके रूपमें ही ऐसे शब्द कहे हैं। इस बातको अभी महानाभर भी नहीं हुआ था कि नगरमें चेचकका कुछ प्रकोप हुआ, घरपर भाई हीगनलालजीकी लड़कियोंको एक-एक करके खसरा निकला तथा कठी नमूदार हुई और उन सबके अच्छा होनेपर तुम्हें भी उस रोगने आ घेरा—कण्ठी अथवा मांतीभारका खर हो आया। इधर दादीजीका पत्र आया कि वे बहने गुणमाला तथा चि० जयवन्तीको पं० चन्दाबाईके पास आरा छोड़कर बापिम नानौता आगई है और पत्रमें तुम्हें जल्दी ही लेकर आनेकी प्रेरणा की गई थी। मैंने भी सोचा कि इस बीमारामें तुम्हारी अच्छी सेवा और चिकित्सा दादीजीके पास ही हो सकेगी, और इसलिये मैं १७ जूनको तुम्हें लेकर नानौता आगया। दो-चार दिन बीमारीको कुछ शांत पड़ी और तुम्हारे अच्छा होनेकी आशा बंधी कि फिर एकदम बीमारी लौट गई। उपायान्तर न देखकर २६ जूनको तुम्हें सहारनपुर जैन शफाखानेमें लाया गया, जहाँ २७की रातको तुमने दम तोड़ना शुरू किया और २८की सुबह होते होते तुम्हारा प्राण पखेरू एकदम उड़ गया !! किसीकी कुछ भी न

चली !!! उसी वक्त तुम्हारे मृत शरीरको अन्तिम संस्कारके लिये शिक्रामें रखकर सरसावा लाया गया—साथमें दादीजी और एक दूसरे सजन भी थे। खबर पाते ही जनता जुड़ गई। कुटुम्ब तथा नगरके कितने ही सज्जनोंकी यह राय थी कि तुम्हारा दाह-संस्कार न करके पुरानी प्रथाके अनुसार तुम्हारे मृत-देहको जोहड़के पास गाड़ दिया जाय और उसके आस-पास कुछ पानी फेर दिया जाय; परन्तु मेरे आत्माको यह किसी तरह भी रुचिकर तथा उचित प्रतीत नहीं हुआ, और इसलिये अन्तको तुम्हारा दाह-संस्कार ही किया गया, जो सरसावामें तुम्हारे जैसे छोटी उम्रके बच्चोंका पहला ही दाह-संस्कार था।

इस तरह लगभग ढाई बर्षकी अवस्थामें ही तुम्हारा बियोग होजानेसे मेरे चित्तका बहुत बड़ा आघात अहुँचा था; क्योंकि मैंने तुम्हारे ऊपर बहुतसी आशाएँ बाँध रखी थीं और अनेक विचारोंको कार्यमें परिणत करनेका तुम्हें एक आधार अथवा साधन समझ रक्खा था। मैं तुम्हें अपने पास ही रखकर एक आदर्श कन्या और स्त्री समाजका उद्धार करने वाली एक आदर्श स्त्रीके रूपमें देखना चाहता था और तुम्हारे गुणोंका तेजीमें विकास उस सबके अनुकूल जान पड़ता था। परन्तु तुमने नहीं मालूम था कि तुम इतनी धोड़ी आयु लेकर आई हो। तुम्हारे बियोगमें उस समय सुहृदर पं० नाथुरामजी प्रेमी बम्बईने ‘विशावती बियोग’ नामका एक लेख जैन हितैषी (भाग १४ अंक ९)में प्रकट किया था। और उसमें मेरे तारकालिक पत्रका कितना ही अश भी उद्धृत किया था।

ऋण चुकाना—

पुत्रियो ! जहाँ तुम मुझे सुख-दुख दे गई हो वहाँ अपना कुछ ऋण भी मेरे ऊपर छोड़ गई हो, जिसको चुकानेका मुझे कुछ भी ध्यान नहीं रहा। गत ३१ दिसम्बर सन् १९४७को उमका एकाएक ध्यान आया है। वह ऋण तुम्हारे कुछ जेवरों तथा मेट आदिमें मिले हुए रुपये-पैसेके रूपमें है जो मेरे पास अमानत थे, जिन्हें तुम मुझे स्वेच्छासे थे नहीं

गई बलिक्त वे सब मेरे पास रह गये हैं और जिन्हें मैंने बिना अधिकारके अपने ही काममें ले लिया है— तुम्हारे निमित्त उनका कुछ भी खर्च नहीं किया है। जहाँ तक मुझे याद है सन्मतीके पाम पैरोंमें चाँदीके लच्छे व फाँवर, हाथोंमें चाँदीके कड़े व पड़ेली, कानोंमें सोनेकी बाली-भूसके, सिरपर सोनेका चक और नाकमें एक सोनेकी लोङ्ग थी, जिन सबका मूल्य उम समय १२५) ४०के लगभग था। और विशाके पाम हाथोंमें दो तोले सोनेकी कड़लियाँ चाँदीकी मरीदार, जिम्हे दादीजीने बनवाकर दिया था, तथा पैरोंमें नाव्ये थे, जिन सबकी मालियत ७५) ४०के करीब थी। दोनोंके पास ५०) ४०के करीब नकद होंगे। इस तरह जेवर और नकदीका तखमीना २५०) ४०के करीबका होता है, जिसकी मालियत आज ७००) ४०के लगभग बैठती है। और इस लिये मुझे ७००) ४० देने चाहिये, न कि २५०) ४०। परन्तु मेरा अन्तरात्मा इतनेसे भी सन्तुष्ट नहीं होता है, वह भूलचूक आदिके रूपमें २००) रूपये उसमें और भी मिलाकर पूरे एक हजार कर देना चाहता है। अतः पुत्रियो! आज मैं तुम्हारा अण चुकानेके लिये १०००) ४० 'सन्मति-विद्या-निधि'के रूपमें वीरसंभामन्दिरका इमलिये प्रदान कर रहा हूँ कि इस निधिसे उत्तम बाल-साहित्यका प्रकाशन किया जाय—'सन्मति-विद्या' अथवा 'सन्मति-विद्या-विनोद' नामकी एक ऐसी आकर्षक बाल-ग्रन्थमाला निकाली जाय जिसके द्वारा विनोदरूपमें अथवा बाल-सुलभ सरल और सुवाच-पद्धतिसे सन्मति-जिनेन्द्र (भगवान् महावीर)की विद्या-शिक्षाका समाज और देशके बालक-बालिकाओंमें यथेष्टरूपसे मञ्जूर किया जाय—उसकी उनके हृदयोंमें ऐसी जड़ जमा दी जाय जो कभी हिल न सके अथवा ऐसी छाप लगा दी जाय जो कभी मिट न सक।

मेरी इच्छा—

मैं चाहता हूँ समाज इस छांटीमी निधिको अपनाए, इसे अपनी ही अथवा अपने ही बच्चोंकी पवित्र

निधि समझकर इसके सदुपयोगका सतत प्रयत्न करे और अपने बालक-बालिकाओंको सन्तान-दर-सन्तान इस निधिसे लाभ उठानेका अवसर प्रदान करे। विद्वान् बन्धु अपने सुलेखों, मलाह-मशवरा और सुरुचिपूर्ण चित्रादिके आयोजनों-द्वारा इस ग्रन्थमाला को उसके निर्माण-कार्यमें अपना खुला सहयोग प्रदान करे और धनवान् बन्धु अपने धन तथा माधन-सामग्रीकी सुलभ योजनाओं-द्वारा उसके प्रकाशन-कार्यमें अपना पूरा हाथ बटाएँ। और इस तरह दोनों ही वर्ग इसके संरक्षक और सबद्धक बनें। मैं स्वयं भी अपने शेष जीवनमें कुछ बाल-साहित्यके निर्माणका विचार कर रहा हूँ। मेरी रायमें यह ग्रन्थमाला तीन विभागोंमें विभाजित की जाय— प्रथम विभागमें ५से १० वर्ष तकके बच्चोंके लिये, दूसरेमें ११से १५ वर्ष तककी आयु वाले बालक-बालिकाओंके लिये और तीसरेमें १६से २० वर्षकी उम्रके सभी विद्यार्थियोंके लिये उत्तम बाल-साहित्यका आयोजन रहे और वह साहित्य अनेक उपयोगी विषयोंमें विभक्त हो; जैसे बाल-शिक्षा, बाल-विकास, बालकथा, बालपूजा, बालस्तुति-प्रार्थना, बालनीति, बालधर्म, बालसेवा, बाल-व्यायाम, बाल-जिज्ञासा, बालतत्त्व-वर्चा, बालविनोद, बाल-विज्ञान, बाल-कविता, बालरक्षा और बाल-न्याय आदि। इस बालसाहित्यके आयोजन, चुनाव, और प्रकाशनादिके कार्य एक ऐसी समितिके सुपुर्दे रहे, जिसमें प्रकृत विषयके साथ रुचि रखने वाले अनुभवी विद्वानों और कार्यकुशल श्रीमानोंका सक्रिय सहयोग हो। कार्यके कुछ प्रगति करते ही इसकी अलगसे रजिस्ट्री और ट्रस्टकी कार्रवाई भी कराई जा सकती है।

इसमें मन्देह नहीं कि जैनमसाजमें बाल-साहित्य का एकदम अभाव है—जो कुछ थोड़ा बहुत उपलब्ध है वह नहींके बराबर है, उसका कोई विशेष मूल्य भी नहीं है। और इसलिये जैनदृष्टिकोणसे उत्तम बाल-साहित्यके निर्माण एवं प्रसारकी बहुत बड़ी जरूरत है। स्वतन्त्र भारतमें उसकी आवश्यकता और भी अधिक बढ़ गई है। कोई भी समाज अथवा

मुजफ्फरनगर-परिषद्-अधिवेशन

(बा० माईदयाल जैन वी० ए०, वी० टी०)

परिषद् के मुजफ्फरनगर अधिवेशनमें सम्मिलित होने के प्रश्न मेरे मनमें डाँबाडोलपन तथा दुविधा पैदा कर दी। हृदय और मस्तिष्कमें एक दुन्दु उत्पन्न हो गया। परिषद् की शिथिलता के कारण उसके प्रति उदासीनता होना स्वाभाविक है। परन्तु स्थापनाकाल से उससे सम्बन्ध होने के कारण उसके प्रति एक मोह सा भी है, कुछ उससे आशाएँ हैं। समस्त बातें सोचकर, मैं १५ मई को प्रातः देहलीसे मुजफ्फरनगर के लिये रवाना हो गया।

देश जो उत्तम बाल-साहित्य न रखना हो कभी प्रगति नहीं कर सकता। बालकों के अच्छे-बुरे संस्कारों पर ही समाजका सारा भविष्य निर्भर रहता है और उन संस्कारोंका प्रधान आधार बाल-साहित्य ही होता है। यदि अपने समाजको उन्नत, जीवित एवं प्रगतिशील बनाना है, उसमें सब जैनत्वकी भावना भरना है और अपनी धर्म-संस्कृतिको, जो विश्व के कल्याणमें सर्वशेषरूपसे सहायक है, अजुलान रखना है तो उत्तम बाल-साहित्य के निर्माण एवं प्रसारकी ओर ध्यान देना ही होगा। और उसके लिये यह 'सम्मति-विश्वा-निधि' नीधकी एक ईंटका काम दे सकती है। यदि समाजमें इस निधि को अपनाया, उसकी तरफसे अच्छा उत्साहबर्द्धक उत्तर मिला और फलतः उत्तम बाल-साहित्य के निर्माण की अच्छी सुन्दर योजनाएँ सम्पन्न और सफल होगईं तो इससे मैं अपनी उस उच्छ्वाको बहुत आशासे पूरी हुई समझूँगा जिसके अनुसार मैं अपनी दोनों पुत्रियोंका यथेष्टरूपमें शिक्षित कर के उन्हे समाज-संवाक लिये अर्पित कर दना चाहता था।

वीरसेवामन्दिर, सरसावा

११ मई सन् १९४८

- जुगलकिशोर मुख्तार

१२ बजे दिनकी सख्त गर्मीमें गाड़ी स्टेशनपर पहुँची। वहाँ स्वयंसेवक और सवारियाँ तैयार थी। सनातनधर्म-कालजके विशाल छात्रावासमें ठहरने और भोजनका प्रबन्ध था। सम्भाओंका प्रबन्ध स्थानीय जैन हाई स्कूलकी शिल्पिणी और टाउन हाल के मैदानमें था।

मुजफ्फरनगरकी जैन विरादरी के उत्साह, सुप्रबन्ध प्रेमपूर्ण आतिथ्य तथा सुव्यवस्थित पुर-तकुल्लुक भोजन और नाश्तेकी जितनी प्रशंसा कीजाय कम है। सुबह ठण्डा-सहित नाश्ता, फिर कच्चा भोजन और शामका पक्का खाना। प्रबन्ध इतना अच्छा कि किसी को किसी बातका जरा भी शिकायत नहीं। भोजन-प्रबन्ध के बारेमें मैं इतना ही कहूँगा कि हमें कुछ सादगीमें काम लेना चाहिए, जिससे हर एक स्थानकी विरादरी परिषद्-अधिवेशनको आसानीसे बुला सके, या कमसे कम मुनासिब स्वरूपमें ठीक प्रबन्ध हो सके।

मुजफ्फरनगरकी विरादरीमें श्रीबलवीरसिंहजी पुराने कार्यकर्ता के अनिरिक्त बा० श्रीजयप्रकाशजी तथा श्रीसुमतिप्रसादजी एडवोकेट, एम० एल० ए० का प्रेमी कार्यकर्ता दो ऐसे रत्न हैं जिनका जैनसमाज-को अधिक उपयोग करना चाहिये। श्रीसुमतिप्रसाद-जीको तो प्रेरणा कर के सामाजिक कार्योंमें भी आगे लाना चाहिए और उन्हे उत्तरदायित्वपूर्ण कार्य सुपुर्द करना चाहिये। मुझे आश्चर्य यही है कि अब तक उनकी सेवाओंका लाभ क्यों नहीं उठाया गया। पर जैनसमाजमें पुराने कार्यकर्ताओंको उदासीन न होने देने और नये नेता तथा कार्यकर्ता खोजनेकी लग्न था गज ही किसे है?

परिषद्में दूर-दूर स्थानोंसे डेढ़ सौ दो सौ के लगभग नए-पुराने नेता तथा कार्यकर्ता आए। उनके

हृदयों में बड़ा जोश तथा अरमान था, किन्तु वह समाजके किसी काम भी नहीं आया। कुछ इने-गिने महानुभावोंने ही इतना समय ले लिया कि औरोंको अपने हृदयकी बात कहनेका अवसर ही नहीं मिला। पाम-पाम ठहरे हुए होते हुए भी किसीका किसीसे कोई परिचय नहीं कराया गया, न पारस्परिक सम्पर्क ही स्थापित हुआ। महिला कार्यकर्ताओं तथा नेताओं में सिर्फ श्रीमती लेखवती जैन थी। यह दुमरी कमी है कि जैनसमाज स्त्री-शिक्षा-प्रचारके इस युगमें अभी तक दो-चार भी महिला लीडर पैदा नहीं कर सका। मैं यह माननेको तैयार नहीं कि जैनसमाजमें उच्च-शिक्षा-प्राप्त योग्य महिलाओंका अभाव है। दर्जनों नाम मैं गिनवा सकता हूँ जिनमें श्रीमती रमारानी जन धर्मपत्नी साहु शान्तिप्रसादजी, धर्मपत्नी श्री राजेंद्रकुमारजा, पंडिता जयबन्तादेवी, धर्मपत्नी श्रीरूपभसेन महारनपुर, श्रीमती रामचन्द्र मिंगल सोनोपत आदि कुछ हस्तियाँ हैं जिनपर किसी भी समाजकी गर्व हो सकता है। पर बात वास्तवमें यह है कि जैनसमाजमें योग्यमें योग्य व्याक्ति, कार्यकर्ता, विद्वान् होते हुए भी एक प्रेरक, संयोजक, सम्राहक तथा संचालक शाक्तका अभाव है। और परिषदमें वह शक्ति पूर्य ब्रह्मचारी शोतलप्रसादजी तथा वैरिक्टर श्रीचम्पतरायजीके स्वभावसे पश्चात् समाप्त हागई। अब दुमरी काम है, पारस्परिक सम्पर्कका संबंध अभाव है। और सब शिक्षितताका यही कारण है।

अधिवेशनकी समस्त कार्यवाही देखनेके बाद यह कहा जा सकता है कि परिषद वैधानिक तथा प्रतिनिधित्वकी दृष्टिमें (Constitutional and Representative points of views) में बहुत कमजोर है। ऐसा सालूम होना था कि जैसे परिषद किसी विधानके नीचे काम ही नहीं कर रही। विधान के किसी भी प्रश्नपर चैलेंज करनेपर परिषदके मुख्य संचालक पाम कोई उत्तर नहीं होता था। प्रतिनिधिकी दृष्टिमें तो यह कहा जा सकता है कि हर एक उपस्थित महानुभाव अपना ही प्रतिनिधि था। जहाँ

परिषदका केन्द्रीय ऑफिस अत्यन्त कमजोर तथा अव्यवस्थित है, वहाँ शाखा सभाएँ तो न होनेके बराबर हैं। यदि इस वर्षमें सभापति श्रीरतनलालजी और मन्त्री श्रीतनसुखरायजी इन त्रुटियोंको दूर कर सकें तो बड़ा काम होगा।

विषय-निर्धारणी सभामें चन्द करते समय बताया गया कि पिछले पाँच वर्षोंमें श्रीसाहू शान्ति-प्रसादजीन ९० हजार रुपये परिषदकी सहायताके लिए दिया। यह बहुत बड़ी रकम है और उसके लिये समाज तथा परिषद साहूजीका जितना उपकार माने कम है। इस बड़ी रकमके अतिरिक्त समाजसे भी पाँच वर्षोंमें चन्दे, सहायता आदिके रूपमें २०, २५ हजार रुपये आये होंगे। किन्तु क्या यह कहा जा सकता है कि इतने रुपये खर्च करके भी परिषद इन वर्षोंमें कुछ काम कर सकी है, सिवाय इसके कि परिषद को इतने वर्षोंमें सिर्फ जिनदा रख दिया गया है, मरन नहीं दिया गया।

परिषदके अधिवेशनमें जो प्रस्ताव पाम हुए हैं, उनमें सबसे महत्वपूर्ण प्रस्ताव वह है जिसमें हरिजन-मन्दिर-प्रवेश बिलों और दानके ट्रस्टोंके कानून बनानेमें सरकारसे जैनोंको अपना दृष्टिकोण पेश करने का अवसर देनेकी माँग है। यह अत्यन्त दूरदर्शिता, पूर्ण, नीतिपूर्ण और व्यवहार-कुशलता-परिचायक प्रस्ताव है। इस प्रस्तावका अनुमोदन करते हुए श्रीसाहू शान्तिप्रसादजीने जिस योग्यता तथा सभा चतुर्यका परिचय दिया वह अत्यन्त सराहनीय था। श्रीमुमतिप्रसादजीका समर्थक भाषण तो ऐसा था जैसा किसी धारामभासे बहुत ही मुलमें हुए स्टैटस्मैनका धारा-प्रवाही भाषण हा। प्रस्तावका विरोध इतना युक्तिहीन, असमय-भाषापूर्ण, तथा जिद भरा था कि जनतापर उसका जरा भी असर नहीं हुआ। प्रस्ताव अत्यन्त बहुमतमें पाम हो गया। आन वाले वर्षोंमें जैन समाजका संगठित हापर अत्यन्त जागरूक तथा चौकड़ा रहकर निहायत हाशियारी तथा प्रभावपूर्ण ढङ्गमें कार्य करना चाहिए ताकि भविष्यमें बनने वाले कानून अधिकसे अधिक

हमारे अनुकूल बन सकें। यदि हमने जरा-सी भूल की तो उसकी हानि जैन समाजको सैकड़ों वर्षों तक उठानी पड़ेगी। यदि यह कार्य जैनसमाजके तीनों सम्प्रदाय मिलकर करें, तो और भी अच्छा है।

प्रबन्धक कमेटीके चुनावके समय जो आलोचना हुई, उससे हम काफी सीखना चाहिये। नामालूम हम नुमायशी, निकम्मी कमेटियोंके चक्करसे कब निकलेंगे और ठोस काम करने वाली कमेटियाँ बनाना कब साखेंगे ?

महामन्त्री-पदसे श्रीराजेन्द्रकुमारजीने त्यागपत्र दिया। वह स्वीकृत होगया। आपकी संशय, जैन-समाज और परिषद्के लिए महान हैं। परिषद्के स्थापनाकालसे ही आपका परिषद्से सम्बन्ध रहा है। तन-मन-धनसे उसका कार्य आप २०, २५ वर्षसे कर रहे हैं। इतने वर्ष कार्य करने पर अवकाश चाहना सर्वथा उचित ही था। आपके स्थानपर श्री-तनमुखरायजी महामन्त्री चुने गये। लाला तनमुखराय

जी एक सिपाही ढगके कार्यकर्ता हैं। आशा है कि वे परिषद्के संगठन-कार्यको ठीकरूपसे करेंगे और आपका समाजका पूरा सहयोग मिलेगा।

परिषद्के सम्भाषन श्रीरतनलालजी हैं। आपकी योग्यता, कार्यकुशलता, त्याग, देशभक्ति आदि की जितनी प्रशंसा की जाय कम है। समाज आपसे यही चाहती है कि समाजका नतुन ठीक-ठीक करके समाजसे काम ले।

गाजियाबादक एक भाईने नवयुवकोंको कई बार इकट्ठा किया, किन्तु उसके परिणामस्वरूप किसी खास बात या कामका जिक्र नहीं सुना।

समस्त बातोंको देखते हुए परिषद्का यह अधिवेशन न विशेष उत्साहवर्धक ही था और न निराशापूर्ण। सब आलोचक काम देखते हैं, काम चाहते हैं, किन्तु काम करना कोई नहीं चाहता। और इसी लिए काम नहीं होता। काश, हम सब स्वयं-कुछ काम करना सीखें।

बर्माईशाके पत्रका एक अंश

सुप्रसिद्ध अंग्रेज विद्वान विचारक जार्ज बर्माईशा अपने २१ अप्रैल सन् १९४८के एक पत्रमें, जो उन्होंने बाबू अजितप्रसादजी जैन एम० ए०, लखनऊका उनके पत्रके उत्तरमें भेजा है, लिखते हैं कि—

‘बहुत वर्ष हुए जब उनसे पूछा गया था कि प्रचलित धर्मोंमेंसे कौनसा धर्म ऐसा है जो उनके अपने धार्मिक विश्वासके सर्वाधिक निकट पहुँचता है, तो उन्होंने उत्तर दिया था कि क्वेकर मित्रमण्डलका पन्थ और जैनधर्म।

किन्तु जब वे भारत आये और यहाँ एक जैन-मन्दिरको देखा तो उन्होंने इस मन्दिरको अत्यन्त भी घोड़ेके मूँडवाली मूर्तियोंसे भरा पाया। तीर्थङ्कर-प्रतिमाएँ अवरय ही जादू-असर, सुन्दर और शान्तिदायक थीं, किन्तु वे भी भोले मूर्तिपूजकों-द्वारा सामान्य देवी-देवताओंकी भाँति पूजी जा रही थीं।

अज्ञ जनसाधारणको प्रभावित करनेके लिये सब ही धर्मोंको उन अनुयायियोंकी योग्यताके अनुसार मूर्तियों एवं अतिशय-चमत्कारादि-द्वारा निचले स्तरपर लाना पड़ता ही है।’

ज्योतिप्रसाद जैन,
लखनऊ, ता० १८-५-१९४८

पाकिस्तानी - पत्र

[हमारे कई मित्रों के पास पाकिस्तान से पत्र आते रहते हैं और कुछ उर्दू पत्र-पत्रिकाओं में छपने रहते हैं, जिनसे साम्प्रदायिक उपद्रवों पर काफी प्रकाश पड़ने के अतिरिक्त लिखने वालों की स्वच्छ और वास्तविक मनोवृत्ति पता लगता है। देश के बटवारे से लोगों को जो आघात पहुँचा है, उसका भी दिग्दर्शन होता है। हम ऐसे बहुमूल्य पत्र इस स्तम्भ में देने का प्रयत्न करेंगे। नीचे का पत्र 'शायर' सम्पादक को लिखा गया है और मार्च के शायर से उसका आवश्यक अंश धन्यवाद-पूर्वक प्रकाशित किया जा रहा है। अनेकान्तकी अगली किरणों में और भी महत्वपूर्ण पत्र अपने मित्रों में मँगाकर देने का विचार है।

—गोपनीय]

लाहौर, ८ अप्रैल १९४८

बिरादरे मुहतरिम, तस्लीम

..... पञ्जाब की खानाजङ्गी की खूँचकँ दास्तानों-का कुछ हिस्सा आप तक पहुँचता रहा होगा। क्या बयान करूँ इस शादाब और मसकर सित्ते को इसकें अपने ही बेटों ने लाखों बेगुनाहों के खून से किस कदर दारादार बना दिया है। हजारों बरस पेश्वर के ... इंसानों के दिमाग और कूटपरसे तहजीब और तमइन का मुलम्मा काफूर हो गया था और अपने पीछे इन्सान के भेस में एक बहरी दरिन्दा छोड़ गया था, जिसने अपने भाइयों को फाड़ खाया, अपने बेटों का कलेजा नोच लिया, अपने बापदादाओं की बूटी हड्डियों को पाँव से कुचला और अपनी माँओं, बहनों और बेटियों पर बोह सितम ढाये कि खुद जुल्म व दरिन्दगी भी अंगुशतबन्द रह गए।

..... अल्लाह, अल्लाह, कैसा इन्कलाब हो गया ! अपनी क़िस्म का पहला अनोखा तबाहकुन इन्कलाब ! कितने अहबाब व अजीब इस खूनी मैलाब में बह

गये। कितने सब कुछ लुटाकर खाली हाथ मुर्दों से भी बदतर जिन्दगी बसर करने के लिये बच रहे। पञ्जाब, अब बाँह पहला-सा पञ्जाब नहीं, जहाँ हर बच्चा फारिगउलबाली और खुरी के सोते उबलते रहते थे। अब वह लाखों बेघर चलती-फिरती लारों का मदफन है।

इन आँखों ने महाजरीन की तबाही और खस्तगी के बहुत जाँगुदाब सीन देखे हैं। दुनियाँ से जी बेखार हो गया था, कुछ भी अच्छा नहीं लगता था। हरबच्चा दिलपर गहरी उदासी छाई रहती थी। खुदाए पाक का शुक है कि अब लोगों की तकलीफें कुछ कम हुई हैं। अच्छे-बुरे सब अपने-अपने ठिकाने लग गये हैं, खुदा उनपर अपना फ़खल फरमाए। बतन की याद की तकलीक यूँ मरते दम तक दिल को कचो के देती रहेंगी, लेकिन अब इसकी शिश्त में कुछ कमी हो गई है।

आपकी बहन
शरीरी

सम्पादकीय

भारतीय स्थिति —

भारतके बेर और फूट दो प्रसिद्ध मेवे हैं, इन्हीं की बदैलत भारतको अनेक दुर्दिन देखने पड़े हैं। धार्मिक संकीर्णता, अतुदारता, प्रान्तीयता और जातिमदको परतन्त्रताका अभिशाप समझा जाता था। लोगोंका बिचार था कि जिस रोज परतन्त्रता-राक्षसीका जनाजा निकलेगा, ये दूषित विचार स्वयं उसके साथ दफन हो जाएँगे। परन्तु यह धारणा स्वप्नकी तरह क्षणभरको भी मधुर न हो सकी—

“बही रस्तार बेढगी जो पहले थी सो अब भी है।”

स्वतन्त्र होनेके बाद देश-विभाजनके फलस्वरूप जो नर-मेघ-यज्ञ, सीता-हरण और लङ्का-दहन-काण्ड हुए हैं, उसपर बर्द्धमान-कालीन यज्ञोंके पराजित पुरोहित, रावण और दुर्योधन, राक्षस और हलाकू-चंगेज, तैमूर-नादिरशाह, डायर-ओझावरके प्रेत ठहाका मारकर हैंस रहे हैं। इरिन्दे जानवर अपनेको मुनगा समझने लगे हैं, गधे हमारी कर्तूतोंपर मुस्करा रहे हैं और चील-कौआँ, शृगाल और गिधों-का इस बातका अभिमान है कि वे मनुष्य नहीं हैं।

भारतकी इस दयनीय स्थितिको संक्रमण (प्रसव) काल सम्भूतकर धैर्य रखे हुए थे कि सम्भवतया स्वतन्त्रताके बाद ऐसा होना आवश्यक था। किन्तु यह संक्रमणकाल तो भारतको संक्रामक-कीटाणुओंकी तरह नष्टप्राय किये दे रहा है। भारतकी यह नाजुक हालत देखकर देशके कर्णधारोंके मुंहसे बर्बस निकल पड़ा है—“यदि भारतकी यही स्थिति रही तो वह अपनी स्वतन्त्रताको खो बैठेगा।”

जो कुसंस्कार और कुविचार परतन्त्रताकी विपैली बाहुंसं मान्दसे दीख पड़ने लगे थे, वे ही स्वच्छन्दताके भोंकोंसे प्रज्वलित हो उठे हैं। प्रान्तीय स्वतन्त्रता

मिल जानेसे प्रत्येक प्रान्तवाले स्वच्छन्द और उन्मत्त हो उठे हैं। मानो बन्दरोंके हाथमे डण्डे देकर उनके समस्त गुड़की भेलो डाल दी गई है, जो गुड़का उपभोग न करके एक-दूसरेको मार भगानेमे व्यस्त हैं।

प्रत्येक प्रान्तवाले अपने-अपने प्रान्तमे नौकरी, व्यापार, उद्योग-धन्धे और राजकीय सुविधाएँ सब अपने प्रान्तवालोंके लिये सुरक्षित रखना चाहते हैं। अभागीयोंमें अधिक अब अन्य प्रान्तीय विदेशी समझा जाने लगा है। और तारीफ यह है कि इस प्रान्तीय रोगसे प्रसित प्रत्येक व्यक्ति अपने प्रान्तके अतिरिक्त अन्य प्रान्तोंमे भी अपने प्रान्तवालोंके लिये पूरी सुविधा चाहता है। भारतवासी होनेके नाते ये लोग भारतके हर कोनेमे व्यापार, उद्योग-धन्धे, नौकरियों आदिमे समान अधिकार चाहते हैं, किन्तु अपने प्रान्तमे अन्य प्रान्तवासीको फूटी आँखसे भी देखना नहीं चाहते। “जब तुम हमारे घर आओगे तो क्या लाओगे ? और जब हम तुम्हारे यहाँ आएँगे तो क्या दोगे ?” किसी कजूसका कहा हुआ यह वाक्य इस समय शतप्रतिशत चरितार्थ हो रहा है। “बङ्गाल बङ्गालियोंका है, ये मारवाड़ी यहूदी हैं, पञ्जाबी उग्रहड और भगड़ाल हैं” यह धारणा बङ्गालियोंमें बैठाई जा रही है। बिहारमे बिहारी, बङ्गाली, उडियाको लेकर मूर्ख चलेने लगे हैं। महाराष्ट्रीय, गुजराती, पारसी, मराठी सभी प्रान्तीयता और जातीयताके कूपसे निकले ही नहीं। सी० पी०, यू० पी० और दिल्ली प्रान्त इस छूतकी बीमारीसे अछूते थे; किन्तु जबसे पाकिस्तानी हिन्दुओंका प्रवेश हुआ है, तबसे उनके संक्रामक-कीटाणु इनमे भी प्रवेश करते जा रहे हैं। यदि शीघ्र इस बीमारीका उपचार न हुआ तो भारत जैसा विशाल देश यूक्रेन, इङ्ग्लैण्ड, फ्रान्स, बेल्जियम, स्वीडन, डेनमार्क,

हालेष्ट, जर्मन आदिकी तरह छोटे-छोटे क्षेत्रोंमें विभाजित हो जायगा।

जाति-भेदका अब यह हाल है कि अब यह चतुर्वर्णमें सीमित न रहकर हजारों शाखा-उप-शाखाओंमें फूट निकला है। ये चतुर्वर्ण एक दूसरेसे लड़ते ही थे अब परस्परसे भी ताल ठोकने लगे हैं। म्यूनिस्पर्लकमेडियो, डिस्ट्रिक्टबोर्डोंके चुनावोंमें संघर्ष-समाचार हमारे सामने हैं। अब केवल चार वर्णोंमें ही संघर्ष नहीं रहा, अपितु चौबे-पाण्डे, मिश्र-द्विवेदी, गहलोत-राठौड़, चौहान-कड़वाहे, जाट-अहीर, गूजर-माली, अपवाल-ओसवाल, माहेश्वरी-खण्डेलवाल, श्रीबाम्ब-सक्सेना, मुनार-लुहार, धोबी-तेली, बमार भट्ठी आदि हजारों उपजातियोंको लेकर संघर्ष होने लगे हैं। भील-कोल, द्राविड़-आदिवासी और अछूत-समस्या अभी हल हो नहीं पा रही है कि यह जाति-भेदका विषय और फन फैलाकर खड़ा होगया है। मोहन (गान्धी) की अनुपस्थितिमें इस कालीदहमें कूदकर कौन कालिनागको विष रहित करे, यह सुझ नहीं पड़ रहा है। यदि शीघ्र इसका विषहरण नहीं किया गया तो सारे भारतमें यह विष फैलते देर नहीं लगेगी।

साम्प्रदायिक और धार्मिक उन्माद महात्माजोंके बलिदानसे खूमांगे लेते नजर आरहे हैं, पर बरमाती हवा पाते ही यह उन्माद यदि फिर उठ खड़ा हुआ तो फिर यह राक्षस रामके सारे भी नहीं मरेगा।

इसके अतिरिक्त भारतमें पाकिस्तानी अकूर धीरे-धीरे बढ़ ही रहा है। काश्मीर और हैदराबादका समस्या भयावह बनी हुई है। कम्युनिष्ट घुनके कीड़ोंकी तरह भारतको जर्जरित कर ही रहे हैं। अष्टाचार और घूसखोरीका यह हाल है कि मालूम होता है हम भारतमें न रहकर ठगों-चोरोंके मुल्कमें बस गये हैं।

अब देश-सेवा आत्मशुद्धिका साधन न रहकर स्वार्थ और व्यक्तिगत महत्वाकांक्षाओंकी साधक बन गई है। वे दिन हवा हुए जब देशके लिये त्याग करना और कष्ट सहना नैतिक कर्तव्य समझा जाता था और देशभक्त कहलाना आत्म-प्रतिष्ठाका स्रोतक

था। अब तो यह अपनी मनोभिलषित इच्छाओंकी पूर्तिका अभ्योक्ष उपाय बन गया है। स्वतन्त्रताके बाद तप-त्यागकी आवश्यकता नहीं रही, अतः बड़े-बड़े देश-द्रोही भी अब अपनेको देशभक्त बेभ्रमक कहते हैं। जो अधिकारी गान्धी कैपको देखकर भड़क उठते थे, वे अब गान्धीजीके चित्रकी पूजा करते हैं। जिन अधिकारियोंने देश-भक्तोंको फाँसीपर लटक दिया, गोलियोंसे भून दिया, जेलोंमें मड़ा-मड़ाकर मार डाला, वे भी आज देशभक्तिका जामा पहन कर बड़ी शानसे निकलते हैं।

देश-सेवक जुझते रहे, भूखे मरते रहे, उनके वस्त्र बिलखते रहे, औरतें सिसकती रहीं और जो ठाटसे नौकरी करते रहे, ऊँचोंमें पीते-नाचते रहे, स्वज्ञान भरते रहे, वे ही आज हमको कर्तव्यका बोध करानेमें गर्वका अनुभव कर रहे हैं। मालूम होता है सारी भूखी बिलियॉन भगतन बन गई है। हम उन सब सज्जनोंको भी जानते हैं जो युद्धमें अग्नेजोंकी सहायता करते रहे। जर्मन-विजयकी खुरी भी बड़े ठाटसे मनानेमें पेशपेशा रहे। वे ही हवाका रुख बदलते ही आज़ाद हिन्द फौजकी सहायताको भोली लेकर निकल पड़े और अपने दूधमुँह बच्चोंको इकलौत भगतसिंह जिन्दाबाद और पूँजीबाद मुदाबाद-के नारे लगाते देख फूल उठते हैं। क्योंकि वे जानते हैं कि अब इसमें जानको जोखिममें डालनेका प्रभाव न रहकर जानका मुटियातेका अमर आगया है।

अब देशभक्ति राजनैतिक अधिकारियोंकी स्थली बन गई है। चख्रा-दक्कली, काग्रेसी, सोसलिष्ट, कम्युनिष्ट आदि इस अखाड़ेमें लङ्कर बांधकर उतर हुए हैं। भारतका हित किसमें है, इतना सोचनेका इन्हें अबकाशा पक्ष ? अपनी पाटीका हित किसमें है और विरोधी पक्ष किस दावपर पछाड़ा जाय, यही विन्ता इन्हें हरबन्त बनी रहती है। गनीमत है कि १००-१०० खरे देशरत्न अभी जीवित हैं और उनके हाथमें शासनकी बागडोर है, वे मन-बचन-कायमें भारतकी स्थिति सुधारनेमें अहर्निश प्रयत्न कर रहे हैं और प्रान्तीयता, साम्प्रदायिकता आदिकी अङ्गुलि

भी मद्धा वे रहे हैं। फिर भी जबतक हम सभी भारत-पुत्र अपने कर्तव्यको न समझें और उस ओर प्रयत्नशील न हों तबतक कैसे हमारे देशकी उन्नति हो सकेगी ?

जैनसमाजका कर्तव्य—

अतः अब जैनसमाजका कर्तव्य हो जाता है कि वह स्वार्थसाधन करने वाली देशभक्तिये बचे, राजनैतिक दल-दलसे दूर रहे और सही अर्थमें भारतीय सपुत बने ।

(१) किसी भी जैनको म्युनिस्पलकमेटियों, डिस्ट्रिक्टबोर्डों, कोन्सिलों और व्यवस्थापक सभाके लिये स्वतंत्र उम्मीदवाक्यके नाते कभी भी खड़ा नहीं होना चाहिये । स्वतन्त्र खड़े होनेमें साम्प्रदायिक उत्पातकी हर समय सम्भावना है । अतः किसी भी व्यक्तिको यह अधिकार नहीं है कि वह व्यक्तिगत मद्रस्वा-कौशाभोंके लिये समूची समाजको खतरेमें डाल दे । यदि कोई स्वार्थी ऐसा करनेका दुःसाहस करे भी तो समाजका उसका साथ हर्गिज नहीं देना चाहिये । चुनाव-निर्वाचनकी उम्मीदवाक्यके लिये उसी व्यक्ति-का खड़ा होना चाहिये और उसीका हमें समर्थन करना चाहिये जिसको उमके त्याग, बलिदान या योग्यताके बलपर देशके अधिकारी वर्गने खड़ा किया हो । जिस कार्यमें देशकी भलाई हो, बहुसंख्यक जनता जिम वगके कार्यको साराहे, उसे विश्वस्त समझे हमें उसी वर्गकी लोक-हितैषी योजनाओंमें भाग लेना चाहिये । व्यर्थके राजनैतिक दलदलमें नहीं फँसना चाहिये । यह वह दलदल है कि एक बार भी भूलसे फँस जानेपर फिर कभी उठार नहीं ।

अतः हमारी समाजका कर्तव्य है कि अब वह अपनी संस्कृति और धार्मिक आचार-विचारका बड़ी योग्यतासे प्रचार करे । और यह प्रचार तभी हो सकता है जब हम जैनधर्मके मूल सिद्धान्तोंको अपने जीवनमें उतारे ।

(२) हमारे देशमें अब माँस-मदिराका प्रसार उत्तरोत्तर बढ़े वेगसे बढ़ता जा रहा है । दिन-पर-दिन इस तरहके रेस्टोरेण्ट और होटल बड़ी संख्यासे खुलते

जा रहे हैं । दिल्लीके जिस चाँदनीचौकमें मुसलमानी मस्जिदमें भी कभी माँस नहीं बिका, वहाँ अब हर १० गजकी दूरीपर कबाब और गोस्त-रोटी बिकने लगे हैं । अण्डोंका प्रचार होता जा रहा है । हमारी नई दिल्ली भी इस दूषित खान-पानसे प्रभावित हो रही है । क्लबोंमें सभ्य सोसायटीके नामपर शराब और जूआ जरूरी होगया है । मिनेमाओंके हुस्नो-इश्कके नामोंसे अश्लीलता-निर्लज्जताका जो पाठ हमारे बालक-बालिकाएँ जवानीकी चौखटपर पाँव रखनेसे पहले पढ़ लेते हैं, उससे हमारी नस्लोंमें घुन लगने लगा है । अब समय आगया है कि रवेताम्बरजैन-साधु आश्रमोंसे निकल आएँ । गली-गली, कूँचे-कूँचेमें मभाएँ करके माँस-मदिराका आम जनतासे त्याग करायें । मद्य-माँस-निषेधनी सभा स्थापित करके—सिनेमा और समाचारपत्रोंके बिज्ञापनों-द्वारा, पोस्टरों-द्वारा, छोटे-छोटे ट्रेक्टों और व्याख्यानों-द्वारा इस बढ़ती प्रथाको रोकें । हमारे जिन पूर्वजोंने यज्ञ-याज्ञादि और उब वणोंमें हिंसा सर्वथा त्याज्य करादी थी, निम्न श्रेणीके भी बहुत कम उसका प्रयोग करते थे । आज उनके हम वंशज उनकेकिये हुए अनर्थक कार्यपर पानी फिरते देख रहे हैं और हाथ-पर-हाथ बाँधे चुपचाप बैठे हैं । कहीं-कहीं वेश्यावृत्त्य भी चालू होगये हैं । हम चाहिए तो यह था कि हम पूर्वजोंके कार्यको आगे बढ़ाते । इनका समूचे भारतमें विरोध करके हम यूरुप और इस्लामी देशोंमें पहुँचते और कहाँ हम अपनी आँखोंके समस्त इन धर्मघाती भावनाको उत्तरोत्तर बढ़ती हुई देख रहे हैं ।

भारतीय पूर्ण शक्तिशाली और बलवान हों, अहिंसक हों, उनके हृदयमें दूसरोंके प्रति दया-ममता हो । वह महावीरकी तरह पशु-पक्षियोंके पीड़ित होनेपर दयार्द्र हो उठें, पतित-से-पतितको भी ईसाकी तरह हवार सकें ।

(३) हमारी बाण्णीमें जादू हो, हमारी बाण्णीसे जो भी वाक्य निकले उसका कुछ क्रीमती अर्थ हो । लोग हमारी बातको निरर्थक न समझकर मूल्यावान समझें । जनताको यह विश्वास हो कि प्रत्येक जैन

अपनी बातका धनी होता है। जो वायदा करता है उसे जानपर खेलकर भी पूरा करता है। सूर्य-चन्द्रकी गति बदल सकती है, परन्तु इनकी बात नहीं बदल सकती। जानसे श्रीमती बचनको समझते हैं।

(४) जैनोंसे कभी धोखेकी सम्भावना नहीं, जो वस्तु देगे, खरी और पूरी देगे। इनसे बिन गिने रुपये लेनेपर भी पाईका फर्क नहीं पड़ेगा। इनका टिकट बैक करना, चुङ्गीपर पुछना बर्जित है। जैन कह देनका ही यह अर्थ होना चाहिए कि जैन राजकीय नियमके विरुद्ध कोई वस्तु नहीं रखते और न राजकीय या प्रजाहितके साधनोंका दुरुपयोग ही करते हैं। यह मिट्टी और पानी भी पुछकर लेते हैं।

(५) हमारा शील-स्वभाव ऐसा हो कि निर्जन स्थानमें भी किसी अवलोकको हमारे प्रति मन्देह न हो। वह अपने निकट हमारी उपस्थिति रखकी भाँति समझें। जैन भी बलात्कारी या कुशाल हो सकता है वह उनके मनमें कल्पना ही न आकर दे।

(६) परिग्रहवादका लेकर आज सारा संसार वस्तु है। इस आपा-धापीके कारण ही युद्ध होते हैं, जीवनोपयोगी वस्तुओपर कब्ज़ाल लगाते हैं। मजदूर-पूजापति मधुर चलते हैं। अतः हम अपने जीवनमें 'जीयो और जीतेदो'का सिद्धान्त उतारना होगा। पैसा इकट्ठा करना पाप नहीं, उसके बलपर शोषण करना—अत्याचार ढाना पाप है। परिग्रहके

सम्बन्धमें भी हम अपने पूर्वजोंकी त्यागवृत्ति, सन्तोष और परिमायवृत्ति फिरसे आपनानी होगी।

जब हम इस तरहके आत्म-शुद्धिके कार्य अपने जीवनमें उतारेगें तभी हमारा यह लाक और परलोक सुधरेगा। और तभी सच्चे अर्थोंमें जैनधर्मका प्रसार होगा और संसार इसकी ओर आकर्षित होगा।

उक्त विचार आज शायद कुछ नवीन और अटपटेसे प्रतीत होते हों, परन्तु हमारे धर्मकी भित्ति ही इन ईटोंपर खड़ी की गई है। अगर जैनधर्मको जीवित रखना है तो उसकी इन नीबुकी ईंटोंका हरगिज हरगिज नहीं हिलाने देना होगा।

हम भारतके आदि-निवासी हैं। भारत हमारा है। हमारा हर प्रयत्न, हर श्वास इसके लिये उपयोगी हो। हमसे स्वयंसे भी इसका अहित न हो। इसके लिये हमें सदैव जागरूक रहना होगा। आज स्वार्थके लिये धन-लोलुप पाकिस्तानी क्षेत्रोंमें अपने देश-भाइयोंका गला काटकर कपड़ा और अन्न भज रहे हैं और अनेक पद्धतियोंमें लिप्त होरहे हैं। ऐसे अधम कार्योंसे—मनुष्योंसे हमें दूर रहना होगा। हम अपने अच्छे कार्योंसे जैन-समाजकी कीर्ति यदि न बढ़ा सके तो हमें पूर्वजोंके लिये हुए सत्कार्योंपर पानी फेरनेका कोई अधिकार नहीं है।

डालमिया नगर /
१४ मई १९४८)

—गोयलीय

कथित स्तोपज्ञ भाष्य

आचार्य उमास्वामि-कृत तत्त्वार्थाधिगम सूत्र दिगम्बर एव श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदायों में समानरूपसे परम मान्य ग्रन्थ है, और दोनों ही सम्प्रदायोंके उद्भूत विद्वानों-द्वारा, प्राचीन कालसे ही, जितने बहुमूल्य टीका-ग्रन्थ इस एक धर्मशास्त्रपर रचे गये उतने शायद किसी अन्य जैन, और सम्भवतया अजैन ग्रन्थपर भी नहीं रचे गये। उसकी सर्वप्रथम टीका दूसरी शताब्दी ई०में आचार्य स्वामिसमन्त-भट्टद्वारा रची गई बताई जाती है, किन्तु वह टीका वर्तमानमें अनुपलब्ध है। तत्त्वार्थसूत्रकी जो प्राचीन-

(लेखक—बा० ज्ञानिप्रसाद जैन एम. ए.)

तम दिगम्बर टीका इस समय उपलब्ध है वह आचार्य देवचन्द्री पुष्यपाद (५वीं शताब्दी ई०) द्वारा रचित 'सर्वार्थसिद्धि' है। तदुपरान्त, ७वीं शताब्दी ई०में भट्टकलङ्कदेवने 'तत्त्वार्थराजवार्तिक', ८वीं शताब्दी ई०में विद्यानन्दस्वामीने 'श्लोकवार्तिक' तथा उनके पश्चात् अन्य अनेक टीकाएँ दिगम्बर विद्वानोंने रची हैं।

श्वेताम्बर विद्वानों-द्वारा इस ग्रन्थकी टीकाएँ प्रायः ९वीं शताब्दी ई०के पश्चात् रची जानी प्रारम्भ हुई। किन्तु श्वेताम्बर आम्नायमें इस सूत्र ग्रन्थका एक प्राचीन भाष्य भी प्रचलित रहता आया है, जिसे

कि उक्त आम्नायके विद्वानों-द्वारा स्वोपज्ञ भाष्य अर्थात् स्वयं ग्रन्थकर्ता उमास्वातिकृत समझा और बताया जाता रहा है। कुछ वर्ष हुए, अनेकान्त आदि पत्रोंमें इस विषयको लेकर श्वेताम्बर तथा दिगम्बर विद्वानोंके बीच पर्याप्त वादविवाद चला था, और उसका परिणाम प्रायः यही निकला था कि कथित स्वोपज्ञ भाष्य आचार्य उमास्वामीके समयमें बहुत पीछेकी रचना है और वह उनके स्वयंके द्वारा रची जानी सम्भव नहीं है। किन्तु दिगम्बर विद्वानों-द्वारा प्रस्तुत प्रबल एवं अकाट्य प्रमाणोंसे आर युक्तियोंके बावजूद उदारसे उदार श्वेताम्बर विद्वान भी भाष्यकी स्वीकृतिनापर अविश्रान्त करनेको तैयार नहीं होते।

इसी विषयपर, प्रसंगवश, प्राचीन इतिहास-विशेषज्ञ प्रो. सी. डी. चटर्जी महोदय ने अपने एक लेखमें सुन्दर प्रकाश डाला है। उक्त लेखके पृष्ठान्त पृष्ठ ४१ में आप कथन करते हैं कि—

“यह विश्वास करना अत्यन्त कठिन है कि उमास्वामी को ‘तत्त्वार्थाधिगममञ्जु’ जैसा जैनसिद्धान्त (तत्त्वज्ञान एवं आचार) का अपूर्व सार-सङ्कलन, जोकि जैनधर्ममें बड़ी स्थान रखता है जैसा कि बौद्धधर्ममें ‘विशुद्धिमग्ग’ दिगम्बर आम्नाय-द्वारा अपने अङ्ग एवं अङ्गवाह्य श्रुत-द्रव्यका स्वरूप तथा आकार पूर्णतया सुनिश्चनकर लिये जानेके पूर्व ही लिखा जा सका हो।”

“यह कि, उमास्वाति अथवा उमास्वामी एक दिगम्बर आचार्य थे इस बातमें तनिक भी सन्देह नहीं है, किन्तु साथ ही यह बात भी उतनी ही सत्य है कि उन्होंने अपने ग्रन्थमें दिगम्बरों और श्वेताम्बरोंके बीच विवादस्पद विषयोंका समावेश न करनेमें प्रयत्नपूर्वक सावधानी बरती है। तत्त्वार्थाधिगमसूत्रका मूलभाष्य (विश्लेषोपदेश) इडिवा १५०३-५) जो कि बहुलताके साथ श्वेताम्बर

१ Dr. B. C. Law Volume, Part I में प्रकाशित २ और अपने लेखमें अन्यत्र आपने कथन किया है कि

“पूर्व सम्भावना यही है कि कुन्दकुन्द और उमास्वामी दोनों सन् ई० पूर्व ७५५ से सन् ई० ५०० के बीचमें हुए थे।”

मान्यताओं एवं क्रियाओंका समर्थन करता है, उक्त आम्नायके अनुयायियों-द्वारा स्वयं उमास्वातिकी कृति माना जाता है। श्वेताम्बरोंका उक्त भाष्यको उमास्वामि कृत मानना कदाँ तक सङ्गत है, यह कहना तो जरा कठिन है, किन्तु हमें इस बातको खुले हृदय-से स्वीकार करनेमें अवश्य ही कोई भिन्न नहीं होनी चाहिये कि अपने ही ग्रन्थपर स्वोपज्ञ भाष्य लिखनेका श्रेय हम आधुनिक विद्वानोंने भी अनेक ग्रन्थकारोंको दे डाला है। अस्तु, ‘अर्थशास्त्र’के स्वयंके एक श्लोकके सुस्पष्ट अभिप्रेयार्थके बावजूद ‘अर्थशास्त्र’ जिस रूपमें आज उपलब्ध है उसी रूपमें स्वयं कौटिल्य द्वारा रचा कहा जा रहा है, जबकि वास्तव-में वह मूलग्रन्थकी विष्णुगुप्त नामक एक विद्वान द्वारा रचित टीकासात्र है, जिसमें कि मूल अर्थशास्त्रके पद्योंको अधिशतः गद्यरूप दे दिया गया है, और शेष पद्योंमेंसे कुछकी व्याख्या कर दी गई है तथा कुछ एकको उनके स्वरूपमें ही उद्धृत कर दिया गया है। इस प्रकारके उदाहरण एक दो तर्ही, अनेक हैं। हम लोगोंने धनञ्जयके ‘दशरूपक’पर रचे गये ‘अवलोक’का कर्तृत्व धनञ्जयको ही प्रदान किया, और यह माना कि उस ‘अवलोक’को उसने ‘धनिक’ नामसे रचा, और यह नाम उसने अपने ग्रन्थपर स्वयं ही टीका रचनेके लिये उपनामके रूपमें धारण किया था ! इसी प्रकार इतिहासकार महानामको अपने ‘महावश’पर स्वयं ही टीका रचनेका श्रेय दिया गया है, इस बातकी भी अवहेलना करते हुए कि स्वयं ग्रन्थका पाठ इस बातको असिद्ध कर रहा है।

हमारी इस प्रकारकी अज्ञ-विश्वास-प्रियताके ये कतिपय उबलन्त उदाहरण हैं। और यदि हम आधुनिक विद्वान् तत्त्वार्थाधिगमके कथित मूलभाष्यका कर्तृत्व भी उसके स्वयंके रचयिता, उमास्वामिको ही प्रदान करते हैं, दिगम्बर विद्वानोंकी प्रबल पुष्ट आपत्तियोंकी भी अवहेलना करते हुए, तब भी हम कोई नई मिमाल पैदा नहीं कर रहे हैं, क्योंकि यह रिवाज तो हमने पहलेसे ही भली प्रकार स्थापित कर लिया है।”

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. महाबन्ध—(महषवल सिद्धान्त-शास्त्र) प्रथम भाग । हिन्दी टीका सहित मूल्य १२) ।

२. करलक्षणा—(सांयुक्तिक-शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित । हस्तरेखा विज्ञानका नवीन ग्रन्थ । सम्पादक—प्रो० प्रफुल्लचन्द्र मोदी एम० ए०, अमरावती । मूल्य १) ।

३. मदनपराजय—कवि नागदेव विरचित (मूल संस्कृत) भाषानुवाद तथा विस्तृत प्रस्तावना सहित । जिनदेवके कामके पराजयका मर्म रूपक । सम्पादक और अनुवादक—पं० राजकुमारजी सा० । मूल्य ८)

४. जैनशामन—जैनधर्मका परिचय तथा विवेचन करने वाली सुन्दर रचना । हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन रिलीजनके एफ० ए० के पाठ्यक्रममें निर्धारित । मुखपृष्ठपर महावीरस्वामीका तिरङ्गा चित्र । मूल्य ४।-)

५. हिदी जैन-साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—हिन्दी जैन-साहित्यका इतिहास तथा परिचय । मूल्य २।।।) ।

६. आधुनिक जैन-कवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय और सुन्दर रचनाएँ । मूल्य ३।।।) ।

७. मुक्ति-दूत—अज्ञान-पवनशय-का पुण्यचरित्र (पौराणिक गौर्मास) मूल्य ४।।।)

८. दो हजार वर्षकी पुरानी कहानियाँ—(६४ जैन कहानियाँ) व्याख्यान तथा प्रबचनोंमें उदाहरण देने योग्य । मूल्य ३) ।

९. पथचिह्न—(हिन्दी साहित्य-की अनुपम पुस्तक) स्मृति रेखाएँ और निबन्ध । मूल्य २) ।

१०. पाश्चात्यतक शास्त्र—(पहला भाग) एफ० ए० के लॉजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । लेखक—मिर्छु जगदीशजी काश्यप, एफ० ए०, पाली—अध्यापक, हिन्दू विश्व-विद्यालय, काशी । पृष्ठ ३८५ । मूल्य ३।।) ।

११. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—मूल्य २) ।

१२. कषट्प्रान्तीय ताडपत्र ग्रन्थ-खूची—(हिन्दी) मुहवित्रीके जैनमठ, जैन-भवन, मिढान्तवर्मादि तथा अन्य ग्रन्थ-भण्डार कारकल और अलिपूरके अलख्य ताडपत्रीय ग्रन्थोंके सविशेष परिचय । प्रत्येक मन्दिरमें तथा शास्त्र-भण्डारमें विराजमान करने योग्य । मूल्य १०) ।

वीरसेवामन्दिरके सब प्रकाशन भी यहाँपर मिलते हैं

प्रचारार्थ पुस्तक मैगाने वालोंको विशेष सुविधाएँ

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस ।

वीरसेवामन्दिरके नये प्रकाशन

१ अनित्यभावना—मुन्तार भीजुगलकिशोरजी के हिन्दी पद्यानुवाद और भावार्थ सहित। इसविषयादिके कारणों सेना ही शाकम्बलस हृदय क्यों न हो, हमको एक बार पढ़ लेनेसे नकी ही शान्तताको प्राप्त हो जाता है। हमके पाठमे उदासीनता तथा खेद दूर होकर चित्तमें पुनर्जाता और सरसता आजाती है। सर्वत्र प्रचारके योग्य है। मूल्य १)

२ आचार्य प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थसूत्र—नया प्राप्त संक्षिप्त सूत्रग्रन्थ, मुन्तार भीजुगलकिशोरजीकी मानुवाद व्याख्या सहित। मूल्य १)

३ मन्माधु-मरग-मङ्गलपाठ—मुन्तार भीजुगलकिशोरजीकी अनेक प्राचीन पद्यांका लेकर नई योजना, सुन्दर हृदयप्राप्ति अनुवादसहित। हममे भीवीर पद मान और उनके बादके, चिन्तेनाचार्य पर्वन्, १ महान् आचार्योंके अनेकों आचार्यों तथा विद्वानों द्वारा किये गये महत्त्वके १३६ पुण्य स्मरणार्थका संग्रह है और शुद्धमें १ लोकमंगल कामना, २ नित्यकी आत्म-प्राप्त्या ३ माधुवेचनदर्शन जिनस्मृति, ४ परमसाधुमुल्लभदा और ५ लसाधुवन्दन नामके पाँच अक्षर हैं। बुल्लक पठने समय नके ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका कितना ही इतिहास सामने आजाता है। नित्य पाठ करने योग्य है। मूल्य ११)

४ अथात्म-कमल-मार्गदर्श—यह पञ्चाध्यायी तथा लाठी सहिता आदि ग्रन्थोंके कर्ता कविचर राजमङ्गलकी अपूर्व रचना है। इसमें अथात्मसमुद्रका कूर्गेमे बन्द किया गया है। साथमें व्याचार्य १० दरबारीलालजी कोठिया और पवित्र परमानन्दजी शास्त्रीका सुन्दर अनुवाद, विस्तृत विषयसूची तथा मुन्तार भीजुगलकिशोरजीकी लगभग ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है। बड़ा ही उपयोगी ग्रन्थ है। मूल्य १११)

५ तमास्वामि-आचकाचार-परीक्षा—मुन्तार भीजुगलकिशोरजीकी ग्रन्थपरीक्षाओंका प्रथम अक्षर, ग्रन्थ-परीक्षाप्रति इतिहासके लिये हुये १४ पेजकी नई प्रस्तावना सहित। मूल्य ११)

६ न्याय-दार्पिका (महत्त्वका नया संस्करण) न्यायाचार्य १० दरबारीलालजी कोठिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्यायदीपिकाका यह विशिष्ट संस्करण अपनी स्वाम विशेषता रखता है। अबतक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियाँ चली आरही थी उनके प्राचीन प्रतियोंपरसे सशोधनकी लिये हुए यह संस्करण मूलग्रन्थ और उनके हिन्दी अनुवादके साथ पाचकधन, सम्राटकीय, १०१ पृष्ठकी विस्तृत प्रस्तावना, विषयसूची और कोई ८ परिशिष्टोंसे संकलित है, साथमें सम्पादक-द्वारा नवनिर्मित 'काशाख्य' नामका एक संस्कृत टिप्पण भी लगा हुआ है, जो ग्रन्थगत कठिन शब्दों तथा विषयोंको खुलासा करता हुआ विचारियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है। लगभग ४०० पृष्ठोंके इस सख्खिद वृहत्संस्करणका लागत मूल्य ५) ३०) है। कागजकी कमीके कारण थोड़ी ही पृष्ठियाँ छपी हैं और थोड़ी ही अक्षरिह रर गई हैं। जान: हन्बुकोंको थीम ही मंगा लेना चाहिये।

७ विवाह-समुद्देश्य—लेखक पं० जुगलकिशोर मुन्तार, हालमें प्रकाशित चतुर्थ संस्करण।

यह पुस्तक विन्दी-साहित्यमें अपने दगही एक ही चीज है। इसमें विवाह-जैमे महत्वपूर्ण विषयका बड़ा ही मार्मिक और तात्त्विक विवेचन किया गया है। अनेक विरोधी विधि-विधानों एवं विचार-पुष्टियोंसे उत्पन्न हुई विवाहकी कठिन और मटिल समस्याओंकी नकी युक्तिके साथ दृष्टिके स्पष्टीकरण-द्वारा सुलभताया गया है और इस तरह उनमें दृष्टिविरोधका परिहार किया गया है। विवाह क्यों किया जाता है? धर्मसे, समाजसे और ग्रहस्थाभ्यसे उसका क्या सम्बन्ध है? यह कब किया जाना चाहिये? उसके लिये वर्षा और जातिका क्या नियम होसकता है? विवाह न करनेसे क्या कुछ हानि-लाभ होता है? इत्यादि जातोंका इस पुस्तकमें बड़ा ही युक्ति पुरस्कर एवं हृदयप्राप्ति वर्णन है। बढिया आर्ट वेपरपर छपी है। विवाहोंके अवसरपर वितरण करने योग्य है। मूल्य ११)

प्रकाशन विभाग—

वीरसेवामन्दिर, सरसाबा (सहारनपुर)

प्रकाशक—पं० परमानन्द जैन शास्त्री भारतीय ज्ञानपीठ कार्याके लिये आचार्यराम लखी द्वारा रॉयल प्रेस सहरनपुरमें मुद्रित

अने का त

ज्येष्ठ, संवत् २००५ :: जून, सन १९४८

संस्थापक-प्रवर्तक
बीरसेवामन्दिर, सरसावा

वर्ष ६ ★ किरण ६

सञ्चालक-व्यवस्थापक
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी



सम्पादक-मंडल

जुगलकिशोर मुख्तार
प्रधान सम्पादक

मुनि कान्तिमागर

दरबारीलाल न्यायाचार्य
अयोध्याप्रसाद गोयलीय
डालमियागंज (बिहार)



मुखका उपाय

(आर्या)

जगके पदार्थ सारे वतैं इच्छाऽनुकूल जो तेरी ।
तो तुझको सुख होवे, पर ऐसा हो नहीं सकता ॥ १ ॥
क्योंकि, परिणामन उनका शाश्वत उनके अधीन ही रहता ।
जो निज अधीन चाहे वह व्याकुल व्यर्थ होता है ॥ २ ॥
हमसे उपाय मुखका, मन्त्रा, स्वाधीन-वृत्ति है अपनी ।
राम-द्वेष-विहीना, क्षणमें सब दुःख हरती जो ॥ ३ ॥

—युगवीर



विषय - सूची

विषय		पृष्ठ
१ बुढ़ापा (कविता)—[कवि भूधरदास	२१३
२ बढावर्यक-बिचार—[पं० सम्पादक	२१४
३ समन्तभद्र भारतीके कुछ नमूने, युक्त्यनुशासन—[सम्पादक	२१५
४ अहिंसा-तत्त्व—[लुङ्गक गणेशप्रसादजी बर्णी न्यायाचार्य	२१९
५ पूज्य बर्णी गणेशप्रसादजीके हृदयोद्गार—[पं० दरबारीलाल कोठिया	२२१
६ राबण-पार्श्वनाथकी अवस्थिति—[अगरचन्द नाहटा	२२२
७ बीरशासन-जयन्तीका पावन पर्व—[पं० दरबारीलालजी कोठिया	२२३
८ श्रृंगेरिकी पार्श्वनाथ-वस्तीका शालालेख—[बा० कामताप्रसाद जैन	२२४
९ जैनपुरातन अवशेष (विहङ्गाबलोकन)—[मुनि कान्तिसागर	२२५
१० सम्पादकीय—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय	२४१
११ युगके चरण अलख चिर-चञ्चल (कविता)—[‘तन्मय’ सुखारिया	२४४

बीर-शासन-जयन्तीका वार्षिकोत्सव-समारोह

मुरार [ग्वालियर] में

सम्पूर्ण जैन समाजको यह जानकारी बड़ी प्रसन्नता होगी कि आबण कृष्णा प्रतिपदाकी इतिहास प्रसिद्ध पुण्य-तिथिसे सम्बद्ध भारतीय पावनपर्व ‘बीर-शासन-जयन्ती’ का—भगवान महावीरके सर्वोदय-तीर्थ-प्रवर्तन-दिवसका—बीरसेवामन्दिर द्वारा आयोजित वार्षिकोत्सव इस वर्ष मुरार (ग्वालियर) में पूज्य लुङ्गक श्रीगणेशप्रसादजी बर्णी (न्यायाचार्य) की अध्यक्षतामें आबण कृष्णा प्रतिपदा व द्वितीया तारीख २२-२३ जुलाई सन् १९४८ को बृहस्पतिवार तथा शुक्रवारके दिन विशेष समारोहके साथ मनाया जायगा। उत्सवकी तैयारियाँ बड़े उत्साहके साथ प्रारम्भ होगई हैं।

इस बार बर्णीजीकी इच्छानुसार बिरबकी शान्ति और समुद्रतिर्को लक्ष्मण रत्नकर बीर-शासनके प्रचार और प्रसारवि सम्बन्धी अच्छा ठोस एवं स्थायी कार्य किया जानेको है।

समाजके लब्ध-प्रतिष्ठ विद्वानों, श्रीमानों तथा

शासन-सेवाके कार्योंमें रस लेने वाले सभी सज्जनोंके पधारनेकी पूर्ण आशा है। बर्णीजी जैसे मन्त पुरुषके नेतृत्वमें मनाया जाने वाला यह उत्सव अपनी खास विशेषता रखता है। बात: सर्वसज्जनोंसे सानुबोध निवेदन है कि आप इस शुभ अवसरपर अवश्य ही मित्रों सहित पधारनेकी कृपा करें और अपने इस सर्वातिशायी पावन पर्वको यथेष्ट रूपमें मनानेके लिये अपना पूर्ण सहयोग प्रदान करते हुए इस संस्थाको आभारी बनायें। उत्सवमें अपने पधारनेके समयादिकी सूचना—‘संयोजक स्वागतकारिणी कमेटी, ठि० सेठ गुलाबचन्द गणेशीलालजी जैनका बगीचा पोस्ट मुरार (ग्वालियर)’ के पतेपर देनी चाहिए, जिससे समयपर ठहरने आदिकी सब योग्य व्यवस्था हो सके।

निवेदक—

सरसाबा }
५-७-४८ }

जुगलकिशोर मुस्तार
अधिष्ठाता, बीरसेवामन्दिर



वर्ष ९	बीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरसाबा, जिला सहारनपुर	जून
किरण ६	ज्येष्ठ शुक्र, बीरनिर्वाण-संवत् २४७४, विक्रम-संवत् २००४	१९४८

बुढ़ापा

बालपन बाल रह्यो पीछे गृहभार बह्यो, लोकलाज-काज बांध्यो पापनको डेर है ।
 अपनो अकाज कीनों लोकनमें जस लीनों, परभौ विसार दीनों बिचै बरा जेर है ॥
 ऐसे ही गई बिहाय अलप-सी रही आय, नर-परजाय यह अधिकी बटेर है ।
 आये सेत भैया ! अब काल है अबैया, अहो ! जानी रे सयान तेरे अजौ हूँ अंधेर है ॥१॥
 बालपन न सँभार सक्यो कछु, जानत नाहि हिताऽहित ही को ।
 यौवन वैस बसी बनिता उर, कै नित राग रह्यो लछमीको ॥
 यों पन दोड़ बिगोड़ दय नर, डारत क्यों नरकै निज-जीको ।
 आये हैं सेत अजौ राठ ! जेत, "गई सुगई अब राख रही को" ॥२॥
 सार नर देह सब कारजको जोग बेह, यह तो विख्यात बात वेदनमें बँचै है ।
 तामें तरुनाई धर्म-संवनको समै भाई, सेय तब बिचै जैसे माखी मधु रचै है ॥
 मोह-महामद-भोये धन-रामा-हित रोज रोये, यों ही दिन खोये स्वाय कोदों जिम मचै है ।
 अरे सुन बौरे ! अब आये सीस घौरे, अजौ सावधान हो रे नर नरकसों बचै है ॥३॥

—कवि भूपरदास

षडावश्यक-विचार

[यह ग्रन्थ भी कैराना जिला मुखपकरणगरके बड़े मन्दिरकी उसी पटपत्रात्मक ग्रन्थ-प्रतिपसे उपलब्ध हुआ है जिसपरसे गत किरणमें प्रकाशित 'परमात्मराज-स्तोत्र' और उससे पहलेकी किरणोंमें प्रकाशित 'स्वरूप-भावना' और 'रावण-पार्श्वनाथ-स्तोत्र' उपलब्ध हुए थे और जिन सबको २० जनवरी सन् १९३३को नोट किया गया था। यह नव पत्रोंका एक प्रकरण-ग्रन्थ है, जिनमेंसे पहले पद्यमें छह आवश्यकोंके १ सामायिक, २ स्तव, ३ वन्दना, ४ प्रतिक्रमण, ५ प्रत्याख्यान और ६ कायोत्सर्ग नाम देकर लिखा है कि इन क्रियाओंमें जो जीव वर्तमान होता है उसके सबर होता है—कर्मोंका आत्मामें आनावधना करता है। इसके बाद छह पद्योंमें छहों आवश्यकोंका आध्यात्मिक दृष्टिसे अच्छा सुन्दर स्वरूप दिया है, जो सहज-बोध-गम्य है। आठवें पद्यमें बतलाया है कि 'निजात्मतत्त्वमें अवस्थित हुआ जो योगी निरालस्य होकर (पूर्ण तत्परताके साथ) इस प्रकारसे षडावश्यक करता है उसके पापोंकी गेक होती है—पापास्त्व रकता है। अन्तके छवें पद्यमें उन विद्वानोंका निर्देश किया है जो ठीक अर्थमें षडावश्यक करने वालोंमें प्रकट होते हैं और वे हैं १ कालक्रमसे उदासीनता, २ उपशान्तता और ३ सरलता। मालूम नहीं इस प्रकरणके रचयिता कौन महानुभाव हैं, जिन विद्वानोंको इस विषयमें कुछ मालूम हो उन्हें उसको प्रकट करना चाहिए।

—सम्पादक]

सामायिके^१ स्तवे^२ भक्त्या वन्दनायां^३ प्रतिक्रमे^४ ।
 प्रत्याख्यानं^५ तनूत्सर्गं^६ वर्तमानस्य संवरः ॥ १ ॥
 यत्सर्व-द्रव्य-मन्द-भ-रागद्वेष-व्यपोहनम् ।
 आत्म-तत्त्व-निविष्टस्य तत्सामायिकमुच्यते ॥ २ ॥
 रत्नत्रयमयं शुद्ध चेतन चेतनात्मकम् ।
 विविक्तं स्तुवतो नित्यं स्तवज्ञैः स्तुयते स्तवः ॥ ३ ॥
 पवित्र-दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यमयमुत्तमम् ।
 आत्मानं वन्दमानस्य वन्दनाऽऽख्य कोविदैः ॥ ४ ॥
 कृतानां कर्मणां पूर्व सर्वेषां पाकमीयुषाम् ।
 आत्मीयत्व-परित्यागः प्रतिक्रमणमुच्यते ॥ ५ ॥
 अगम्यागो-निमित्तानां भावानां प्रतिषेधनम् ।
 प्रत्याख्यानं समादिष्टं विविक्तऽऽत्माऽवलोकभिः ॥ ६ ॥
 ज्ञात्वा योऽचेतनं कार्यं नष्टरं कर्म-निमित्तम् ।
 न तस्य वर्तते कार्यं कायोत्सर्गं करोति सः ॥ ७ ॥
 यः षडावश्यकं योगी स्वात्म-तत्त्व-व्यवस्थितः ।
 अनालस्यः करोत्येवं संवृतिभ्यः रेफसाम् ॥ ८ ॥
 कालक्रमव्युदासित्वमुपशान्तत्वमार्जवम् ।
 विज्ञेयानीति चिह्नानि षडावश्यककारिणम् ॥ ९ ॥

नवपद्यानि षडावश्यक विचारस्य ।

समन्तमद्र भारतीके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

सामान्य-निष्ठा विविधा विशेषाः पद विशेषान्तर-पक्षपाति ।

अन्तर्विशेषान्तर-वृत्तिर्योऽन्यत्समानभाव नयते विशेषम् ॥४०

‘(७वीं) कारिकामे ‘अभेद-भेदात्मकमर्थतत्त्व’ इस वाक्यके द्वारा यह बतलाया गया है कि वीरशासनमे वस्तुतत्त्वको सामान्य-विशेषात्मक माना गया है, तब यह प्रश्न पैदा होता है कि जो विशेष है वे सामान्यमें निष्ठ (परिसमाप्त) है या सामान्य विशेषोंमें निष्ठ है अथवा सामान्य और विशेष दोनों परस्परमें निष्ठ है ? इसका उत्तर इतना ही है कि जो विविध विशेष है वे सब सामान्यनिष्ठ है—अर्थात् एक द्रव्यमें रहने वाले क्रमभावी और सहभावीके भेद-प्रभेदको लिये हुये जा परिरस्पन्द और अपरिरस्पन्दरूप नाना प्रकारके पर्याय’ है वे सब एक द्रव्यनिष्ठ होनेसे ऊर्ध्वता-सामान्य’में परिसमाप्त हैं । और इस लिये विशेषोंमें निष्ठ सामान्य नहीं है; क्योंकि तब किसी विशेष (पर्याय) के अभाव होनेपर सामान्य (द्रव्य) के भी अभावका प्रसङ्ग आयेगा, जो प्रत्यक्षविरुद्ध है—किसी भी विशेषके नष्ट होनेपर सामान्यका अभाव नहीं

१ क्रमभावी पर्याय परिरस्पन्दरूप है जैसे उत्त्थोपस्थादिक । सहभावी पर्याय अपरिरस्पन्दात्मक है और वे साधारण, साधारणाऽसाधारण और असाधारणके भेदमें तीन प्रकार हैं । सत्व-प्रमेयत्वादिक साधारण धर्म हैं, द्रव्यत्व-बीजत्वादि साधारणाऽसाधारण धर्म हैं और वे अर्थ पर्याय असाधारण हैं जो द्रव्य द्रव्यके प्रति प्रभिद्यमान और प्रतिनियत हैं ।

२ सामान्य दो प्रकारका होता है—एक ऊर्ध्वतासामान्य दूसरा तिर्यक्सामान्य । क्रमभावी पर्यायोंमें एकत्वान्वय-ज्ञानके द्वारा प्राप्ता जो द्रव्य है वह ऊर्ध्वतासामान्य है और नाना द्रव्यों तथा पर्यायोंमें सादृश्यज्ञानके द्वारा प्राप्ता जो सदृशपरिणाम है वह तिर्यक् सामान्य है ।

होता, उसकी दूसरे विशेषों—पर्यायोंमें उपलब्ध देखी जाती है और इसमें सामान्यका सर्व विशेषोंमें निष्ठ होना भी बाधित पड़ता है । फलतः दोनोंका निरपेक्ष रूपसे परस्परनिष्ठ मानना भी बाधित है, उसमें दोनोंका ही अभाव ठहरता है और वस्तु आकाश-कुसुमके समान अवस्तु होजाती है ।’

‘(यदि विशेष सामान्यनिष्ठ है तो फिर यह शङ्का उत्पन्न होती है कि बर्णनमूहरूप पद किसे प्राप्त करता है—विशेषको, सामान्यको, उभयको या अनु-भयको अर्थात् इनमेंसे किसका बांधक या प्रकाशक होता है ? इसका समाधान यह है कि) पद जो कि विशेषान्तरका पक्षपाती होता है—द्रव्य, गुण, कर्म इन तीन प्रकारके विशेषोंमेंसे किसी एकमें प्रवर्तमान हुआ दूसरे विशेषोंका भी स्वीकार करता है, अस्वीकार करनेपर किसी एक विशेषमें भी उसकी प्रवृत्ति नहीं बनती—वह विशेषको प्राप्त करता है अर्थात् द्रव्य, गुण और कर्ममेंसे एकको प्रधानरूपसे प्राप्त करता है तो दूसरेको गौरवरूपसे । साथ ही विशेषान्तरोंके अन्तर्गत उसकी वृत्ति होनेसे दूसरे (जात्यात्मक) विशेषको सामान्यरूपमें भी प्राप्त कराता है—यह सामान्य तिर्यक्सामान्य होता है । इस तरह पद सामान्य और विशेष दोनोंको प्राप्त कराता है—एक को प्रधानरूपसे प्रकाशित करता है तो दूसरेको गौरवरूपसे । विशेषकी अपेक्षा न रखता हुआ केवल सामान्य और सामान्यकी अपेक्षा न रखता हुआ केवल विशेष दोनों अप्रतीयमान होनेसे अवस्तु हैं, उन्हे पद प्रकाशित नहीं करता । फलतः परस्पर निरपेक्ष उभयको और अवस्तुभूत अनुभयको भी पद प्रकाशित नहीं करता । किन्तु इन सर्वथा सामान्य, सर्वथा विशेष, सर्वथा उभय और सर्वथा अनुभयसे

बिलक्षण सामान्य-विशेषरूप वस्तुको पद प्रधान और गौरवभावसे प्रकाशित करता हुआ यथार्थताको प्राप्त होता है; क्योंकि ज्ञाताकी उस पदसे उसी प्रकारकी वस्तुमें प्रवृत्ति और प्राप्ति देखी जाती है, प्रत्यक्षादि प्रमाणोंकी तरह ।

यदेवकारोपहित पदं तदस्वार्थतः स्वार्थमवच्छिनत्ति ।

पर्याय-सामान्य-विशेष-सर्व पदार्थहानिश्च विरोधिवत्स्यात् ॥४१

‘जो पद एवकारसे उपहित है—अवधारणार्थक ‘एव’ नामके निपातसे विशिष्ट है; जैसे ‘जीव एव’ (जीव ही)—वह अस्वार्थसे स्वार्थको (अजीवत्वसे जीवत्वको) [जैसे] अलग करता है—अस्वार्थ (अजीवत्व) का व्यवच्छेदक है—[जैसे] सब स्वार्थ-पर्यायों (सुख-ज्ञानादिक), सब स्वार्थसामान्यों (द्रव्यत्व चेतनत्वादिक) और सब स्वार्थविशेषों (अभिधानाऽविषयभूत अनन्त अर्थपर्यायों) सभीको अलग करता है—उन सबका भी व्यवच्छेदक है, अन्यथा उस एक पदसे ही उनका भी बोध होना चाहिये, उनके लिये अलग-अलग पदोंका प्रयोग (जैसे मैं सुखी हूँ, ज्ञानी हूँ, द्रव्य हूँ, चेतन हूँ, इत्यादि) व्यर्थ ठहरता है—और इससे (उन क्रमभावी धर्मों-पर्यायों, सहभावी धर्मों-सामान्यों तथा अनभिधेय धर्मों-अनन्त अर्थ-पर्यायोंका व्यवच्छेद—अभाव—होनेपर) पदार्थकी (जीव पदके अभिधेयरूप जीवत्वकी) भी हानि उसी प्रकार ठहरती है जिस प्रकार कि विरोधी (अजीवत्व) की हानि होती है—क्योंकि स्वपर्यायों आदिके अभावमें जीवादि कोई भी अलग वस्तु संभव नहीं हो सकती ।

(यदि यह कहा जाय कि एवकारसे विशिष्ट जीव पद अपने प्रतियोगी अजीव पदका ही व्यवच्छेदक होता है—अप्रतियोगी (स्वपर्यायों, सामान्यों तथा विशेषोंका नहीं; क्योंकि वे अप्रस्तुत-अविबक्षित होते हैं, तो ऐसा कहना एकान्तवादियोंके लिये ठीक नहीं है; क्योंकि इससे स्याद्वाद (अनेकान्तवाद)के अनुप्रवेशका प्रसङ्ग आता है, और इससे इनके एकान्त सिद्धान्तकी हानि ठहरती है ।)

अनुक्त-तुल्यं यदनेवकारं व्यावृत्त्यभावाज्जियम-द्वयेऽपि ।

पर्यायभावेऽन्यतराप्रयोगस्तत्सर्वमन्यन्यतुल्यमात्म-हीनम् ॥४२॥

‘जो पद एवकारसे रहित है वह अनुक्ततुल्य है—न कहे हुएके समान है—; क्योंकि उससे (कर्तृ-क्रिया विषयक) नियम-द्वयके इष्ट होनेपर भी व्यावृत्तिका अभाव होता है—निश्चयपूर्वक कोई एक बात न कहे जानेसे प्रतिपक्षकी निवृत्ति नहीं बन सकती—तथा (व्यावृत्तिका अभाव होने अथवा प्रतिपक्षकी निवृत्ति न हो सकनेसे) पदोंमें परस्पर पर्यायभाव ठहरता है, पर्यायभावके होनेपर परस्पर प्रतियोगी पदोंमें से भी चाहे जिस पदका कोई प्रयोग कर सकता है और चाहे जिस पदका प्रयोग होनेपर संपूर्ण अभिधेयभूत वस्तुजात अन्यसे च्युत—प्रतियोगीसे रहित—होजाता है और जो प्रतियोगीसे रहित होता है वह आत्महीन होता है—अपने स्वरूपका प्रतिष्ठापक नहीं हो सकता । इस तरह भी पदार्थकी हानि ठहरती है ।’

व्याख्या—उदाहरणके तौरपर ‘अस्ति जीवः’ इस वाक्यमें ‘अस्ति’ और ‘जीवः’ ये दोनों पद एवकारसे रहित हैं । ‘अस्ति’ पदके साथ अवधारणार्थक ‘एव’ शब्दके न होनेसे नास्तित्वका व्यवच्छेद नहीं बनता और नास्तित्वका व्यवच्छेद न बन सकनेसे ‘अस्ति’ पदके द्वारा नास्तित्वका भी प्रतिपादन होता है, और इस लिये अस्ति पदके प्रयोगमें कोई विशेषता न रहनेसे वह अनुक्ततुल्य होजाता है । इसी तरह जीव पदके साथ ‘एव’ शब्दका प्रयोग न होनेसे अजीवत्वका व्यवच्छेद नहीं बनता और अजीवत्वका व्यवच्छेद न बन सकनेसे जीव पदके द्वारा अजीवत्वका भी प्रतिपादन होता है, और इस लिये ‘जीव’ पदके प्रयोगमें कोई विशेषता न रहनेसे वह अनुक्त-तुल्य होजाता है । और इस तरह अस्ति पदके द्वारा नास्तित्वका भी और नास्ति पदके द्वारा अस्तित्वका भी प्रतिपादन होनेसे तथा जीव पदके द्वारा अजीव अर्थका भी और अजीव पदके द्वारा जीव अर्थका भी प्रतिपादन होनेसे अस्ति-नास्ति पदोंमें तथा जीव-अजीव पदोंमें घट-कुट (कुम्भ) शब्दोंकी तरह परस्पर

पर्यायभाव ठहरता है । पर्यायभाव होनेपर परस्पर प्रतियोगी पदोंमें भी सभी मानबोंके द्वारा, घट-कुट शब्दोंकी तरह, चाहे जिसका प्रयोग किया जा सकता है । और चाहे जिसका प्रयोग होनेपर संपूर्ण अभिधेयभूत वस्तुजात अन्य प्रतियोगीसे च्युत (रहित) होजाता है—अर्थात् अस्तित्व नास्तित्वसे सर्वथा रहित होजाता है और इसमें सत्ताऽद्वैतका प्रसङ्ग आता है । नास्तित्वका सर्वथा अभाव होनेपर सत्ताऽद्वैत आत्महीन ठहरता है; क्योंकि पररूपके त्यागके अभावमें स्वरूप-ग्रहणकी उपपत्ति नहीं बन सकती—घटके अपटरूपके त्याग बिना अपने स्वरूपकी प्रतिष्ठा नहीं बन सकती । इसी तरह नास्तित्वके सर्वथा अस्तित्वरहित होनेपर शून्यवादका प्रसङ्ग आता है और अभाव भावके बिना बन नहीं सकता, इससे शून्य भी आत्महीन ही होजाता है । शून्यका स्वरूपसे भी अभाव होनेपर उसके पररूपका त्याग असंभव है—जैसे पटके स्वरूप ग्रहणके अभावमें शाश्वत अपटरूपके त्यागका असंभव है । क्योंकि वस्तुका वस्तुत्व स्वरूपके ग्रहण और पररूपके त्यागकी व्यवस्थापर ही निर्भर है । वस्तु ही पर द्रव्य-क्षेत्र कालकी अपेक्षा अवस्तु होजाती है । सकल स्वरूपसे शून्य जुड़ी कोई अवस्तु संभव ही नहीं है । अतः कोई भी वस्तु जो अपनी प्रतिपक्षभूत अवस्तुसे वर्जित है वह अपने आत्मस्वरूपको प्राप्त नहीं हार्ता ।

‘यदि (सत्ताद्वैतवादियों) अथवा सर्वथा शून्य-वादियोंकी मान्यतानुसार सर्वथा अभेदका शबलम्बन लेकर यह कहा जाय कि पद—अस्ति या नास्ति—(अपने प्रतियोगि पदके साथ सर्वथा) अभेदी है—और इसलिये एक पदका अभिधेय अपने प्रतियोगि पदके अभिधेयसे च्युत न होनेके कारण वह आत्महीन नहीं है—तो यह कथन विरोधी है अथवा इससे उस पदका अभिधेय आत्महीन ही नहीं किन्तु विरोधी भी होजाता है; क्योंकि किसी भी विशेषका—
१ “वस्तुत्वाऽवस्तुता याति पक्षिण्या विपर्ययात् ।”

विरोधि चाऽभेयविशेषभावात्तद्व्युत्पन्नः स्याद्गुणो निपातः ।
विपाद्य मन्विष्य तथाऽगमावादावच्यता श्रयस्य लोपहेतुः ॥४३

भेदका—तब अस्तित्व बनता ही नहीं ।’

व्याख्या—उदाहरणके तौरपर—जो सत्ताऽद्वैत- (भावैकान्त)वादी यह कहता है कि ‘अस्ति’ पदका अभिधेय अस्तित्व ‘नास्ति’ पदके अभिधेय नास्तित्वसे सर्वथा अभेदी (अभिन्न) है उसके मतमें पदों तथा अभिधेयोंका परस्पर विरोध भेदका कर्ता है; क्योंकि सत्ताऽद्वैत मतमें सम्पूर्ण विशेषों—भेदोंका अभाव होने से अभिधान और अभिधेयका विरोध है—दोनों घटित नहीं होसकते, दोनोंको स्वीकार करनेपर अद्वैतता नष्ट होती है और उससे सिद्धान्त-विरोध घटित होता है । इसपर यदि यह कहा जाय कि ‘अनादि-अविद्याके वशसे भेदका सद्भाव है इससे दोष नहीं’ तो यह कहना भी ठीक नहीं, क्योंकि विद्या-अविद्या भेद भी तब बनते नहीं । उन्हे यदि माना जायगा तो द्वैतताका प्रसङ्ग आया और उसमें सत्ताऽद्वैत सिद्धान्तकी हानि होगी—बह नहीं बन सकेगा । अथवा अस्तित्वसे नास्तित्व अभेदी है यह कथन केवल आत्महीन ही नहीं किन्तु विरोधी भी है (मिसा ‘व’ शब्दके प्रयोगसे जाना जाता है); क्योंकि जब भेदका सर्वथा अभाव है तब अस्तित्व और नास्तित्व भेदोंका भी अभाव है । जो मनुष्य कहता है कि ‘यह इसमें अभेदी है’ उसने उन दोनोंका कथंचित् भेद मान लिया, अन्यथा वह बचन बन नहीं सकता; क्योंकि कथंचित् (किसी प्रकारसे) भी भेदीके न होनेपर भेदीका प्रतिषेध—अभेदी कहना—विरुद्ध पड़ता है—काँड़े भेदी ही नहीं तो अभेदी (न भेदी) का व्यवहार भी कैसे बन सकता है ? नहीं बन सकता ।

यदि यह कहा जाय कि शब्दभेद तथा विकल्प-भेदके कारण भेदी होनेवालोंका जो प्रतिषेध है वह उनके स्वरूपभेदका प्रतिषेध है तब भी शब्दों और विकल्पोंके भेदको म्बन्ध न चाहते हुए भी मझीके भेदको कैसे दूर किया जायगा, जिसमें द्वैतापत्ति होती है ? क्योंकि संझीका प्रतिषेध प्रतिषेध्य-मझीके अस्तित्व बिना बन नहीं सकता । इसके उत्तरमें यदि यह कहा जाय कि ‘दूसरे मानने हैं’ इसीसे शब्द और

विकल्पके भेदको इष्ट किया गया है, इसमें कोई दोष नहीं, तो यह कथन भी नहीं बनता; क्योंकि अद्वैतावस्थामें स्व-परका (अपने और परायेका) भेद ही जब इष्ट नहीं तब दूसरे मानते हैं यह हेतु भी सिद्ध नहीं होता, और अस्ति-हेतु-द्वारा साध्यकी सिद्धि बन नहीं सकती। इसपर यदि यह कहा जाय कि 'विचारसे पूर्व तो स्व-परका भेद प्रसिद्ध ही है' तो यह बात भी नहीं बनती; क्योंकि अद्वैतावस्थामें पूर्वकाल और अपरकालका भेद भी सिद्ध नहीं होता। अतः सत्ता-द्वैतकी मान्यतानुसार सर्वथा भेदका अभाव माननेपर 'अभेदी' बचन बिरोधी ठहरता है, यह सिद्ध हुआ। इसी तरह सर्वथा शून्यवादियोंका नास्तित्वसे अस्तित्वको सर्वथा अभेदी बतलाना भी बिरोधदोषसे दूषित है, ऐसा जानना चाहिए।

(अब प्रश्न यह पैदा होता है कि अस्तित्वका बिरोधी होनेसे नास्तित्व धर्म वस्तुमें स्याद्वादियों-द्वारा कैसे बहिर्त किया जाता है? क्योंकि अस्ति पदके साथ 'एव' लगानेसे तो 'नास्तित्व'का व्यञ्ज्यत्व—अभाव होजाता है और 'एव'के साथमें न लगानेसे उसका कहना ही अशक्य होजाता है क्योंकि वह पद अनुक्तुल्य होता है। इससे तो दूसरा कोई प्रकार न बन सकेसे अवाक्यता—अवक्तव्यता ही फलित होती है। तब क्या बही युक्त है? इस सब शङ्काके समाधान-रूपमें ही आचार्य संहोदयने कारिकाके अगले तीन चरणोंकी सृष्टि की है, जिनमें वे बतलाते हैं—)

'उस बिरोधी धर्मका शोतक 'स्यात्' नामका निपात (शब्द) है—जो स्याद्वादियोंके द्वारा संप्रयुक्त किया जाता है और गौणरूपसे उस धर्मका शोतन करता है—इसीसे दोनों बिरोधी-अबिरोधी (नास्तित्व अस्तित्व जैसे) धर्मोंका प्रकाशन—प्रतिपादन होते हुए भी जो विध्यर्थी हैं उसकी प्रतिषेधमें प्रवृत्त नहीं होती। साथ ही वह स्यात् पद विपक्षभूत धर्मकी सन्धि—संयोजनावस्वरूप होता है—उसके रहते दोनों धर्मोंमें बिरोध नहीं रहता; क्योंकि दोनोंमें अङ्गपना है और स्यात्पद उन दोनों अङ्गोंको जोड़ने वाला है।'

'सर्वथा अवक्तव्यता (युक्त नहीं है; क्योंकि वह) आयस—मोक्ष अथवा आत्महितके लोपकी कारण है—; क्योंकि उपेय और उपायके बचन बिना उनका उपदेश नहीं बनता, उपदेशके बिना भावसके उपायका—मोक्षमार्गका—अनुष्ठान नहीं बन सकता और उपाय (मार्ग)का अनुष्ठान न बन सकनेपर उपेय-आयस (मोक्ष)की उपलब्धि नहीं होती। इसतरह अवक्तव्यता आयसके लोपकी हेतु ठहरती है।—अतः स्यात्कार-लक्षित एवकार-युक्त पद ही अर्थवान् है ऐसा प्रतिपादन करना चाहिए, यही तात्पर्यात्मक अर्थ है।'

(इसतरह तो सर्वत्र 'स्यात्' नामक निपातके प्रयोगका प्रसङ्ग आता है, तब उसका पद-पदके प्रति अप्रयोग शास्त्रमें और लोकमें किस कारणसे प्रतीत होता है? इस शङ्काका निवारण करते हुए आचार्य महोदय कहते हैं—)

तथा प्रतिज्ञाऽऽशयतोऽप्रयोगः सामर्थ्यतो वा प्रतिषेधयुक्तिः ।
इति त्वदीया जिननाग । दृष्टिः पराऽप्रवृत्त्या परधर्षिणी च ॥४४

'(शास्त्रमें और लोकमें 'स्यात्' निपातका) जो अप्रयोग है—हर एक पदके साथ स्यात् शब्दका प्रयोग नहीं पाया जाता—उसका कारण उस प्रकारका—स्यात्पदात्मक - प्रयोग - प्रकारका—प्रतिज्ञाशय है—प्रतिज्ञामें प्रतिपादन करनेवालेका अभिप्राय सन्निहित है।—जैसे शास्त्रमें 'सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः' इत्यादि वाक्योंमें कहींपर भी 'स्यात्' या 'एव' शब्दका प्रयोग नहीं है परन्तु शास्त्रकारोंके द्वारा अप्रयुक्त होते हुए भी वह जाना जाता है; क्योंकि उनके वैसे प्रतिज्ञाशयका सङ्काच है। अथवा (स्याद्वादियोंके) प्रतिषेधकी—सर्वथा एकान्तके व्यञ्ज्यत्वकी—युक्ति सामर्थ्यसे ही घटित होजानी है—क्योंकि 'स्यात्' पदका आश्रय लिये बिना कोई स्याद्वादी नहीं बनता और न स्यात्कारके प्रयोग बिना अनेकान्तकी सिद्धि ही घटित होती है; जैसे कि एवकारके प्रयोग बिना सम्यक् एकान्तकी सिद्धि नहीं होती। अतः स्याद्वादी होना ही इस बातको सूचित करता है कि उसका आशय प्रतिपदके साथ 'स्यात्' शब्दके प्रयोग-

अहिंसा-तत्त्व

(लेखक—सुलोक गणेशप्रसादजी वर्मा न्यायाचार्य)

अहिंसा-तत्त्व ही एक इतना व्यापक है जो इसके उद्गममें सर्व धर्म आजाते हैं, जैसे हिंसा पापमें सर्व पाप गभित होजाते हैं। सर्वसे तात्पर्य चोरी, मिथ्या, अश्रद्धा और परिग्रहसे है। क्रोध, मान, माया, लोभ ये सर्व आत्म-गुणके घातक है अतः ये सर्व पाप ही हैं। इन्हीं कषायोंके द्वारा आत्मा पापोंमें प्रवृत्ति करता है तथा जिनको लोकमें पुण्य कहते हैं वह भी कषायोंके सद्भावमें होते हैं। कषाय आत्माके गुणोंका घातक है अतः जहाँ पुण्य होता है वहाँ भी आत्माके चारित्र-

का है,—भले ही उसके द्वारा प्रयुक्त हुए प्रतिपदके साथमें 'स्यात्' शब्द लगा हुआ न हो, यही उसके पद-प्रयोगकी सामर्थ्य है।

(इसके सिवाय, 'सदेव सर्वको नेच्छेत् स्वरूपादि-वतुष्टयात्' इसप्रकारके वाक्यमें स्यात् पदका अप्रयोग है ऐसा नहीं मानना चाहिए; क्योंकि 'स्वरूपादि-वतुष्टयात्' इस वचनसे स्यात्कारके अर्थकी उसी प्रकार प्रतिपात्ता होती है जिसप्रकार कि 'कथञ्चित् सदेवेष्ट' इस वाक्यमें 'कथञ्चित्' पदसे स्यात्पदका प्रयोग जाना जाता है। इसीप्रकार लोकमें 'घट आनय' (घड़ा लाओ) इत्यादि वाक्योंमें जो स्यात् शब्दका अप्रयोग है वह उसी प्रतिज्ञाशयका लेकर सिद्ध है।)

'इसतरह हे जिन-नाग !—जिनमें श्रेष्ठ श्रीवीर भगवन् !—आपकी (अनेकान्त) दृष्टि दूसरोंके—सर्वथा एकान्तवादिषोंके—द्वारा अप्रवृत्त्या है—अबाधितविषय है—और साब ही परधर्षिणी है—दूसरे भावैकान्तवादिवादियोंकी दृष्टियोंकी धर्षणा करनेवाली है—उनके सर्वथा एकान्तरूपसे मान्य सिद्धान्तोंको बाधा पहुँचानेवाली है।'

गुणका घात है और इस लिये वहाँ भी हिंसा ही है। अतः जहाँपर आत्माकी परिणति कषायोंसे मलीन नहीं होती वहाँपर आत्माका अहिंसा-परिणाम विकासरूप होता है उसीका नाम यथाख्यात चारित्र है। जहाँपर रागादि परिणामोंका अंश भी नहीं रहता उसी तत्त्वको आचार्योंने अहिंसा कहा है—

'अहिंसा परमो धर्मो यतो धर्मेस्ततो जयः।'

श्रीअमृतचन्द्रबामीने उसका लक्षण यों कहा है—

अप्रादुर्भावः खलु रागादीनां भवत्यहिंसेति ।

तथामोक्षोत्पत्तिर्हिंसेति जिनागमस्य संक्षेपः ॥

—पुरुषार्थसिद्धयुपाय

'निश्चयकर जहाँपर रागादिक परिणामोंकी उत्पत्ति नहीं होती वहाँ अहिंसाकी उत्पत्ति है और जहाँ रागादिक परिणामोंकी उत्पत्ति होती है वहाँपर हिंसा होती है, ऐसा जिनागमका संक्षेपसे कथन जानना।' वहाँपर रागादिकोंसे तात्पर्य आत्माकी परिणतिविशेषसे है—परपदार्थमें प्रीतिरूप परिणामका हाना राग तथा अप्रीतिरूप परिणामका नाम द्वेष, और तत्त्वकी अप्रतिपत्तिरूप परिणामका होना मोह अर्थात् राग, द्वेष, मोह ये तीनों आत्माके विकार-भाव हैं। ये जहाँपर होते हैं वही आत्मा कलि (पाप)का मंचय करता है, दुखी होता है, नाना प्रकार पापादि कार्योंमें प्रवृत्ति करता है। कभी मन्द राग हुआ तब परोपकारादि कार्योंमें व्यग्र रहता है, तीव्र राग-द्वेष हुआ तब विषयोंमें प्रवृत्ति करता है या हिंसादि पापोंमें मग्न होजाता है। कहीं भी इसे शान्ति नहीं मिलती। यह सर्व अनुभूत विषय है। और जब रागादि परिणाम नहीं होते तब शान्तिसे अपना जो हाता-दृष्टा स्वरूप है उसीमें लीन रहता है, जैसे जलमें पङ्क-के सम्बन्धसे मलिनता रहती है। यदि पङ्कका संबन्ध

उससे प्रथक् होजावे तब जल स्वयं निर्मल होजाता है। तदुक्त—‘पंकपाये जलस्य निर्मलतावत् ।’ निर्मलताके लिये हमें पङ्कको प्रथक् करनेकी आवश्यकता है। अथवा जैसे जलका स्वभाव शीत है। अग्निके सम्बन्धसे जलमें उष्णता पर्याय होजाती है उस समय जल, देखा जावे तो, उष्ण ही है। यदि कोई मनुष्य जलको शीत-स्वभाव मानकर पान कर लेवे तब वह नियमसे दाहभावको प्राप्त होजावेगा। अतः जलको शीत करनेके बावते आवश्यकता इस बातकी है जो उसको किसी बर्तनमें डालकर उसकी उष्णता प्रथक् कर देना चाहिये। इसी प्रकार आत्मामें मोहोदयसे रागादि परिणाम होते हैं वे विकृतभाव है। इनसे आत्मा नाना प्रकारके क्लेशोंका पात्र रहता है। उनके न होनेका यही उपाय है जो वर्तमानमें रागादिक हों उनमें उपादेयताका भाव त्यागे, यही आगामी न होने-में मुख्य उपाय है। जिनके यह अभ्यास होजाता है उनकी परिणति सन्तोषमयी होजाती है। उनका जीवन शान्तिमय वीतता है, उनके एक बार ही पर पदार्थोंसे निजत्व बुद्धि मिट जाती है। और जब परमें निजत्व-की कल्पना मिट जाती है तब सुतरां राग-द्वेष नहीं होते। जहाँ आत्मामें राग-द्वेष नहीं होते वही पूर्ण अहिंसाका उदय होता है। अहिंसा ही मोक्षमार्ग है। वह आत्मा फिर आगामी अनन्त काल, जिस रूप परिणम गया, उसी रूप रहता है। जिन भगवान् न यही अहिंसाका तत्त्व बताया है—अर्थात् जो आत्माएं राग-द्वेष-मोहके अभावमें सुख होचुकी है उन्हींका नाम जिन है। वह कौन है ? जिसके यह भाव होगये वही जिन है। उसने जो कुछ पदार्थका स्वरूप दर्शाया उस अर्थके प्रतिपादक जो शब्द है उसे जिनागम कहते हैं। परमार्थसे देखा जाय तो, जो आत्मा पूर्ण अहिंसक होजाती है उसके अभिप्रायमें न तो परके उपकारके भाव रहते हैं और न अनुपकारके भाव रहते हैं। अतः न उनके द्वारा किसीके हितकी चेष्टा होती है और न अहितकी चेष्टा होती है। किन्तु जो पूर्वो-पाजित कर्म है वह उदयमें आकर अपना रस देता है। उस कालमें उनके शरीरसे जो शब्दवर्गणा निकलती

हैं उनसे क्षोपशमनान्नानी वस्तुस्वरूपके जाननेके अर्थ आगम-रचना करते हैं।

आज बहुतसे भाई जैनोंके नामसे यह समझते हैं जो वह एक जाति-विशेष है। यह समझना कहाँ तक तथ्य है, पाठकगण जाने। वास्तवमें जिसने आत्माके विभाव-भावोंपर विजय पा ली वही जैन। यदि नामका जैनी है और उसने मोहादि कलङ्कोंको नहीं जीता तब वह नाम ‘नामका नैनसुख आँखोंका अन्धा’की तरह है। अतः मोह-विकल्पाँको छोड़ो और वास्तविक अहिंसक बनो।

वास्तवमें तो बात यह है कि पदार्थ अनिर्वचनीय है—कोई कह नहीं सकता। आप जब मिसरी खाते हो तब कहते हो मिसरी मीठी होती है—जिस पात्रमें रक्खा है वह नहीं कहता; क्योंकि जड़ है। ज्ञान ही चेतन है वह जानता है मिसरी मीठी है, परन्तु यह भी कथन नहीं बनता; क्योंकि यह सिद्धान्त है कि ज्ञान ज्ञेयमें नहीं जाता और ज्ञेय ज्ञानमें नहीं जाता। फिर जब मिसरी ज्ञानमें गई नहीं तब मिसरी मीठी होती है, यह कैसे शब्द कहा जासकता है ? अथवा जब ज्ञानमें ही पदार्थ नहीं आता तब शब्दसे उसका व्यवहार करना कहाँ तक न्यायसङ्गत है। इससे यह तात्पर्य निकला—मोह-परिणामोंसे यह व्यवहार है अर्थात् जब तक मोह है तब तक ज्ञानमें यह कल्पना है। मोहके अभावसे यह सर्व कल्पना विलीन हो जाती है—यह असङ्गत नहीं। जब तक प्राणीके मोह है तब तक ही यह कल्पना है जो ये मेरी माता है और मैं इसका पुत्र हूँ। और ये मेरी भार्या है मैं इसका पति हूँ। मोहके अभावमें यह सर्व व्यवहार विलीन होजाते हैं—जब यह आत्मा मोहके फ-दमें रहता है तब नाना कल्पनाओंकी सृष्टि करता है, किसी को हेय और किसीको उपादेय मानकर अपनी प्रवृत्ति बनाकर इतस्ततः भ्रमण करता है। मोहके अभावमें आपसे आप शान्त होजाता है। विशेष क्या लिखूँ, इसका मर्म वे ही जाने जो निर्मोही हैं, अथवा वे ही क्या जाने, उन्हें विकल्प ही नहीं।

पूज्य वर्गी गणेशप्रसादजीके हृदयोद्गार

[शालमें पूज्य वर्गी गणेशप्रसादजीका एक मार्मिक पत्र मुझे मुरार (ग्वालियर)से प्राप्त हुआ है, जिसमें उन्होंने सुल्तार भीजुगलकिशोरजीके कार्योंके प्रति अपना हार्दिक प्रेम प्रदर्शित करते हुए अपने कुछ हृदयोद्गार व्यक्त किये हैं, जो सारे जैन समाजके जानने योग्य हैं। अतः उनका वह पूरा पत्र यहाँ प्रकाशित किया जाता है। पाठक देखेंगे कि पूज्य वर्गीजीको सुल्तार सा०के अनुगन्धान-कार्य कितने अधिक प्रिय हैं और वे उन्हें कितना अधिक पसन्द करते हैं तथा उनके इस अनुगन्धान-विभागको स्वाध्याय प्राप्त होनेका कितनी शुभ भावनाओंको अपने हृदयमें स्थान दिये हुए हैं। क्या ही अच्छा हो यदि जैन समाज वर्गीजीके इन हृदयोद्गारोंके मर्मको समझे, उनकी भावनाको 'भावनामान' न रहने दे और न उन्हें विरसे यह कहनेका अवसर ही दे कि 'हमारे भाव तो मन ही में विलय जाते हैं।' —दरबारीलाल कोठिया]

श्रीयुत कोठियाजी सहोदय, दर्शनविशुद्धिः ।

पत्र आया। समाचार जाने। बाबूजी (सुल्तार जुगलकिशोरजी) का कार्य तो मुझे इतना प्रिय है जो उसके अर्थ अब भावना-मात्र रह गई है। ऐसे कार्योंके लिये तो उनकी इच्छानुकूल उपकूल द्रव्य होता और कमसे कम १० विद्वान रहते जिन्हें इच्छित द्रव्य दिया जाता। शालमें उन्हें २ बार छुट्टी दी जाती १ मास जाहाने १ मास गर्मीमें। जहाँपर यह तत्त्वानुसंधान होता वहीं पर १ स्थानपर उनका भोजन होता। वे मित्राद्य तत्त्वानुसंधानके अन्य कथा न करते। १ गृहस्थान होता जहाँपर सब श्रुतिके अनुकूल स्थान होता। इस कार्यके लिये कमसे कम १० लाभ्य रुपया होता उसके व्याजसे यह कार्य चलता। यद्यपि यह होना कठिन नहीं परन्तु हमारी दृष्टि तो जड़वादके पुष्ट करनेमें लग रही है—अतः हमारे भाव तो मन ही में विलय जाते हैं। थोड़ा सभापति बननेसे जलविलोचनके सदृश प्रयास है। कोई ऐसा व्यक्ति तलाशो जो इसकी पूर्तिकर सुवराका भागी हो। हाँ यह मेरेको भी इष्ट है जो १ बार मैं भी

आपके उत्सवको देखूँ। परन्तु यह इष्ट नहीं जो केवल नाटक हो, कुछ कार्य हो। इस विभागकी महती आवश्यकता है। परन्तु इसकी पूर्ति कैसे हो, यह समझने नहीं आता—समझने नहीं आता, इसका यह अर्थ है जो समाजने अभी इस बिषयपर भीमामा नहीं की। केवल ऊपरी-ऊपरी बातोंपर इसका समय जाता है। अन्तमें यही कहना पड़ता है—

त्वं चेन्नीचजनानुरागरभसादस्मासु मन्दादरः ।
का नो मानद मानहानिरियती भूः कि त्वमेव प्रभुः ॥
शुद्धापुष्पपरम्परापरिचयाद्भिक्षुजैर्हविर्भक्तं ।
मुक्तदाम न धारयन्ति किमहो कण्ठे कुम्भीदृशाः ॥

आ० शु० चि०

गणेश वर्गी

नोट—अनः हमारा कहना बाबूजी (सुल्तार जुगलकिशोरजी) से कह दो। आपके बड़े २ धनाढ्य मित्र हैं। वे कब आपकी इच्छाकी पूर्ति करेंगे? आप का जीवन ४ या ६ वर्ष ही तो रहेगा। यदि आपके समक्ष इन लोगोंमें कुछ न किया तब पीछे क्या करेंगे? (ज्येष्ठ सुवि)

रावणपार्श्वनाथकी अवस्थिति

(लेखक—श्रीअगरचन्द नाहटा)

‘अनेकान्त’ के गत अक्षुब्धर के अङ्गमें पद्मनन्दि-
रचित रावणपार्श्वनाथस्तोत्र प्रकाशित हुआ है।
उसका परिचय कराते हुए सम्पादक श्रीमुद्गार
साहबने लिखा है कि “यह स्तोत्र श्रीपद्मनन्दि मुनिका
रचा हुआ है और रावणपत्तन के अधिपति अर्थात्
बड़ा स्थित देवालय के मूलनाथक श्रीपार्श्वजिनन्दसे
सम्बन्धित है; जैसा कि अन्तिम पद्यमें प्रकट है।
मालूम नहीं यह “रावणपत्तन” कहाँ स्थित है और
उसमें पार्श्वनाथका यह देवालय (जैनमन्दिर) अब
भी मौजूद है या नहीं, इसकी खोज होनी चाहिये।”

तीन वर्ष हुए १९७० माहृत्यमें रावणपार्श्वनाथका
उल्लेख अवलोकनमें आनेपर मेरे सामने भी यह प्रश्न
उपस्थित हुआ था और अपनी शोध-खोज के फल-
स्वरूप इसकी अवस्थितिका पता लग जानेपर जैन
सत्यप्रकाशक क्रमाङ्क ११४में “रावणतीर्थ कहाँ है ?”
शीर्षक लेखद्वारा प्रकाश डालनेका प्रयत्न किया गया
था। मेरे उक्त लेखमें स्पष्ट है कि रावणपार्श्वनाथ
वर्तमान अलवरमें स्थित है। इसके पोषक ९ उल्लेख—
१६वीं शताब्दीसे वर्तमान तकके—उस लेखमें दिये
गये थे एवं रावणपार्श्वनाथकी नवीन चैत्यालय-
स्थापना (जीर्णोद्धार)का सूचक सं० १६४५के शिला-
लेखको भी प्रकाशित किया गया था। इसी समय
अलवरसे प्रकाशित ‘अरावली’ नामक पत्रके वर्ष १
अङ्क १२में “जैनसाहित्यमें अलवर” शीर्षक लेखमें
भी इसके सम्बन्धमें प्रकाश डाला गया था। यहाँ
उसके पश्चात् जो कतिपय और उल्लेख अवलोकनमें
आये हैं वे दे दिये जाते हैं:—

१ तैमराज (१६वीं) के फलौधी-स्तवन (गा. २४)में—
“धर्मगुणिर महिमा निलो, गऊउडर गौडीपुर पास।
जैसलमेरहि परगढो रावण अलवर पूरइ आस। २०
२ माधुकीति रचित (सं० १६०४) मोन-एकादशी-
स्तवन (गाथा १७)में:—

“गड नयर अलवर मुखहमडप पास रावणमपुण्यउ।”
३ रत्नजय (१८वीं) कृत ११७ नाम गभित पार्श्व-
स्तवन गा. १७)में:—

“अंतरीक बीजापुर २ लाल अलवर रावणपास।”

४ रत्ननिधान (१७वीं) कृत पार्श्वलघु-स्तवन
(गा ९)में—

“जोगवलि मोवन गिरइ, अलवरगढ रावण जागइरे”

५ कल्याणमागारगूरि-रचित रावणपार्श्वोष्टकमें—

“अलवरपुरगत रावण पार्श्वदेव,
प्रणतगुहसमुद्र कामद देवदेव।”

रावणपार्श्वनाथकी प्रसिद्धिका पता अभी तक
१७० माहृत्यसे ज्ञात था। पद्मनन्दि के स्तोत्रसे उसकी
प्रसिद्धि दोनों सम्प्रदायोंमें समानरूपसे रही ज्ञात कर
हथे होता है। वर्तमान मेल-जोलके युगमें ऐसी बातों
एवं तीर्थों आदिपर विशेषरूपसे प्रकाश डालना
अत्यन्त आवश्यक है, जो दोनों सम्प्रदायवालोंको
समानरूपसे मान्य हों। अलवरके रावणपार्श्वनाथका
इतिहास मनोरञ्जक एवं कौतुहलजनक होना चाहिये।
नामके अनुसार इस पार्श्वनाथ-प्रतिमाका सम्बन्ध
रावणसे या अलवरका प्राचीन नाम रावणपत्तन
होना विदित होता है। अतः अलवर निवासी जैन
भार्थीय एवं अन्य विद्वानोंको उसका वास्तविक इति-
हास शीघ्र ही प्रकाशमें लानेका प्रयत्न करना चाहिये।

वीर-शासन-जयन्तीका फावना पर्व



इस युगके अन्तिम तीर्थङ्कर श्रीवीर-वर्द्धमानने संसारके व्रत और पीडित जनसमूहके लिये अपने जिस अहिंसा और अनेकान्तमय शासन (उपदेश)का प्रथम प्रवर्तन किया था उस शासनकी जयन्तीका पावन पर्व इस वर्ष भावण कृष्ण प्रतिपदा ता० २२ जुलाई १९४८ बृहस्पतिवारको अवतरित हो रहा है। भगवान् बीरने इस पुण्य दिवसमें जिन परिस्थिति को लेकर अपना अहिंसादिका शासन (प्रथम उपदेश) प्रवृत्त किया था वह प्रायः आज जैसी ही थी। धर्मके नाम पर उस समय अनेक हिंसामयी यज्ञ-याग किये जाते थे, मूक पशुओं को निव्यतापूबक उनमें होमा जाता था, स्त्री और शूद्र धर्माधिकारी नहीं समझे जाते थे, वे मनुष्योंकी कोटिसे भी गये नीचे थे। भगवान् बीरने अपने अहिंसा प्रधान 'महोदय तीर्थ' के द्वारा उन हिंसामयी यज्ञोंको पूर्णतया बन्द करके स्त्रियों और शूद्रोंको भी उनकी योग्यतानुसार धर्माधिकार दिये थे और प्राणिमात्रके लिये कल्याणका द्वार खोला था।

अतएव उनकी इस शासनप्रवर्तन तिथि-श्रावण कृष्ण प्रतिपदा-का बड़ा महत्व है और उसका सीधा सम्बन्ध जनताके आत्म-कल्याणके साथ है।

आज सारा संसार व्रत और दुखी है। पशुओं की तो बात ही क्या, मनुष्य मनुष्योंके द्वारा मारे-काटे, अग्निमें होमते तथा अपमानित किये जा रहे हैं। सभी एक दूसरेसे भयातुर और परेशान हैं। यदि उनका दुख और भय तथा परेशानी दूर होसकते हैं तो भगवान् बीरके द्वारा प्रवर्तित अहिंसा, अनेकान्त और अपरिग्रहके शासनसे ही दूर होसकते हैं। महात्मा गाँधीने इस दिशामें प्रयत्न किया था और संसारको सुखी और शान्तिमय जीवन व्यतीत करनेके लिये अहिंसक,

उदार तथा अपरिग्रही बननेका अनुरोध किया था। यदि संसार गाँधीजीके मार्गपर चलता तो आज भय परेशानी और दुखोंका वह शिकार न होता।

वीर-शासनके अनुयायियोंका इस स्थितिको दूर करनेका सबसे अधिक और भारी उत्तरदायित्व है, क्योंकि उनके पास अहिंसाके अवतार भगवान् महावीरके द्वारा दी हुई वह वस्तु है—बहु विधि है जो जादूका-सा काम कर सकती है और दुनियामें अहिंसा, सत्य, अपरिग्रह, समभाव और मैत्रीकी व्यवस्था कर सकती है। यह निध अहिंसा, अनेकान्त और अपरिग्रहके मूल्यवान् सिद्धान्त है, जिनका आज हम भारीसे भारी प्रचार और प्रसार करनेकी सक्त जरूरत है।

मौभाग्यसे इस वर्ष वीर-शासन-जयन्तीका वाषिष्क उत्सव जिन महान् सन्तके नेतृत्वमें सगरा (ग्वालियर)में विशेष समारोहके साथ होने जा रहा है वह जैन समाज और भारतका ही सन्त नहीं है अपितु सारे संसारका सन्त है। उसके हृदयमें विश्वभरके लिये अपार करुणा और मैत्री है। यह सन्त वर्णी गणेशप्रसाद के नामसे सर्वत्र विभूत हैं। सन्त के अतिरिक्त आप उच्चोक्तिके विद्वान् (न्यायाचार्य) प्रभावक वक्ता और सकल नेता भी हैं।

आशा है ऐमे पुरुषोत्तमके नेतृत्वमें इस वर्ष वीरशासन जयन्तीके अवसरपर वीरशासनके प्रचार-प्रसार, पुरातत्त्व तथा साहित्यके अनुसन्धान और देश तथा समाजके उत्कर्ष-साधनादिका कोई विशिष्ट एवं ठोस कार्य किया जायगा।

बीरसेवामन्दिर, सरसावा)

ता० ६ ज-१९४८ }

दरबारीलाल कोटिया

शृंगेरिकी पार्श्वनाथ-वस्तीका शिलालेख

(बा० कामताप्रसाद जैन, सम्पादक 'वीर')

“आर्कैलॉजिकल सर्वे ऑफ मैसूर” सन् १९३३में शृंगेरि नामक स्थानके शिलालेख दिये हुये हैं। उनमेंसे एक शिलालेखको हम सधन्यवाद यहाँ उपस्थित करते हैं। —लेखक]

१. श्रीमत्परमगभीरस्याद्वादामोघला—
२. च्छन्नं जीयात त्रैलोक्य-नाथस्य शासनं जिनशासनं।
३. स्वस्ति श्रीमत् शकवर्षम् द १०८२
४. विक्रम संवत्सरद् कुम्भ शु—
५. छ दशमि बृहवारदन्दु श्रीमान्—निडुगोड
६. बिजयनारायण शान्तिसेट्टिय पुत्र बा—
७. मि-सेट्टियर आक सिरियवे—सट्टितियर म—
८. गलु नागवे-सेट्टितियर मगलु सिरिय—
९. ले सेट्टितिंग हेम्माडि-सेट्टिंग सुपुत्रन—
१०. एप मारिसेट्टिगे पराक्ष्विनयकम् मा—
११. डिंसिद् बसदिगे बिट्ट दत्ति केरय केलग—
१२. ग हिरिय गदेय वसदिय बडगण होस ..
१३. यु भंडियु होलेयु नडुबण हुडुविन होरद
१४. मणगु कण्डुग सुल्लिगोड अरुगण्डुग मणगु
१५. बणजमु नानदेमियु बिट्टय
१६. मलवेगे हाग हन्ज बोड्डिय मल
१७. ले मेलसिन माके हागमु
१८. मत्त पोत्तोडबलुपु हेरिगु अत्थनेले अरिमिनद मलवेगे बिसके बिट्ट तपिदडे तपिदवनु गंगेय-
१९. लु सैर कबिलेय कोन्द पातक

इसके अंग्रेजी अनुवादका भाषार्थ निम्न प्रकार है:—“जिनशासन जयवंता प्रवर्तों जो त्रिलोकीनाथका शासन है और श्रीमत् परमगभीर स्याद्वाद-लक्षण से युक्त है। स्वस्ति। शक संवत् १०८२ विक्रमवर्षके कुम्भके शुक्रपक्षकी दशमीके बृहस्पतिवारको बसदि (जिनमन्दिर)के लिए दान दिया गया, जिसे हैम्माडि-सेट्टिके पुत्र मारिसेट्टिकी एष नागवेसेट्टितियरकी पुत्री सिरियवेसेट्टितिकी स्मृतिमें निर्माण किया गया था। सिरियवेसेट्टिति निडुगोड-निवासी बिजयनारायण

शान्तिसेट्टिके पुत्र बामिसेट्टिकी बड़ी बहन थी। बणजमु और नानादेशी व्यापारियों भी बसदिके लिए कतिपय वस्तुओंपर कर देना स्वीकार किया। अन्तमें जो हम दानको नष्ट करेगा उसे गङ्गापर एक सहस्र गौबध करनेका पातक लगेगा, यह उल्लेख है। इस लेखसे स्पष्ट है कि पहले शृंगेरिमें जैनोकी संख्या और मान्यता अधिक थी। (The inscription shows that Jainism had once a good following in Sringeri in former times—Arch. Sur. of Mysore, 1933, p 124)

आजकल शृंगेरि ब्राह्मण-सम्प्रदायका मुख्य केन्द्र और तीर्थ बना हुआ है। शङ्कराचार्यके समयमें ही शृंगेरिमें ब्राह्मणधर्मकी जड़ जम गई थी और उपरान्तकालमें ब्राह्मण सम्प्रदायमें शृंगेरिमठके श्री-शङ्कराचार्य प्रसिद्ध होते आये हैं। आज वहाँ जैना-यवन हनप्रभ होरहे हैं। जैनोको उनका जरा भी ध्यान नहीं है। इस प्रकारकी अनैक कीर्ति-कृतियाँ भारतमें बिसरी पड़ी हैं, पर हमारे जैना भाई उनकी ओरसे बेसुच हैं।

इस शिलालेखमें व्यापारियोंके दो भेदों (१) बणजमु (२) और नानादेशीका उल्लेख उनकी बणिज-वृत्तिको ही सम्भवतः लक्ष्यमें लेकर किया गया है। अनुमानतः जो लोग दूर दूर देशोंमें न जाकर स्थानीय देहातमें व्यापार करते होंगे वे बणजमु कहलाते होंगे। और दूर दूर देशोंमें जाकर (से आकर ?) व्यापार करनेवाले नानादेशी कहलाते होंगे। दक्षिणके बिद्वानोंको इसपर प्रकाश डालना चाहिये। इससे इतना स्पष्ट है कि इन व्यापारियोंमें जातिगत भेदभाव तबतक नहीं था।

जैनपुरातन अवशेष

[विहङ्गावलोकन]

(लेखक—मुनि कान्तिनागर)

आर्यावर्तकी तत्क्षण कलाके संरक्षण और विकास में जैन समाजने बहुत बड़ा योगदान दिया है जिसकी स्वयं गौरव गरिमाकी पताकास्वरूप आज भी अनेकों सूक्ष्मातिसूक्ष्म कला-कौशलके उत्कृष्टतम प्रतीक-सम पुरातन मन्दिर, गृह-प्रतिमाएँ विशाल-स्तम्भादि बहुमूल्यावशेष बहुत ही दूरबस्थामें अवशिष्ट हैं। ये प्राचीन सस्कृति और सभ्यताके उजल दीपक—प्रकाशमन्त्र हैं। वर्षोंका अतीत इनमें अन्तर्निहित है। बहुत समय तक धूप-छाहमें रहकर इन्होंने अनुभव प्राप्त किया है। वे न केवल तात्कालिक मानव-जीवन और समाजके विभिन्न पहलुओंको ही आलोकित करते हैं अपितु मांगों वे जीर्ण-विशीर्ण खण्डहरों, वनों और गिरिकन्दराओंमें खड़े खड़े अपनी और तत्कालीन भारतीय सांस्कृतिक परिस्थितियोंकी वास्तविक कहानी, आतिगम्भीररूपसे पर मूकबाणीमें, उन सहृदय व्यक्तियोंको श्रवण करा रहे हैं जो पुरातन-प्रस्तरादि अवशेषोंमें अपने पूर्वपुरुषोंकी अमरकीर्तिलताका सूक्ष्मावलोकन कर स्वर्णतुल्य नवीन प्रशस्त मार्गकी सृष्टि करते हैं। यदि हम थोड़ा भी विचार करके उनकी ओर दृष्टि केंद्रित करे तो विदित हुए बिना नहीं रहेगा कि प्रत्येक समाज और जातिकी उन्नत दशाका वास्तविक परिचय इन्हीं खण्डित अवशेषोंके गम्भीर अध्ययन, मनन और अन्वेषणपर अवलम्बित है। मेरा तो मानना है कि हमारी सभ्यताकी रक्षा और अभिवृद्धिमें किसी प्राचीन साहित्यादिक ग्रन्थोंसे इनका स्थान किसी दृष्टिसे भी कम नहीं, स्यात्कित तो साहित्यादिसे इनमें अधिक है। साथ ही साथ यह भी कहना पड़ेगा कि साहित्यकार जिन उदात्त भावोंका व्यक्तीकरण बहुत

स्थान रोककर करता है, जबकि कलाकार जड़ वस्तुओंपर अत्यन्त सीमित स्थानमें अपनी छैनी द्वारा उन भावनाओंको विश्वलिपिके रूपमें व्यक्त करता है। निरन्तर जनता भी इस विश्वलिपिसे ज्ञान प्राप्त कर लेती है। एक समय था जब इन कलाकारोंका समादर भारतमें सर्वत्र था, सांस्कृतिक अमर-तत्त्वोंके प्रचारण एवं संरक्षणमें वे सबसे अधिक दायित्व रखते थे। लौकिक जनोंकी कृचि और परिष्कृत विचारधाराके अग्रगण्य प्रवाहको वे जानते थे। उनका जीवन सात्विक और मनोवृत्तियाँ आज के कलाकारोंके लिये आदर्शकी वस्तु थी। इन्हीं किन्हीं कारणोंसे प्राचीन भारतीय साहित्यमें इनको उच्च स्थान प्राप्त था। जैनाचार्य श्रीमान् हरिभद्रसुरिजी—जो अपने समयके बहुत बड़े दार्शनिक और प्रतिभासम्पन्न विद्वान् ग्रन्थकार थे—ने अपने शोधश प्रकरणोंमें कलाकारोंके सम्बन्धमें जो विचार व्यक्त किये हैं वे हमारे लिये बहुत ही मूल्यवान् हैं। वे लिखते हैं “कलाकारको यह न समझना चाहिये वह हमारा वेतन-भोगी श्रृत्य है पर अपना सखा और प्रारम्भीकृत कार्यमें परमसहयोगी मानकर उनको आवश्यक सभी सुविधाएँ पदान कर सदैव सन्तुष्ट रखना चाहिये, उनको किसी भी प्रकारसे ठगना नहीं चाहिये, वेतन ठीक देना चाहिये, उनके भाव दिन प्रतिदिन वृद्धिका प्राप्त हों वैसे आचरण करनेसे ही वे उच्चकी रचनाका निर्माण कर समाजके आध्यात्मिक कल्याणमें आशिक सहायक प्रमाणीत हो सकते हैं।” और ग्रन्थोंमें भी इन्हीं भावोंको पुष्ट करने वाले अन्यान्य उद्धरण उपलब्ध हैं पर उनकी यहाँ विवक्षा नहीं।

यहाँपर प्रश्न यह उपस्थित होजाता है कि शिल्प है क्या ? क्योंकि सर्वसभ्यताओंके लिये शिल्प परम आवश्यक है । जिस प्रकार प्राणीमात्रकी संवेदनाका संबोध शिखर सङ्गीत है ठीक उसी प्रकार शिल्पका विस्तृत और व्यापक भवन निर्माण है । जनतामें आमतौरपर—अर्थात् लोकभाषामें शिल्पका सामान्य अर्थ ईंटपर ईंट या प्रस्तरपर प्रस्तर सजा देना ही शिल्प माना जाता है । परन्तु बस्तुस्थिति देखनेसे यह परिभाषा भावसूचक नहीं मालूम देती—अपूर्ण है । शिल्पकी सर्वगम्य व्याख्या करना भी तो आसान नहीं ।

परन्तु फिर भी प्रो० मुस्कुराज आनन्दने निम्न पंक्तियोंमें जो परिभाषाकी है वह उपयुक्त है—“शिल्प वही है जो निर्माण-सामग्रियों - द्वारा कल्पनाके आधारपर बनाया जाय । उस शिल्पको हम कभी अद्वितीय कह सकते हैं जिसकी कला एवं कल्पनाका प्रभाव मनुष्यपर पड़ सके” । उपर्युक्त दार्शनिक पद्धति की परिभाषासे कलाकारोंका जो उत्तरदायित्व बढ़ जाता है वह किसीसे अब छिपा नहीं । “मनुष्यपर प्रभाव” और “प्राप्त सामग्रियों-द्वारा निर्माण” ये शब्द गम्भीर अर्थ रखते हैं । प्राप्त सामग्री यानि केवल कलाकारके औजार और एतादृश्यक साहित्यिक ग्रंथ ही नहीं हैं अपितु उनके वैयक्तिक विशुद्ध चरित्रकी और भी व्यंग्यात्मक संकेत हैं । कल्पनात्मक शिल्प निर्माणमें जो मानसिक पृष्ठभूमि तैयार करनी पड़ती है वह कला-समीक्षकोंके लिये अनुभवका ही विषय है । कल्पना-द्वारा मानव जगत्के आध्यात्मिक और भौतिक संस्कृतिके उच्चतम सिद्धान्तोंका समुचित अङ्कन ही प्रभावोत्पादक हो सकते हैं । तभी तो मानव उनके प्रभावसे प्रभावित होता है । आश्चर्य-जनक वायुमण्डलमें सभी आकर्षण रखते हैं । जिन को प्राचीन खंडहरोंको देखनेका मौभाग्य प्राप्त हुआ है यदि उनके साथ कलाप्रेमी और कलाके तत्त्वोंको न जानने वाले व्यक्ति साथ रहे हों तब तो कहना ही क्या ?—उनको अनुभव होगा कि प्राचीन शिल्प-कलात्मककृतियोंका जो कोई भी अवलोकन करता है

सङ्गीत होजाता है भले ही वह उनके मर्मस्पर्शी इतिहाससे परिचित न हो । एव कलाविज्ञ तो इनमें महान् सत्यके दर्शन करते हैं; क्योंकि विषयको सम-भनेकी शक्ति उनमें है । कथनका तात्पर्य केवल इतना ही है कि मानव-संस्कृतिके विकास और संरक्षणमें जिनका भी योग रहा है उनमें शिल्पकार सर्वप्रथम स्थानपर है । मानवके आभ्यन्तरिक जीवनसे भी इसका घनिष्ठ सम्बन्ध है, चाहे वह अरण्यवासी ही क्यों न रहा हो ।

भारतीय वास्तुकलाका इतिहास यों तो जबसे मानवका विकास हुआ तभीसे ही मानना होगा पर शुद्ध ऐतिहासिक दृष्टिसे कला-समीक्षकोंमें मोहोदोदो एव हरणामें माना है । इस युगके पूर्व जहाँ तक हम समझते हैं जो युग बाँस, लकड़ी, पत्थरकी भोपाड़ियों का था वह अधिक महत्वपूर्ण था, सात्विक भावनाओंका भी लिये हुए था, प्रकृतिकी गोदमें मानवको जो विचारकी मौलिक सामग्री मिलती है उसे ही वह मानव-समाजकी भलाईके लिये कलाके द्वारा मूर्तरूप देता है । इस प्रकार दिन प्रतिदिन वास्तुकलाका विकास होता गया, अजंटा, जोगीमारा, बाग, इलारा चाँदबड़, पदुदुकोटा, एलिफंटा आदि अनेकों ऐसी गुफाएँ हैं जो भारतीय तत्त्व और गृह-निर्माणकलाको श्रेष्ठ प्रतीक हैं । वास्तुकलाका प्रवाह समयकी गति और शक्तिके अनुरूप बहता गया, समय समय पर कलाविज्ञोंने इसमें नवीन तत्त्वोंको प्रविष्ट कराया कि मानों वह यहाँकी ही स्वकीय सम्पत्ति हो, निर्माण पद्धति, औजार आदिमें भी क्रान्तिकारी परिवर्तन हुए । जब जिस विषयका सार्वभौमिक विकास होता है तब उसे विद्वान लोग लिपिबद्ध कर साहित्यका रूप दे देते हैं, जिससे अधिक समय तक मानवके संपर्कमें रह सके, क्योंकि कल्पना-जगतके सिद्धान्तों की परम्परा तभी चल सकती है जब उत्तराधिकारी मिलता है । गत पाँच हजारसे अधिक वर्षोंका वास्तुकलाका इतिहास महत्वपूर्ण, रोचक और ज्ञानवर्द्धक है । इसके नमूनेके स्वरूप प्राचीन गृह, मन्दिर, मूर्तियाँ, किले, शस्त्रादि मानव समाजोपयोगी अनेक उपकरण

वर्तमान हैं, जिनपर लाखों पृष्ठों में लिखा जाय तो कम है। मुझे तो प्रकृत निबन्धमें केवल जैनपुरातत्व के औगीभूत जो अवशेष उपलब्ध होते हैं—नष्ट होने की प्रतीक्षा में हैं—उन्हींपर अपने मुट्ठीपूर्ण विचार व्यक्त कर समाजके विद्वान और धनीमानी व्यक्तियोंका ध्यान अपनी सांस्कृतिक सम्पत्तिकी ओर आकृष्ट करना है और यही इस निबन्धका उद्देश्य है।

आर्यावर्तका सम्भवतः शायद ही कोई कोना ऐसा हो जहाँपर यत्किञ्चित् रूपेण जैन-पुरातत्वके अवशेष उपलब्ध न होते हों, प्रत्युत कई प्रान्त और जिले तो ऐसे हैं जो जैनपुरातत्वकी सभी शाखाओंके पुरातनावशेषोंकी सुरक्षित रखे हुए हैं; क्योंकि सांस्कृतिक उन्नताके प्रतीक-सम इनके निर्माणमें आर्थिक सहायक जैनें अपने अपने द्रव्यका अन्य समाजापेक्षया सर्वाधिक व्यय कर जैन संस्कृतिकी बहुत अच्छी सेवा की है। बङ्गाल, मेवाड़ और मध्यप्रान्त आदि कुछ स्थान ऐसे हैं जहाँपर कालके महाचक्रके प्रभावसे आज जैनोंका निवास नहीं है पर जैनकला के मुखको समुज्ज्वल करने वाले मन्दिर, स्तम्भ, प्रतिमा या खडहर विद्यमान हैं। यं पूर्वकालीन जैनों के निवासके प्रतीक हैं। एक समय था जब बङ्गाल जैन संस्कृतिके आभासित था, पूर्वी बङ्गालमें जैन प्रतिमाएँ प्राप्त हुई हैं। कलकत्ता विश्वविद्यालयके प्रो० गोस्वामीने मुझे बताया था कि पहाड़पुर-दिनाजपुरमें दिगम्बर जैन प्रतिमाएँ निकली हैं वे प्राचीन कला-कौशलकी दृष्टिसे अध्ययनकी वस्तु है। (इन प्रतिमा-चित्रोंका प्रकाशन आ० स० ६० र० में होचुका है)।

आज भी उस ओर जब कभी उत्खनन होता है तब जैनधर्मसे सम्बन्ध रखने वाली सामग्री निकलती ही रहती है; पुरातत्व-विभागवाले साधारण नोट कर इन्हें प्रकट कर देते हैं, वे बेचारे इन अवशेषोंकी विविधता और प्रसङ्गानुसार जो भ्रम्यता है, किसके साथ क्या सम्बन्ध है आदि बातें ही आवश्यक साधनोंके अभावसे नहीं जान पाते हैं तो फिर करें भी तो क्या करें ?

मेरे मित्र 'मोडर्नरिड्यु' के वर्तमान संपादक श्रीमान् केदारनाथ बट्टोपाध्याय, जो पुरातत्वके अच्छे विद्वान हैं, बता रहे थे कि उनके गाँव-बाँडुकाकी पहाड़ियोंमें बहुतसी जैन प्रतिमाएँ प्राप्त होती हैं जो रक्त पाषाणपर उत्कीर्णित हैं, इनके आगे बहाँकी जनता न जाने क्या-क्या करती है। पश्चिम बङ्गालमें सराकजातिके भाइयोंके जहाँ-जहाँपर केन्द्र हैं उनमें प्राचीन बहुतसी सुन्दर कलापूर्ण शिखरयुक्त मन्दिर-प्रतिमाएँ सैकड़ोंकी संख्यामें उपलब्ध हैं। इन अवशेषों को मैंने तो देखा नहीं परन्तु मुनि आश्रमभावविजयजी की छपासे उनके फोटो अवश्य देखे, तबियत बड़ी प्रसन्न हुई। श्रीमान् ताजमहलजी बोधरा—जो वर्तमान सराकजातिकी संस्थाके मन्त्री हैं—से मैं आशा करता हूँ कि वे सारे प्रान्तमें—जहाँ सराक बसते हैं—जहाँ कहीं भी जैन अवशेष हैं उनके चित्र तो अवश्य ही लेंगे। खोजकी दुनियासे यह स्थान कोसों दूर है। कई ऐसे भी हैं जो प्राचीन स्मारक रक्षा कानूनमें न होनेसे उनके नाशकी भी शीघ्र संभावना है।

मेदपाट-मेवाड़में भी कलाके अवतार-स्वरूप जैन मन्दिरोंकी संख्या बहुत बड़ी है, ये खासकर १४वीं शताब्दीकी बादकी तत्क्षणकालसे सम्बन्धित हैं। बड़े विशाल पहाड़ोंपर या तलहटीमें मन्दिर बने हैं जहाँ पर कहीं-कहीं तो जैनोंके घरकी तो बात ही क्या की जाय मानवमात्र बहाँ है ही नहीं। ऐसे मन्दिरोंमें लाग मूर्ति तो अवश्य ही उठा लेगये परन्तु प्रत्येक कमरोंमें जो लेख हैं उनकी सुधि आज तक किसीने नहीं ली। कहनेका ता विजयधर्मसूरजीने कुछ लेख अवश्य ही लिखे थे पर उन्होंने लेखोंके लेनेमें तथा प्रकाशनमें भी पक्षपातसे काम लिया, साम्प्रदायिक व्यामोहके कारण सब लेखोंका संग्रह भी वे न कर सके, पुरातत्वके अभ्यामीके लिये यह बड़े कलङ्ककी बात है।

अत्यन्त खेदकी बात है कि उपर्युक्त साधनोपर न तो बहाँकी जैन जनताका समुचित ध्यान है और न बहाँकी सरकार ही कभी सचेत रही है। अस्तु, अब ता प्रजातन्त्रीय राज्य है, मैं आशा करता हूँ कि बहाँके लोकप्रिय मन्त्री इस ओर अवश्य ध्यान देंगे।

मध्यप्रान्त और बरार छह वर्ष तक मेरे बिहार का क्षेत्र रहा है, यहाँके पुरातत्त्वपर मैंने विशाल भारत १९४७ जुलाई, अगस्त, सितम्बर, नवम्बर, दिसम्बर आदि अङ्कोंमें कुछ लेख लिखे हैं। इनके अतिरिक्त लखनौवादी, धुनसौर, काँकर, बस्तर, पद्मपुर, भारङ्ग, पौनार, भद्रावती आदि प्रचीन स्थानोंमें यदि खुदाई करवाई जाय तो बहुत बड़ी निधि निकलनेकी पूर्ण सम्भावना है। इन सभी स्थानोंपर जैन प्रतिमाएँ प्राप्त हुई हैं। यवतमालकी जैन रिसर्च सोसाइटीके कार्यकर्ताओंका ध्यान मैं इन क्षेत्रोंपर आकृष्ट करता हूँ। वे कमसे कम मध्यप्रान्त और बरारके जैन पुरातत्त्वपर अन्वेषणात्मक प्रन्थ प्रस्तुत करें।

भारतीय जैन तीर्थ और मन्दिर आदिका केवल वास्तुकलाकी दृष्टिसे यदि अध्ययन किया जाय तो बिदित हुए बिना न रहेगा कि तत्क्षणकलाके प्रवाहको जैनेने कितना बेग दिया, पुरातन जैनोंका नैतिक जीवन कलाके उच्चातिष्ठ सैद्धान्तिक रहस्योंसे ओत-प्रोत था, आज कलाकी उपासना स्वतन्त्ररूपसे करना तो रहा दूर परन्तु जो अवशेष निमित्त हैं उनको सँभालना तक असम्भव होरहा है। एक लेखकने ठीक ही लिखा है कि “इतिहास बनाने वाले व्यक्ति तो गये परन्तु उनकी कीर्ति-गाथाको एकत्रित करने वाले भी उत्पन्न नहीं हो रहे हैं” जैन समाजपर उपयुक्त पंक्ति सोलहों शाना चरितार्थ होती है।

आजके गवेषणा-युगमें इनकी उपेक्षा करना अपनी जानबूझकर अवनति करना है। इनके प्रति अन्यथा भाव रखना ही हमारे पूर्वजोंका भयङ्कर अपमान है—उनकी कीर्तिलताकी अवहेलना है। सांस्कृतिक पतनसे बढ़कर संसारमें कोई पतन नहीं है। सुन्दर अतीत ही अनागतकालकी सुन्दर सृष्टि कर सकता है। गड़े मुर्दे उखाड़ना ही पड़ेगा, वे ही हमें आगामी युगके निर्माणमें मदद्गार होंगे। उनके मौनानुभवसे हमको जो उत्साह-प्रद प्रेरणाएँ मिलती है वे अन्यत्र कहाँ मिलेंगी? आज सारा विश्व अपनी-अपनी सभ्यताके गहनतम अध्ययनमें व्यस्त है। वहाँके विद्वान् एक-एक प्रस्तर खण्डको विशिष्ट

पद्धतिसे देखते हैं। वे नहीं चाहते हैं कि हमारी सभ्यतासे सम्बन्धित कोई भी साधन हमारी दृष्टिसे बञ्चित रहे। कैसी खोजकी लगन ! जब हम तो बड़े आनन्दसे बैठे हैं, विशाल सम्पत्तिका स्वामी जैन समाज भी आज आकिञ्चिन बनकर जीवन थापन करे यह उचित नहीं। जैनोंका तो प्रथम कर्तव्य है कि वे अपने कलात्मक खण्डोंको एकत्र करें या उनपर अध्ययन करें। मैं मानता हूँ आज जैन समाज के सामने बहुत-सी ऐसी समस्याएँ हैं जिनको सुलभाना, समयकी गति और शक्तिको देखना अनिवार्य है, परन्तु जो प्राचीन संस्कृतिके रत्नमें रत्ने हुए हैं उनको तो पुरातन अवशेषोंकी रक्षाका प्रश्न ही सबसे अधिक महत्वपूर्ण और शीघ्रातिशीघ्र ध्यान देने योग्य है। यह युग सांस्कृतिक उद्धानका है। स्वतन्त्र भारतका पुनर्निर्माण होने जा रहा है। ऐसे अवसरपर चुप बैठना—जर्बाफ़ आजका वायु-मण्डल सर्वथा हमारे अनुकूल है—भारी अकर्म-यता और पतनकी निशानी है। यों तो भारत सरकारने पुरातत्त्वकी खोजका एक स्वतन्त्र विभाग ही खोल रखा था, जिसके प्रथम अध्यक्ष जनरल कनिंघम ई० सन् १८६२में नियुक्त किये गये थे। इन्होंने और बादमें इसी पद्धत आनं बाले महानुभावोंने अपने गवेषणा—खुदाई—के समय जो जो जैन आबा शेष उपलब्ध हुए और जिस रूपमें वे प्राप्त साधनोंके आधारपर उनका अध्ययन कर सके, उसी रूपमें यथासाध्य सम्भलेका प्रयास किया। इस विभागकी रिपोर्टमें जैन पुरातन अवशेषोंके चित्र और विवरण भरे पड़े हैं। कहीं विकृतियुक्त भी वर्णन है। डा० जैन्स बर्जैस, कनल टॉड, डा० वूलर, डा० भांडारकर (पिना-पुत्र) डा० गेरिनॉड, डा० गौ० हीरा० ओझा, मि० नरसिंहाचारियर, मुनि जिनविजयजी, और स्व० बाबू पूर्णचन्दजी नाहर आदि अनेकों पुरातत्त्व के पण्डितोंने जैन पुरातन अवशेषोंकी जो गवेषणा कर आदर्श उपस्थित किया है वह आज भी अनुकरणीय है। पूर्व गवेषित साधनोंके आधारपरसे स्वर्गीय ब्रजचारी शीतलप्रसादजीने “प्राचीन जैन

स्मारक" नामक संप्रहात्मक ग्रन्थों की रचना की है। आज बड़ बिल्कुल अपूर्ण है। उसमें अनुकरणमात्र है, थोड़ासा भी यदि स्वकीय खोजसे काम लिया जाता तो काम अच्छा और पुष्ट होता। उन दिनों न तो जैनसमाजकी सार्वभौमिक कच भी और न एतद्विषयक प्रवृत्तिमें सहायता प्रदान करने वाले साधन ही सुलभ थे। आज सभी दृष्टिसे वायु-मण्डल सर्वथा अनुकूल है। जो सामग्री नष्ट हो चुकी है उनपर तो पश्चात्ताप व्यर्थ ही है, जो अवशिष्ट है उनका भी यदि समुचित उपयोग कर सके तो सीमाभ्य "जगते तबसे ही प्रातःकाल सही"।

पूर्व पंक्तियोंमें सूचित किया जा चुका है कि जैन अवशेषोंका क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है। जहाँपर जङ्गलों में जो प्रतिमाएँ हैं उनका कला या धार्मिक दृष्टिसे कौन मूल्याङ्कन करे? वहाँ तो सुरक्षित रहना ही असम्भव है। मैंने कई जगहपर (C. P. में) मूर्तियोंका पाषाण अच्छा होनेसे लोंगोंको कुल्हाड़ी और छुरे घिसते हुए देखा, कई स्थानोंपर तो उनके सामने अमानुषिक कार्य भी होते हैं। परम बीतराग परमात्मा अहिंसाके अवतार-सम प्रतिमाके सामने प्रामीण लोग बलिदान तक करते देखे गये। जमलपुरवाला बहुरीषन्द इसका उदाहरण है। यदि स्वतन्त्ररूपसे गवेषणा करें तो ऐसे अनकों उदाहरण मिल सकते हैं।

शब्दकोशोंके और पुरातत्त्वकी सीमाका गम्भीर अध्ययन करनेके बाद अवभासित होता है कि पुरातत्त्व एक ऐसा शब्द है जो अत्यन्त व्यापक अर्थको लिये हुए है, इतिहास आदिके निर्माणमें किन्हीं-किन्हीं वस्तुओंकी—साधनोंकी—आवश्यकता रहती है वे सभी इसके भीतर सन्निविष्ट हैं, उन सभी साधनोंपर न तो प्रकाश डालने का यह स्थान है न कुछ पंक्तियोंमें उन सबका समुचित परिचय ही कराया जा सकता है। वर्षोंकी साधनाके बाद ही वैसा करना सम्भव है। मैंने इस निबन्धमें अपना कार्य-प्रदेश बहुत ही संकुचित रखा है। मुझसे यदि कोई पुरातत्त्वपर अध्ययन करने-करानेके सम्बन्धमें प्रश्न करे तो मैं तो

यही सम्मति दूँगा कि जैनसमाजको सर्वप्रथम पुरातत्त्व के उस भागको लेना चाहिये जो तत्क्षणकलासे सम्बन्ध रखता हो, वही उपेक्षित विषय रहा है। क्योंकि इनकी संख्या भी सर्वाधिक है। मुझे स्पष्ट कर देना चाहिये कि अरक्षित अवशेषोंकी ओर ही केवल मेरा संकेत नहीं है मैं तो चाहता हूँ जो प्राचीन मन्दिर-प्रतिमाएँ आज आमतौरसे पूजा-अर्चनाके काममें आते हैं और कलापूर्ण हैं उनके उद्धारके लिये भी सावधान रहना अनिवार्य है। उद्धारका अर्थ कोई यह न लगा बैठें कि उनको नये सिरसे बनवायें, परन्तु उन कलापूर्ण संपत्तियोंके सुन्दर फोटो ले लिये जायें, जिस समयकी कला हो उस समयकी ऐतिहासिक सामग्रीका उपयोग कर उनका अध्ययन कर फल प्रकाशित करवाया जाय, नष्ट होनेसे बचाया जाय, अर्थात् पुरातनताको प्रत्येक उपायसे बचाया जाय। जहाँपर मालूम हो कि यहाँपर खुदाई करानेसे जैनमन्दिर या अवशेष निकलेंगे वहाँपर भी भारत सरकारके पुरातत्त्व विभागसे खुदाई करवाना चाहिये, आर्थिक सहायता करनी चाहिये।

क्योंकि सरकार तो समस्त भारतके लिये सीमित अर्थ व्यय करती है। अतः इतने विशाल कार्यका उत्तरदायित्व केवल गवर्नमेंटपर छोड़कर समाजको निश्चेष्ट न होना चाहिये। सरकार आपकी है। अपने कर्तव्यसे समाजको द्युत न होना चाहिये। सारे समाजमें जबतक पुरातत्त्वान्वेषणकी छुआ जागृत नहीं होती तबतक अच्छे भविष्यकी कल्पना कमसे कम मैं तो नहीं कर सकता। अतीतको जाननेकी प्रबल आकांक्षा ही को मैं अनागतकालका उन्नतरूप मानता हूँ। कलकत्ताके विहारमें मैंने केवल एक बाबू छोटेलालजी जैनको ही देखा जो जैन पुरातत्त्व विशेषतः राजगृही आदि जैन प्राचीन स्थानोंकी खुदाई और अन्वेषणके लिये तत्कृत रहते हैं। वे स्वयं भा न केवल पुरातत्त्वके प्रेमी हैं अपितु विद्वान् भी हैं। वे वर्षोंसे स्वप्न देखते आये हैं, कौन जैन पुरातत्त्वका संपन्न इतिहास तैयार हो, दीवते भी वे स्वप्न हैं पर अकेला आत्मी कर ही क्या सकता है?

प्रत्येक व्यक्तिको इस बातका सदैव स्मरण रखना चाहिये कि जिस विषयपर उसकी रुचि हो या जिसे वह अध्ययन करना चाहे उसे सबसे पहले तदनुकूल मानसिक प्रवृत्ति तैयार करनी होगी जो विषयके आन्तरिक तत्त्वोंको हृदयङ्गम करनेमें सहायक प्रमाणित हो सके। पुरातत्त्वके अध्ययनको चलती भाषामें पत्थरोंसे सर फोड़ना या “गड़े मुढ़ें उखाड़ना” कह सकते हैं। पर हृदय कोमल और भावुक चाहिये। यह जाल—चाहे आप रुचि कह लें—ही ऐसा विलक्षण है कि इसमें जो फँसता है वह इस जीवनमें तो नहीं निकल सकता, वह साधना भी बड़ी कठोर और भीषण भ्रम साध्य है। पाषाण जगतके खण्डोंमें सदैव रत व्यक्तियोंका मानसिक अध्ययन करेगे तो मालूम होगा मानो बिम्बके बहुतसे तत्त्वोंका यही समीकरण हुआ है।

पुरातन शिल्प और कलाके आन्तरिक मर्म-को जाननेके लिये वर्तमानमें निम्न बातोंपर ध्यान देना अनिवार्य है। मैं ऊपर ही कह आया हूँ मेरा क्षेत्र अत्यन्त संकुचित है। भारतीय जैन शिल्पका अध्ययन तब तक अपूर्ण रहेगा जबतक वास्तुकलाके अङ्ग-प्रत्यङ्गोंपर विकासत्मक प्रकाश डालने वाले साहित्यकी विविध शाखाओंका यथावत अध्ययन न किया जाय; क्योंकि तत्त्वकला और उसकी विशेषता में परस्पर साम्य होते हुए भी प्रान्तीय भेद या तात्कालिक लोकसंस्कृतिके कारण जो वैभिन्न पाया जाता है एवं उस समयके लोक जीवनको शिल्प कहाँ तक समुचिततया व्यक्त कर सका है। उस समयपर जो वास्तुकला विषयक ग्रन्थ पाये जाते हैं उनमें जिन जिन शिल्पकलात्मक कृतियोंके निर्माणका शास्त्रीय विधान निर्दिष्ट है उनका प्रवाह कलाकारोंकी पैनी छैनी द्वारा प्रस्तरोंपर परिष्कृतरूपमें कहाँ तक उतरा है? यहाँ तक कि शिल्पकला जब तात्कालिक संस्कृतिका प्रतिबिम्ब है तब उन दिनोंका प्रतिनिधित्व क्या सचमुच ये शिल्प कृतियाँ कर सकती हैं? आदि अनेक महत्वपूर्ण तथ्योंका परिचय तलस्पर्शी अध्ययन और मननके बाद ही सम्भव है।

जैन अवशेषोंको समझनेके लिये सारे भारतवर्षमें पाये जाने वाले सभी श्रेणीके अवशेषोंका अध्ययन भी अनिवार्य है क्योंकि जैन और अजैन शिल्पात्मक कृतियोंका सृजन जो कलाकार करते थे वे प्रत्येक शताब्दीमें आवश्यक परिवर्तन करते हुए एक धारामें बहते थे, जैसा कि वास्तुकलाके अध्ययनसे विदित हुआ है। प्रान्तीय कलात्मक अवशेषोंको ही लीजिये उनमें साम्प्रदायिक तत्त्वोंका बहुत ही कम प्रभाव पायेंगे, परन्तु शिल्पियोंकी परम्परा जो चलती थी वह अपनी कलामें दक्ष और विशेषरूपसे बोध्य थी। मध्यकालके प्रारम्भिक जो अवशेष हैं उनको बारहवीं शतीकी कृतियोंसे तोलें तो बिहार, मध्यप्रान्त और बङ्गालकी कलामें कम अन्तर पायेंगे। मैंने कलचूरी और पालकालीन जैन तथा अजैन प्रतिमाओंका इसी दृष्टिसे सन्निपातबलोकन किया है उसपरसे मैंने मोचा है १०-१२ तक जो धारा चली बड़ी तीर्थ प्रान्तोंको लेकर चली थी अन्तर था तो केवल बाह्य आभूषणोंका ही—जो सर्वथा स्वाभाविक है। कथनका तात्पर्य यह है कि एक परम्परामें भी प्रान्तीयकला भेदसे कुछ पार्थक्य दीखता है। प्राचीन लिपि और उनके क्रमिक विकासका ज्ञान भी विशेषरूपसे अपेक्षित है। मूर्तिविधानके अनेक अङ्गोंका अध्ययन ठोस होना अत्यन्त आवश्यक है। इतिहास और विभिन्न राज-वंशोंके कालोंमें प्रचलित कलात्मक शैली आदि अनेक विषयोंका गम्भीर अध्ययन पुरातत्त्वके विचारियोंको रखना पड़ता है। क्योंकि ज्ञानका क्षेत्र विस्तृत है। यह तो सांकेतिक ज्ञान ठहरा। उपर्युक्त पक्षोंको छोड़कर अन्य व्यक्तियोंकी जानकारी भी अपेक्षित है।

शिल्पकी आत्मा वास्तुशास्त्रमें निवास करती है। परन्तु जैन शिल्पका यदि अध्ययन करना हो तो हमें बहुत कुछ अंशोंमें इतर साहित्यपर निर्भर रहना पड़ेगा, कारण कि जैनोंने जो शिल्पकलाको प्रस्तरों पर प्रवाहित करनेकरानेमें जो योगदान दिया है उसका शतांश भी साहित्यिकरूप देनेमें दिया होता तो आज हमारा मार्ग स्पष्ट और स्थिर हो जाता,

प्रसङ्गानुसार कुछ उल्लेख आते हैं जिनका सम्बन्ध शिल्पके एक अङ्ग-प्रतिमाओंसे है। यत्न-याचनों आदि की मूर्तियोंके निर्माणपर उनके आयुधोपर कुछ प्रकारा बालने वाले “निर्माणकलाका” जैसे ग्रन्थ हैं पर वे अपूर्ण ही कहे जा सकते हैं, जो कुछ हैं वे उस समय के हैं जबकि जैनसमाज शिल्पकलाकी साधनासे विमुख हो चुका था या उसमें रुचिका अभाव था। ठक्कुर^१ फेरुने “वास्तुसार प्रकरण” अवश्य ही निर्माण किया है। प्रतिष्ठादिके साहित्यमें उल्लेख आये हैं पर सार्वभौमिक उपयोगिता नहीं के बराबर है। अतः जैनोको अपने अवशेषोंका अध्ययनकर प्रकाश में लानेमें जरा कष्टका सामना करना पड़ेगा, साहित्य के अभावमें अवशेषोंसे ही शिल्पकलाका प्रकाश लेकर इसी प्रकाशसे अन्याय अवशेषोंकी गवेषणा करनी होगी, काम कठिन अवश्य है पर उपेक्षणीय भी तो नहीं है। भ्रमजीवी और बुद्धिजीवी मान-बिद्वान ही इन समस्याओंको सुलभ कर सकते हैं^२।

१ ठाकुर जैनसमाजके सर्वश्रेष्ठ ग्रन्थकार इतिहास वेदी सजनोंके प्रथमश्रेणीमें आते हैं इनके जीवन और कार्यके लिये देखें “विशाल भारत”, मई जून सन् १९४७।

२ परिस्थितियोंपर विचार करनेके बाद यह प्रश्न तीव्रतासे उठता है कि जैन शिल्पकलाका इतिहास क्यों नहीं ? जब प्रतीक मौजूद हैं तो इतिवृत्त अवश्य चाहिये। जैन विद्वानोंको गम्भीरतासे सोचकर एक ऐसी समिति नियुक्त कर देनी चाहिये, जो इसका अनुशीलन प्रारम्भ कर दे। इलाहाबाद विश्वविद्यालयके अध्यापक डा० प्रसन्नकुमार आचार्य और पटना वाले डा० विद्यापद भट्टाचार्य भारतीय शिल्प स्थापत्यकला और ऐतिहासिक साहित्यके गम्भीर विद्वान् हैं : इनसे भी लाभ उठाना चाहिये।

आज भी गुजरात-काठियावाड़में सोमपुरा नामक एक जाति है जिसका प्रधान कार्य ही शालोक शिल्प-विद्याके संरक्षण एवं विकासपर ध्यान देना है। ये प्राचीन जैन शिल्प स्थापत्यके भी विद्वान् और क्रियात्मक अनुभवी हैं। इन लोगोंकी मददसे एक आदर्श जैन शिल्पकला-सम्बन्धी ग्रन्थ अविलम्ब तैयार हो ही जाना चाहिये। हममें इन बातोंका ध्यान रखा जाना अनिवार्य

जैन तत्त्व कलावशेषोंको अध्ययनकी सुविधाके लिये, निम्न भागोंमें बाँट दें तो अनुचित न होगा:—

१ मन्दिर, २ गुफाएँ, ३ प्रतिमाएँ—(प्रस्तर धातु और काष्ठकी), ४ मानससम्भ, ५ अभिलेख—(शिलालेख व प्रतिमालेख), ६ फुटकर।

१ मन्दिर—

किसी भी आस्तिक सम्प्रदायके लिये उसका अपना आराधना-स्थान होना बहुत आवश्यक है, जहाँपर आध्यात्मिक साधना की जायके।

जैनसमाजने पूर्वकालमें पर्याप्त मन्दिरोंका निर्माण बड़े उत्साह पूर्वक किया, जिनमेंसे कुछ तो भारतीय तत्त्वकलाके उत्कृष्टतम नमूने हैं। इन मन्दिरोंकी रचना-पद्धति अन्य सम्प्रदायोंकी आराधना-स्थानोंकी अपेक्षासे बहुत ही उन्नत और आशिकुरूपमें स्वतन्त्र भी हैं। भिन्न-भिन्न प्रान्तोंमें मन्दिर पाये जाते हैं वे अपनी पृथक्-पृथक् विशेषता रखते हैं। इनके निर्माणका हेतु भी अत्यन्त व्यापक था, वास्तुशास्त्रमें आया है धर्म, अर्थ, काम और मोक्षकी साधनाके लिये मन्दिरोंकी सृष्टि होती है। यह सिद्धान्त इतर मन्दिरोंपर सोलहों अना चरितार्थ होता है, परन्तु हाँ, प्राचीन जैन मन्दिरोंके अवलोकनसे विदित होता है कि जैनोंने इनको लोकभोग्य—आकर्षक—बनानेका भरसक प्रयास किया था, मन्दिरोंके बाहरके भागमें जो पक्कबद्ध अलंकरण एवं शिखरके निम्न भागमें जो भिन्न-भिन्न शिल्पके स्थान हैं उनमें तात्कालिक लोक जीवनके तत्त्व कहीं-कहीं खोदे गये हैं। शिखर निर्माणकलाको तो जैनोकी मौलिक देन कहे तो कुछ

है कि जिन जिन प्रकारके शिल्पोल्लेख साहित्यमें आए हैं वे पाषाणपर कहा कैसे और कब उतरे हैं, इनका प्रभाव विशेषतः किन किन प्रान्तोंके जैन अवशेषोंपर पड़ा है, बादमें विकास कैसे हुआ, अजैनसे जैनोमें और जैनसे अजैन कलाकारोंने क्या लिया दिया आदि बातोंका उल्लेख समयाच्छ, सचित्र होना चाहिये। काम निःसंदेह अमसाध्य है पर असम्भव नहीं है, जैसा कि अकर्मस्य मान बैठते हैं।

अंशोंमें अनुचित नहीं। पश्चिम भारतके प्रायः तमाम मन्दिरोंके शिखर एक ही पद्धतिके हैं। अन्य प्रान्तोंमें वहाँके प्रान्तीय तत्त्वोंका प्रभाव है। गर्भगृह, नव-चौकी, सभामण्डप आदिमें अन्तर नहीं, परन्तु मन्दिरमें गर्भगृहके अग्रभागमें सुन्दर तोरण, स्तम्भ एवं तदुपरि विविधवाद्यादि सङ्गीतोपकरण धारक पुतलियाँ, उनका शारीरिक गठन, अभिनय, आभूषण तथा शिखरके ऊपरके भागमें जो अलङ्करण हैं उनमें प्रान्तीय कलाका प्रभाव पाया जाना सर्वथा स्वाभाविक है। जैनमन्दिरोंके निर्माणका सब अधिकार सोम-पुराणोंको था, वे आज भी प्राचीन पद्धतिके प्रतीक हैं, जिनमें भाई शङ्कर भाई और प्रभाशङ्कर भाई, नर्मदाशङ्कर आदि प्रमुख हैं। पं० भगवानदास जैन भी शिल्पविद्याके दत्त पुरुषोंमें हैं। आवु, जैसलमेर, राणकपुर, पालिताना, खजुराहो, देवगढ़ और अचण-बेलगोला, जैनकाष्ठी, पाटन आदि अनेक नगरोंके मन्दिर स्थापत्यकलाके सुखको उज्ज्वल करते हैं। आबूके तोरण-स्तम्भ और मधुच्छत्र भारतमें विख्यात हैं। मध्यकालीन जैन शिल्पकलाके विकासके जो उदाहरण मिले हैं उनमें अधिकांश जैनमन्दिर ही हैं। इनके क्रमिक इतिहासपर प्रकाश डालने वाला एक भी ग्रन्थ प्रकाशित नहीं हुआ, जिससे अजैनकला-प्रेमी भी जैनकलासे लाभान्वित होसकें। यह इतिहास तैयार होगा तब बहुतसे ऐसे तत्त्व प्रकाशमें आवेंगे जो आज तक वास्तुकलाके इतिहासमें आये ही नहीं। न जाने उस स्वर्ण दिनका कब उदय होगा ?

कलकत्ता-विश्वविद्यालयकी ओरसे हाल हीमें "हिन्दु टेम्पल" नामक अत्यन्त महत्वपूर्ण ग्रन्थ दो भागोंमें प्रकाशित हुआ है जिसे एक हंगेरियन श्री डॉ० स्टेलाक्रेमशीनसे वर्षोंके परिश्रमसे तैयार किया है। इसमें भारतवर्षके विभिन्न प्रान्तोंमें पाये जाने वाले प्रधानतः हिन्दूमान्य मन्दिर, उनका वास्तुशास्त्र की दृष्टिसे विवेचन, मन्दिरोंमें पाई जाने वाली अनेक शिल्पकृतियोंके जो चित्र प्रकाशित किये हैं वे ही उन की महत्ताके प्रत्यक्ष प्रमाण हैं। मैंने अपनी परिचित्ता डॉ० स्टेलाक्रेमशीनसे यों ही बातचीतके सिलसिलेमें

कहा कि आपका कार्य वृद्धिपूर्ण है क्योंकि इनमें जैन मन्दिरोंकी पूर्णतः उपेक्षा कीगई है जो कलाकौशलमें किसी दृष्टिसे प्रकाशित चित्रोंसे कम नहीं पर बढ़कर हैं। वह कहने लगी मैं कहाँ क्या मुझे जो सामग्री मिली है उसके पीछे कितना श्रम करना पड़ा है आप जानते हैं।

मैं तो बहुत ही लजित हुआ कि आजके युगमें भी हमारा समाज संशोधकको न जाने क्यों घृणित दृष्टिसे देखता है। मेरे लिखनेका तात्पर्य इतना ही है कि हमारी सुस्ती हमें ही बुरी तरह खाये जा रही है, इससे तो दुःख होता है। न जाने आगामी सांस्कृतिक निर्माणमें जैनोंका जैसा योगदान रहेगा, वे तो अपने ही इतिहासके साधनोंपर उपेक्षित मनोवृत्ति रखते हुए हैं। जैन मन्दिरोंमेंसे जो भारतीय शिल्प और वास्तु-कलाकी दृष्टिसे अनुपम मन्दिर हैं उनका एक आरम्भ तैयार होना चाहिए जिसमें मन्दिर और उनकी कला के क्रमिक विकासपर आलोक डालने वाला विस्तृत प्रास्ताविक भी हो।

२ गुफाएँ—

जिस प्रकार मन्दिरोंकी संख्या पाई जाती है उतनी गुफाओंकी संख्या नहीं है गुफाओंको यदि कुछ अंशोंमें मन्दिरोंका अविकसितरूप मानें तो अनुचित नहीं, यह रामदेक, चाँदबड, एलोरा, दङ्ग आदि पर्वतोत्कीर्ण गुफाओंसे प्रमाणित होता है। इनका इतिहास तो पूर्णान्धकाराच्छन्न है, जो कुछ गजेटियर्स और आँग्ल पुरातत्त्ववेत्ताओंने लिखा है उसीपर आधार रखना पड़ता है। इनमें एक भूल यह होगई है कि बहुसंख्यक जैन गुफाएँ बौद्धस्थापत्यवशेषोंके रूपमें आज भी मानी जाती हैं। उदाहरणके लिये राजगृहस्थित रोहिण्येयी की गुफा लीजिये, जो पाँचवें पहाड़पर अवस्थित है। जनता इसे "सप्तपर्णी गुफा" के रूपमें पहचानती है आश्चर्य तो इस बात का है कि पुरातत्त्व विभागीकी ओरसे बोड भी वंसा ही लगा है। और भी ऐसे अनेक जैन सांस्कृतिक प्रतीक मैंने देखे हैं जो इतर सम्प्रदायोंके नाम

से सम्बद्ध हैं^१।

गुफाओंका निर्माण जिन विशेष परिस्थितियोंमें किया गया था वे तत्त्व ही आज विलुप्तप्राय हैं। आध्यात्मिक साधनाके उन्नत पथपर अग्रसर होने वाली भव्यात्माएँ यहाँपर निवास कर, दर्शनार्थ आकर अपूर्व शान्तिका अनुभव कर आत्मिकतत्त्वके रहस्य तक पहुँचनेका शुभ प्रयास करती थीं, प्राकृतिक वायुमण्डल भी पूरित: उनके अनुकूल था, स्वाभाविक शान्ति ही चित्तवृत्तियोंको स्थिरकर एक निश्चित मार्ग की ओर जानेके लिये इंगित करती है। इनमें उत्कीर्ण विशालकाय ध्यानावस्थित जिन-प्रतिमाएँ प्रत्येक दर्शनार्थीको एक बहुत बड़ा अनुपम सौंदर्य देती है, राग, द्वेष, मद, प्रमाद तथा आत्मिक प्रवञ्चनाओंसे बचनेके लिये, शून्यध्यानमें विरत होनेमें जो साहाय्य देती हैं वह अन्यत्र कहाँ? कुछ गुफाएँ तो अनेक जिनमूर्ति एवं तदङ्गीभूत समस्त उपकरणोंसे सुसज्जित दृष्टिगोचर होती हैं जिनको देखनेसे अवभासित होता है कि मानो यहाँ शिल्पकला उन कलाकारोंकी जीवित छैनीका तीव्र परिचय करानी है कथनका तात्पर्य यह कि मानवोंके दैनिक जीवन और उनके प्रति औदासीन्यभावोंकी प्रेरणादायक जागृति कराने वाले मुद्रमातिसूक्ष्म तत्त्वोंका समीकरण दृष्टिगोचर होता है। मानवके उन्नत मस्तिष्कके चरम विकासका जीवन प्रतीक हमें वहाँ दीखता है।

इन गुफाओंके दो प्रकार किसी समय रहे होंगे या एक ही गुफामें दोनोंका समावेश हुआ होगा, कारण कि जैनोंका सांस्कृतिक इतिहास हम बताता है कि पूर्वकालमें जैनमुनि अरहणमें ही निवास करते थे केवल भिक्षार्थ—गाँचरीके लिये—ही नगरमें पधारते

१ राजस्थानमें शालिभद्रका एक सुन्दर विशाल 'निर्मलचक्र' है जिसे आजकल "मणिमाण्ड" कहते हैं। मणिनाग नामक कोई बाँध मरने में, अतः उनके नामके साथ यह प्राचीन स्मारक जुड़ गया, सांस्कृतिक पतनका इसमें बड़ कर और क्या उदाहरण मिल सकता है। भारतमें ऐसे स्मारक बहुत हैं, विद्वान लोग प्रकाश डालें। मुगलकाल की मस्जिदें पूर्वमें जैन मन्दिर थे।

थे। ऐसी स्थितिमें लोग व्याख्यानादि औपदेशिक वार्ताका अमृतपान करनेके लिये जङ्गलोंमें जाया करते थे जैसाकि पौराणिक जैन आख्यानोंसे विदित होता है जिनमन्दिरकी आत्मा—प्रतिमाएँ भी नगरके बाहिर गुफाओंमें अवस्थित रहा करती थी। ऐसी स्थितिमें सहजमें कल्पना जागृत हो उठती है कि या तो दोनोंके लिये स्वतन्त्र स्थान रहें होंगे या एक हीमें दोनोंके लिये प्रथक प्रथक् स्थान रहे होंगे, मैंने कुछ गुफाएँ ऐसी देखी भी हैं। प्राचीन मन्दिरके नगर बाहर बनाग जानका भी यही कारण है। मेवाड़ादि प्रदेशोंमें जो जैन मन्दिर जङ्गलोंमें बहुत बड़ी सख्यामें उपलब्ध होते हैं वे गुफाओंकी पद्धतिके अवशेषमात्र हैं। वहाँ ताला बगैरह लगानेकी आवश्यकता ही क्या थी? क्योंकि वहाँ न तो आभूषण थे और न वैसी संपत्ति के लूटे जानेका ही कोई भय था, यह प्रथा बड़ी सुन्दर और सब लोगोके दर्शनके लिये उपयुक्त थी। आज दशा भिन्न हैं। यही कारण है कि आज निवृत्ति प्रधान जैन संस्कृतिका प्रवाह रुक-सा गया है।

प्राचीन गुफाओंमें उदयगिरी खण्डगिरी, अष्टहोल सितन्नवासल चाँदबाड़, रामटेक, एलुरा। इन गुफाओंसे मानना होगा कि दशम शती तक सात्विक प्रथाका परिपालन होता था) दङ्कगिरी, जोगीमारा, गिरनार आदि विभिन्न प्रांतोंमें पाई जाने वाली बात प्राचीन और भारतीय तत्त्वकलाकी उत्कृष्ट मौलिक सामग्री है। गुफाओंके सौन्दर्य अभिवृद्धि करनेके ध्यानमें जोगीमारा, सितन्नवासल आदि में चित्रोंका अङ्कन भी किया गया था, इन भित्तिचित्रोंकी परम्पराको मध्यकालमें बहुत बढ़ा दिया मिला, भारतीय चित्रकला विशारदोंका तो अनुभव है कि आज तक किसी न किसी रूपमें जैनों भित्तिचित्र परम्पराके विशुद्ध प्रवाहको आज तक कुछ अशतक सुरक्षित रखा है।

ता० ८-३-४८को शास्त्रिनियेत्तनमें कलाभवनके आचार्य और चित्रकलाके परम मर्मज्ञ श्रीमान् नन्सालाजी बोमको मैंने अपने पासकी हस्तलिखित जैन सचित्र कृतियाँ एवं बहोदा निवासी श्रीमान् डॉ०

अंशोंमें अनुचित नहीं। पश्चिम भारतके प्रायः तमाम मन्दिरोंके शिखर एक ही पद्धतिके हैं। अन्य प्रान्तोंमें वहाँके प्रान्तीय तत्त्वोंका प्रभाव है। गर्भगृह, नव-चौकी, सभाभण्डप आदिमें अन्तर नहीं, परन्तु मन्दिरमें गर्भगृहके अग्रभागमें सुन्दर तोरण, स्तम्भ एवं तदुपरि विविधवाद्यादि सङ्गीतोपकरण धारक पुतलियाँ, उनका शारीरिक गठन, अभिनय, आभूषण तथा शिखरके ऊपरके भागमें जो अलङ्करण हैं उनमें प्रान्तीय कलाका प्रभाव पाया जाना सर्वथा स्वाभाविक है। जैनमन्दिरोंके निर्माणका सब अधिकार सोम-पुराओंको था, वे आज भी प्राचीन पद्धतिके प्रतीक हैं, जिनमें भाई शङ्कर भाई और प्रभाशङ्कर भाई, नर्मदाशङ्कर आदि प्रमुख हैं। पं० भगवानदास जैन भी शिल्पविद्याके दत्त पुरुर्योंमें हैं। आवु, जैसलमेर, राणकपुर, पालिताना, खजुराहो, देवगढ़ और श्रवण-बेलगोला, जैनकाश्मी, पाटन आदि अनेक नगरोंके मन्दिर स्थापत्यकलाके मुखको उज्ज्वल करते हैं। भावूके तोरण-स्तम्भ और मधुच्छत्र भारतमें विख्यात हैं। मध्यकालीन जैन शिल्पकलाके विकासके जो उदाहरण मिले हैं उनमें अधिकांश जैनमन्दिर ही हैं। इनके क्रमिक इतिहासपर प्रकाश डालने वाला एक भी ग्रन्थ प्रकाशित नहीं हुआ, जिससे अर्जुनकला-प्रेमी भी जैनकलासे लाभान्वित होसकें। यह इतिहास तैयार होगा तब बहुतसे ऐसे तत्त्व प्रकाशमें आवेंगे जो आज तक वास्तुकलाके इतिहासमें आये ही नहीं। न जाने उस स्वर्ण दिनका कब उदय होगा ?

कलकत्ता-विश्वविद्यालयकी ओरसे हाल हीमें “हिन्दु टेम्पल” नामक अत्यन्त महत्वपूर्ण ग्रन्थ दो भागोंमें प्रकाशित हुआ है जिसे एक हंगेरियन स्त्री डॉ० स्टेलाक्रैमशीशने वर्षोंके परिश्रमसे तैयार किया है। इसमें भारतवर्षके विभिन्न प्रान्तोंमें पाये जाने वाले प्रधानतः हिन्दूमान्य मन्दिर, उनका वास्तुशास्त्र की दृष्टिसे विवेचन, मन्दिरोंमें पाई जाने वाली अनेक शिल्पकृतियोंके जो चित्र प्रकाशित किये हैं वे ही उनकी महत्ताके प्रत्यक्ष प्रमाण हैं। मैंने अपनी परिचिता डॉ० स्टेलाक्रैमशीशसे यों ही बातचीतके मिलसिलेमें

कहा कि आपका कार्य त्रुटिपूर्ण है क्योंकि इनमें जैन मन्दिरोंकी पूर्णतः उपेक्षा कीगई है जो कलाकौशलमें किसी दृष्टिसे प्रकाशित चित्रोंसे कम नहीं पर बढ़कर हैं। वह कहने लगी मैं कहीं क्या मुझे जो सामग्री मिली है उसके पीछे कितना श्रम करना पड़ा है आप जानते हैं।

मैं तो बहुत ही लज्जित हुआ कि आजके युगमें भी हमारा समाज सशोधकका न जाने क्यों घृणित दृष्टिसे देखता है। मेरे लिखनेका तात्पर्य इतना ही है कि हमारी सुस्ती हमें ही बुरी तरह खायें जारही है, इससे तो दुःख होता है। न जाने आगामी सांस्कृतिक निर्माणमें जैनोंका जैसा योगदान रहेगा, वे तो अपने ही इतिहासके साधनोंपर उपेक्षित मनोवृत्ति रखे हुए हैं। जैन मन्दिरोंमेंसे जो भारतीय शिल्प और वास्तु-कलाकी दृष्टिसे अनुपम मन्दिर हैं उनका एक आल्बम तैयार होना चाहिए जिसमें मन्दिर और उनकी कला के क्रमिक विकासपर आलोक डालने वाला विस्तृत प्रास्ताविक भी हो।

२ गुफाएँ—

जिस प्रकार मन्दिरोंकी संख्या पाई जाती है उतनी गुफाओंकी मख्या नहीं है गुफाओंको यदि कुछ अंशोंमें मन्दिरोंका अविकसितरूप माने तो अनुचित नहीं, यह रामटेक, चाँदबड, एलोरा, डड्ड आदि पूर्वतोत्कीर्ण गुफाओंसे प्रमाणित होता है। इनका इतिहास तो पूर्णान्धकाराच्छन्न है, जो कुछ गजेटियर्स और अंग्ल पुरातत्त्ववेत्ताओंने लिखा है वसीपर आधार रखना पड़ता है। इनमें एक भूल यह होगई है कि बहुसंख्यक जैन गुफाएँ बौद्धस्थापत्यवशेषोंके रूपमें आज भी मानी जाती हैं। उदाहरणके लिये राजगृहस्थित रोहिण्येयकी ही गुफा लीजिये, जो पाँचवें पहाड़पर अवस्थित है। जनता इसे “ममप्रणी गुफा” के रूपमें पहचानती है आश्रयों तो इस बात का है कि पुरातत्त्व विभागकी ओरसे बोड भी वसा ही लगा है। और भी ऐसे अनेक जैन सांस्कृतिक प्रतीक मैंने देखे हैं जो इतर सम्प्रदायोंके नाम

से सम्बद्ध है^१ ।

गुफाओंका निर्माण जिन विशेष परिस्थितियोंमें किया गया था वे तत्त्व ही आज विलुप्तप्राय हैं। आध्यात्मिक साधनाके उन्नत पथपर अमर होने वाली भव्यात्माएँ यहाँपर निवास कर, दर्शनार्थ आकर अपूर्व शान्तिका अनुभव कर आत्मिकतत्त्वके रहस्य तक पहुँचनेका शुभ प्रयास करनी थीं, प्राकृतिक वायु-मण्डल भी पूर्ण उनके अनुकूल था, स्वाभाविक शान्ति ही चित्तवृत्तियोंको स्थिरकर एक निश्चित मार्ग की ओर जानेके लिये इंगित करती हैं। इनमें उत्कीर्ण विशालताय ध्यानावस्थित जिन-प्रतिमाएँ प्रत्येक दर्शनार्थीको एक बहुत बड़ा अनुपम सौंदर्य देती हैं, राग, द्वेष, मद, प्रमाद तथा आत्मिक प्रवृत्तियोंमें बचनेके लिये, शून्यध्यानमें विलीन होनेमें जो साहाय्य देती हैं वह अन्यत्र कहाँ ? कुछ गुफाएँ तो अनेक जिनमूर्ति एवं तटस्त्रीभूत समस्त उपकरणोंसे सुसज्जित दृष्टिगोचर होती हैं जिनको देखनेमें अव-आसित होता है कि मानो यहाँ शिल्पकला उन कलाकारोंकी जीवित छैनीका तोत्र परिचय करती हैं कथनका तात्पर्य यह कि मानवोंके दैनिक जीवन और उनके प्रति औदासीन्यभावोंकी प्रेरणात्मेक जागृति कराने वाले सूक्ष्मातिमूढ तत्त्वोंका समीकरण दृष्टि-गोचर होता है। मानवके उन्नत मस्तिष्कके चरम विकासका जीवन प्रतीक हमें वहाँ देखना है।

इन गुफाओंके दो प्रकार किसी समय रहे होंगे या एक ही गुफामें दोनोंका समावेश हुआ होगा, कारण कि जैनोंका सांस्कृतिक इतिहास हमें बताता है कि पूर्वकालमें जैनमुनि अरुण्यमें ही निवास करते थे केवल भित्तार्थ—गाचरीके लिये—ही नगरमें पधारने

१ राजस्थानमें शालिभद्रका एक सुन्दर विशाल 'निमल्लिपकूप' है जिसे आजकल 'मणिमारभद्र' कहते हैं। मणिनाग नामक कोई बाढ़ मन्त्र य. अतः उनके नामके साथ यह प्राचीन स्मारक जुट गया, सांस्कृतिक पतनका इसमें बह कर और क्या उदाहरण मिल सकता है। भारतमें ऐसे स्मारक बहुत हैं, विद्वान लोग प्रकाश डालें। मुगलकाल की मस्जिदें पूर्णमें जैन मन्दिर थे।

थे। ऐसी स्थितिमें लोग व्याख्यानादि औपदेशिक वाणीका अत्युत्पान करनेके लिये जङ्गलोंमें जाया करते थे जैमाफि पौराणिक जैन आख्यानोंसे विदित होता है जिनमन्दिरकी आत्मा—प्रतिमाएँ भी नगरके बाहिर गुफाओंमें अवस्थित रहा करती थी। ऐसी स्थितिमें सहजमें कल्पना जागृत हो उठती है कि या तो दोनोंके लिये स्वतन्त्र स्थान रहे होंगे या एक हीमें दोनोंके लिये पृथक् पृथक् स्थान रहे होंगे, मैंने कुछ गुफाएँ ऐसी देखी भी हैं। प्राचीन मन्दिरके नगर बाहर बनाए जानेका भी यही कारण है। मेवाड़ादि प्रदेशोंमें जो जैन मन्दिर जङ्गलोंमें बहुत बड़ा सख्यामें उपलब्ध होते हैं वे गुफाओंकी पड़तिक अवशेषमात्र हैं। वहाँ नाला बगीरह लगानेकी आवश्यकता ही क्या थी ? क्योंकि वहाँ न तो आभूषण थे और न वैसी संपत्ति के लूटे जानेका ही कोई भय था, यह प्रथा बड़ी सुन्दर और सर्व लोगोंके दर्शनके लिये उपयुक्त थी। आज दशा भिन्न हैं। यही कारण है कि आज निवृत्ति प्रधान जैन संस्कृतिका प्रवाह रुक-सा गया है।

प्राचीन गुफाओंमें उदयागरी खण्डगिरी, अडहोल मित्तन्नवासल चिदाबाद, रामटेक, पल्लुरा। इन गुफाओंसे मानना होगा कि दशम शती तक सात्विक प्रथाका परिपालन होता था) ढङ्गगिरी, जागीमारा, गिरनार आदि विभिन्न प्रान्तोंमें पाई जाने वाली शानि प्राचीन और भारतीय तत्त्वकलाकी उत्कृष्ट मौलिक सामग्री है। गुफाओंके सौन्दर्य अभिवृद्धि करनेके ध्यानमें जागीमारा, मित्तन्नवासल आदि में चित्रोका अङ्कन भी किया गया था, इन भित्ति-चित्रोंकी परम्पराको मध्यकालमें बहुत यड़ा बल मिला, भारतीय चित्रकला विशादोंका तो अनुभव है कि आज तक किसी न किसी रूपमें जैनों भित्तिचित्र परम्पराके विगुष्ट प्रवाहको आज तक कुछ अशतक सुरक्षित रखा है।

ता० ८-३-४८०को शान्तिनिकेतनमें कलाभवनके आचार्य और चित्रकलाके परम मर्मज्ञ श्रीमान् नन्लालजी बोसको मैंने अपने पासकी हस्तलिखित जैन सचित्र कृतियाँ एवं बड़ौदा निवासी श्रीमान् डॉ०

मंजुलाल भाई मजूमदार-द्वारा प्रेषित दुर्गासम्राज्ञीके मध्यका लीन चित्र बतलाये, उन्होंने देखते ही इनकी कला और परम्परापर छोटासा व्याख्यान दे डाला जो आज भी मेरे मस्तिष्कमे गुञ्जायमान हो रहा है। उसका सार यही था कि इन कलात्मक चित्रोंपर एल्लोराकी चित्र और शिल्पकलाका बहुत प्रभाव है। जैन-शैलीके विकासार्थक तत्त्वोंका मूल बहुत अशोमें एल्लोरा ही रहा है। चेंहरे और चक्षु तो सर्वथा उनकी देन हैं। रङ्ग और रेखाओंपर आपने कहा कि जिन-जिन रङ्गोंका व्यवहार एल्लोराके चित्रोंमे हुआ है वे ही रङ्ग और रेखाएँ आगे चलकर जैन-चित्रकलामे विकसित हुईं। यह तो एक उदाहरण है इसीमे समझा जा सकता है कि जैन-चित्रकलाकी दृष्टिसे भी इन स्थापत्यवशेषोंका कितना बड़ा महत्व है जिनको हम भूतने चले जा रहे हैं।

ज्यों-ज्यों सामाजिक और राजनैतिक समस्याएँ खड़ी होती गईं या स्पष्ट कहा जाय तो विकसित हातो गईं त्यों-त्यों पर्वतोंमे गुफाओंका निर्माण कम होता गया और आध्यात्मिक शान्तिप्रद स्थानोंकी सृष्टि जनाबास—नगरों—मे होने लगी। इतिहास इसका साक्षी है। मेरा तो वैयक्तिक मानना है कि इससे हमारी ज़िंदगी ही दुर्दैव, स्थानोंको अभिवृद्धि अवश्य ही हुई परन्तु वह आत्मविहीन शरीरमात्र रह गई। प्रकृतिसे जा सम्बन्ध स्थापित था वह रुक गया, जो आनन्द कुटियामे—जहाँ आवश्यकताओंकी कमी पर ही ध्यान दिया जाता था—है वह महलोंमे कहाँ? स्व० महात्माजीका निवास इसका प्रतीक है। शान्ति-निकेतनमे मैंने महात्माजीका निवास स्थान देखा, दूर से विदित हाता है माना कोई गुफा बनी हुई है, भातरी व्यवस्था भी पूर्ण स्मृतिका स्मरण करा देती है।

उपर्युक्त पक्ष कथित (?) साधन हमारी संस्कृति के वास्तविक रूपको प्रगट करते हैं। भारतीय स्थापत्यकलाका चरम विकास उन्हींमे अन्तर्निहित है। परन्तु जैनोंने अपनी इस निषिद्धी आज तक उपांशित दृष्टिसे देखा। मैं तो चाहता हूँ अब समय आगया है इन गुफाओंका विस्तृत अध्ययन कर उनकी शिल्प-

कलापर विस्तृत विवेचनात्मक प्रकाश डालनेवाला विवरण एवं महत्वपूर्ण भागोंके चित्र देकर एक ग्रन्थ प्रकाशित किया जाना चाहिए। यह इतिहास हमारी संस्कृतिके महत्वपूर्ण अङ्ग जो देवस्थान, मुनिस्थान हैं उनके विकासपर बहुत बड़ा प्रकाश डालेगा। भारतीय पुरातत्त्व-विभागके डिप्टी डायरेक्टर जनरल श्रीमान् हरगोविन्दलाल श्रीवास्तव जैन-गुफाओंपर काम करनेवाले जैन विद्वानोंकी खोजमे है वे हर तरहसे सहायता प्रदान करनेको कटिबद्ध भी हैं, जैनोंको ऐसा सुअवसर हाथसे न जाने देना चाहिए। अस्तु।

३ प्रतिमार्ग—निम्न उपविभागोंमे विभाजितकी जा सकती है—

(अ) तीर्थंकरोंकी प्रस्तर प्रतिमार्गें

(आ) तीर्थंकरोंकी धातु प्रतिमार्गें

(इ) तीर्थंकरोंकी काष्ठ प्रतिमार्गें

(ई) यक्ष-यक्षिणीकी प्रतिमार्गें

(उ) फुटकर

(अ) प्रथम भागको हम अपनी अधिक सुविधा के लिये दो उपभागोंमे बाँटेंगे।

१ मथुराकी प्रतिमार्गोंसे लगाकर १०वीं शती तक की मसस्त पाषाण प्रतिमार्गें एवं अयाग पट्ट मिले हैं उनका महत्व सर्वोपरि है। प्राप्त जैन प्रतिमार्गोंमे यहाँके ककाली टीलेमे प्राप्त प्रतिमार्गें एवं अन्य जैना-वशेष सर्व प्राचीन हैं। मूर्तिका आकार-प्रकार भी अच्छा ही है। गुप्तोंके समयमे मूर्ति निर्माणकलाकी धारा तीव्रगतिसे प्रवाहित हो रही थी। बौद्धोंने इससे खूब लाभ उठाया, क्योंकि उम समयका वायुमण्डल अनुरूप था। नालदाको अभी ही गत मास मुक्त देखनेका सुअवसर प्राप्त हुआ था, यहाँपर जो जैन प्रतिमार्गें अवस्थित हैं वे मथुराके बाद बनने वाली प्रतिमार्गोंमे उच्च हैं, गुप्तकालीन कलाका प्रभाव उनपर बहुत अधिक पड़ा है। इनके सम्मुख घट्टों बैठे राहण भन बड़ा प्रमत्त होकर आध्यात्मिक शक्तिका अनुभव करने लगता है। शुभ परिणामोंकी धारा बहने लगती है। अनेकों सात्विक विचार और परम वीतराग परमात्माके जीवनके रहस्यमय तत्त्व मस्तिष्कमे

चकर लगाते रहते हैं। बिहार प्रान्त प्राचीन जैन प्रतिमाओंका विशाल केन्द्र रहा मालूम होता है। कुल्लपुर, राजगृह, बिहार, पटना, लखवाड़ आदि कुछ नगरोंमें जैन प्राचीन और प्रायः एक ही पद्धतिकी २५-३० प्रतिमाएँ (गुप्त और अन्तिम गुप्तकालीन) देखी हैं। इनपरसे मंरा तो मत और भी दृढ़ होगया है कि भारतमें जैन और बौद्ध दो ही ऐसे लोक कल्याणकारी सम्प्रदाय हैं जिनकी प्रतिमाओंके सामने बैठनेमें अन्याधिक आनन्दका अनुभव होता है। विशुद्ध भावोंकी सृष्टि होती है। अद्भुत प्रेरणा मिलती है।

उपर्युक्त कालकी जो देखनेमें प्रतिमाएँ आईं उनपर लेख बहुत ही कम मिलते हैं, जो हैं वे बौद्धोंको "धे धम्मा" हैं, कारण कि १०वीं शती पूर्व वैसी पृथा ही कम थी। लाण्डन भी सम्भवतः नहीं मिलते, केवल पार्वनाथ ऋषभदेव (केशवावली और कभी-कभी वृषभका चिह्न कहीं मिल जाता है) इन तीर्थंकरोंके चिह्न तो मिलते हैं पर अन्य नहीं मिलते, परन्तु लॉखन स्थानपर दोनों मुर्गोंके बीच "धर्मचक्र" मिलता है जिसे बहुतसे लोग सुन्दर कमलाकृति समझते हैं।

१५. दृष्टिमें जैन प्रतिमाओंका यह मौलिक चिह्न है। यह जैन धर्मका प्रधान और परम पवित्र प्रतीक है। प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव स्वामीजीने इसकी प्रवर्तनाकी थी और बादमें इसकी पूर्व २-५ शतीमें जैनोंने बौद्धोंने इस चिह्नको अपना लिया, अशोकने इसे जिन शिल्प स्थापत्योंमें स्थान दे दिया वे प्रकाशमें आगये और जैन अवशेष दबे पड़े रहे, अनः पुरातत्व विभाग और भारत सरकारके प्रधान कार्यकर्त्तानोंने इसे अशोककी मौलिक कृति मानकर राष्ट्रध्वजपर भी स्थान दे दिया, निष्पक्षपान मनोभावोंमें यदि देखे तो मानना होगा कि धर्मचक्र जैन मस्कृतिकी मुख्य वस्तु है। इसका प्रधान कारण यह भी है कि गुप्त या अन्तिम गुप्तकालक अनन्तर भी प्रतिमाओंमें और विशेषकर धातुकी मूर्तियोंमें धर्मचक्रका बराबर स्थान रहा है। हजारों प्रतिमाएँ इसके उदाहरण स्वल्प

उपस्थितकी जा सकती हैं। कहीं-कहीं तो आधा भाग ही है। जैनोकी वेदरकारीके कारण न जाने संस्कृति को कितना नुकसान उठाना पड़ेगा, इस बातका अनुभव जैनोको करना चाहिए।

मुझे यहाँपर बिना किसी अतिशयोक्तिके साथ कहना चाहिए कि उपर्युक्त बखित जैन-प्रतिमाएँ गुप्त-कालीन बौद्ध मूर्तियोंसे संतुलित की जा सकती हैं। इस युगमें प्रातमाएँ एक पाषाणपर उत्कीर्णकर चारों ओर काफी रिक्त स्थान छोड़ दिया जाता था। इस युगकी जो प्रतिमाएँ प्राप्त होती हैं उनमें श्वेताम्बर दिगम्बरका कोई भेद भी पाया नहीं जाता, मालूम होता है ज्यों-ज्यों साम्प्रदायिकता बढी त्यों-त्यों शिल्पमें विकृति आने लगी।

२. इस विभागमें वे मूर्तियाँ रखी जा सकती हैं जो १०वीं शताब्दीकी हैं। उत्तरकालमें २०० वर्षोंतक तो कलाकारोंके हृदय, मस्तिष्क और हाथ बराबर कलात्मक मृज्जनमें लगे रहे, पर बादमें तो केवल हाथ ही काम करते रहे। न मस्तिष्कमें विविध उदात्तभाव रहे न हृदय ही सात्विक था और न उनके अश्वोंमें वह शक्ति रह गई थी जो सजीव आकृति निर्मित कर सके। ऐसी स्थितिमें कला-कौशलकी धारा शुष्क हो गई, यही कारण है कि बादकी अवधार्क मूर्तियाँ कला-विहीन और भरी मालूम देती हैं। हाँ 'कलचूरी, पाल, गङ्गा और चालुक्यों आदिके शासन-कालके कुछ अवशेष ऐसे हैं जिनके दर्शनसे कला-नमोज्ञक सन्तुष्ट हो सकता है। १३वीं शतीके अनन्तर मूर्तियाँ प्रायः धार्मिक दृष्टिसे ही महत्वकी रही, कलाकी दृष्टिमें नहीं। मुझे इसके दो प्रधान कारण मालूम होते हैं। प्रत्येक राष्ट्रकी राजनीतिका प्रभाव भी उसकी सभ्यता और मस्कृतिके विकासमें महत्वका भाग रखता है। १३वीं शतीके बाद भारतकी राजनैतिक स्थिति और विशेषकर जहाँ जैनोका अधिकारा भाग रहता था वहाँकी तो स्थिति अत्यन्त भीषण थी। बिदेशी आक्रमण प्रारम्भ होगये थे, जान-मालकी चिन्ता जहाँ मवार हो वहाँ कलात्मक मृज्जनपर कौन ध्यान देता है ? ऐसी स्थितिमें पाषाणकी प्रतिमाकी अपेक्षा लघुतम

धातु-मूर्तियोंका निर्माण अधिक होने लगा जो गृहमे भी आसानीसे रखी जा सकती है। दसवीं शतीके बादकी प्रतिमाएँ आजतक बहुत ही कम प्रकाशमें आई हैं। मध्यप्रान्तमें जबलपुर, धुनौर, सिवनी आदि नगरोंमें इस युगकी प्रतिमा-सामग्री है। १६वीं शताब्दीमें जीवराज पापडीवालने तो गजब ढा दिया, हजारों प्रतिमाएँ तो आजतक में देख चुका हैं। इनके द्वारा प्रतिष्ठित मूर्तियाँ तो दूरसे ही पहचानी जाती है। हाँ, इस युगकी प्रतिमाओंपर लेख खूब बिम्बुतरूपसे मिलते हैं। जो मूर्तियाँ मिली हैं वे स्वतन्त्र फलकपर इसप्रकार बनाई है कि मानो आगे स्थान ही नहीं रहा। कहनेका तात्पर्य यह है कि परिकरवाली प्रतिमाएँ कम मिली है। जो है वे ११से १३वीं शती तककी ही सुन्दर है। पूर्वकालमें परिकरके स्थानपर प्रायः प्रतिमाएँ या चामरादि लिये परिचायक, छत्र चामरादिसे बिभूषित देव है—अष्ट प्रातिहारिज है।

३ (आ) इस श्रेणीमें वे मूर्तियाँ आजाती हैं जो सप्तधातुओंसे बनी है। इसप्रकारकी प्रतिमाएँ पाषाण की अपेक्षा सुरक्षा और कला-कौशलकी दृष्टिसे अधिक उपयोगी है। पाषाणकी प्राचीन प्रतिमाएँ देखते हैं तो कहीं पपड़ी खिर जाती है या जमीनमें खुदाईके समय खण्डित होजाती है। धातुमूर्तिका कोई स्वर्णके लोभ से गला भले ही दे पर खण्डित नहीं कर सकता। कलाकारको भी इनके निर्माणमें अपेक्षाकृत कम श्रम करना पड़ता है; क्योंकि ये ढाली जाती थीं। धातुमूर्तियोंका ईतिहास तो बहुत ही अन्धकारमें है। यद्यपि कुछेक चित्र अवश्य ही प्रकट हुए हैं पर उनकी सांवेर्भासिक व्याप्तिका पता उनसे नहीं चलता। पीडवाडा और मट्टडीमे जो जैन धातुप्रतिमाएँ प्राप्त हो चुकी है वे कला-कौशलके अष्ट प्रतीक हैं और गुप्त-कालकी बताई जाती है। इनके बादकी भी मूर्तियाँ मिली अवश्य है पर उनमें धातुकी सफाई अच्छी नहीं पाई जाती है और न उनका मौल्यत्व ही आकर्षक है। ८वीं शती पूर्वकी प्रतिमाएँ एक साथ पाँच या तीन जुड़ी हुई मिली है। यों तो ११वीं १२वीं शताब्दी में नवग्रह युक्त, शामनदेव-देवी सहित अधिक मूर्तियाँ

मिली है। चौबीसी भी प्राप्त है। उत्तर भारत और दक्षिण भारतकी कलामें जो पार्थक्य पाया जाता है वह स्पष्ट है। प्रभावलीसे ही दोनोंका पार्थक्य स्वयं होजाता है। इसमें लेख भले ही न हों पर दूरसे पता चल जाता है। घंटाकृति आसन और साँचोके तोरण की आकृतियाँ कहीं-कहीं- है जो अन्तिम गुप्तकालीन बौद्धकलाकी वेन हैं। १३वीं शताब्दी तक तो धातु मूर्तियोंके निर्माणपर जैनोंमें खूब सावधान होकर ध्यान दिया, परन्तु बादको तो जो दशा हुई उसको आज देखते हैं तो बड़ा दुःख होता है। परिकर युक्त प्रतिमाएँ तो पाषाण और धातुकी और भी मिली है। इन दिनोंमें तो परिकरका इस प्रकार बिम्बुत कर दिया कि मूर्तिके मूल भावोंकी रक्षाकी कोई चिन्ता नहीं रखी। जो स्वतन्त्र धातुबिम्ब विशालकाय निर्मित हुये वे निःसन्देह अच्छे हैं।

१०वीं ११वीं शती पूर्वके जिनबिम्बोंको जिस प्रकार अग्रभागपर ध्यान ठेकर सुन्दर बनाया जाता है पर पश्चात् भाग खरखरा ही रहने दिया जाता था पर बादमें १३वीं शती बाद तो वह भाग बहुत प्लैन दीखता है कारण कि लेख यहीं खोदे जाते हैं। कहीं-कहीं पीछे भी चित्रोत्कीर्णित है। १ स्वर्ण और २ रजत की प्रतिमाएँ भी देखनेमें आती हैं। १५वीं शती तक यह प्रथा चली। माघाण्य जैन जनतामें मूर्ति विषयक ज्ञान कम होनेसे बड़ा नुस्मान होरहा है। बहुत ही सुन्दर हैममुख मूर्तियोंका लोण तुरन्त कड़ डालते हैं यह तो बौद्ध प्रतिमा है। वर्धा जिलागतनगर आर्वीके जैन मन्दिरमें मैंने १२वीं शताब्दीकी उत्तर भारतीय कला की अत्यन्त सुन्दर जैन प्रतिमा एक कोनेमें—जिसपर काफी धूल जमी हुई थी—पड़ी देखी थी, मैंने वहाँके खडेलवाल भाडयोमें कहा कि यह मामला क्या है ? वे कहने लगे प्रथम तो हम इसे पूजामें रखते थे पर जबसे इसके बौद्ध होनेका हमें पता चला तभीमें हमने कोनेमें पटक रखी है। यह हालत है। बीकानेर के चिन्तामार्ण पाशवनाथमन्दिरके गर्भगृहमें १००० धातु प्रतिमाएँ है, जिनमें कलाकी दृष्टिसे बहुमूल्य भी हैं।

उनपर इस दृष्टिसे आजकल किमीने अध्ययन करनेका कष्ट नहीं उठाया, मुना है वहाँ जैनोंकी तदाद भी काफी है। तुरी यह कि बड़े-बड़े कलाकारों का वह आवास है।

“धानुप्रतिमाएँ—विकास और पतन” शीर्षक निबन्ध में लिख रहा हैं। अतः यहाँ नहीं लिखा।

३ (इ) इस विभागकी मामूरी भारतमें बहुत ही कम मिलती है, इसका कारण मुझे तो यहो प्रतीत होता है कि काष्ठका प्रयोग जिस समय भवननिर्माण आदि कलाओं विशेष रूपसे होता था उन दिनों जैन प्रतिमाओंके निर्माणमें काष्ठका उपयोग इसलिये बजित कर दिया होगा, क्योंकि वह तो अल्पायु है—पाषाण अधिक समय टिक सकता है। फिर भी प्राचीनकालीन कुछ काष्ठ-प्रतिमाएँ मिली हैं। मैंने कलकत्ता विश्वविद्यालयके आशुतोष-आश्रयगृहमें एक जैन प्रतिमा काष्ठपर खूदी हुई देखी है जो बङ्गालसे ही प्राप्त की गई थी, इसका काल मेरे मित्र डॉ० पी० पोपने २००० वर्ष पूर्व निश्चित किया है। काष्ठको देखनेमें साल्म होता है कि वह बहुत वर्षों तक जलमग्न रहा होगा, क्योंकि उसमें सिकुड़न बहुत है। बाचके भागमें रेखाएँ ही रेखाएँ दीखती हैं। अमेरिकास्थित पेनीसिल्टोनिया विश्वविद्यालयके संस्कृत विभागके और कलाके अध्यक्ष तथा जैन साहित्यके विशेषज्ञ सुप्रसिद्ध कला-समीक्षक श्रीयुन डॉ० विलियम नॉमन ब्राउनसे ता० १-१-४८ को मैंने कलकत्तामें काष्ठकी जैन प्रतिमाओंके सम्बन्धमें बार्बालाप किया था, आपने कहा कि हमारे देशमें भी चार जैन काष्ठप्रतिमाएँ आजतक उल्लेख हुई हैं, जिनका समय १४०० वर्ष पूर्वका है। सम्भव है यदि गवेषणा की जाय तो और भी काष्ठ प्रतिमाएँ मिल सकती हैं। जैन बाम्नुशास्त्रमें काष्ठ प्रतिमाका उल्लेख आया है। चन्दन आदि वृक्षोंका उसमें प्रयोग होता है।

३ (ई) जैन स्थापत्यकलामें तीर्थंकरोंकी प्रतिमाओं के बाद उनके अधिष्ठात्यक यक्ष-यक्षिणीकी मूर्तियोंका स्थान आता है। प्राचीनकालकी कुछ तीर्थंकर प्रतिमाएँ ऐसी भी देखनेमें आती हैं जो प्रस्तर-धानुकी हैं और

जिनके परिकर या पासमें एक ही चट्टानपर अधिष्ठात्यक खुद हुए हैं। परन्तु कुछ कालके बाद स्वतन्त्र प्रतिमाएँ बनने लगी, उपासकोंकी भक्ति ही इनके निर्माणका प्रधान कारण है। जैनमन्दिरके गर्भगृहके दार्ण-बाएँ और अक्सर छोटे-छोटे गवाक्षोंमें इनकी स्थापना रहती है। कुछ प्राचीन पद्यावती, सिद्धायिका देवी और अम्बिकाकी ऐसी भी मूर्तियाँ देखी हैं जिनमें प्रधानता तो इनकी रहती है, पर इनके मस्तक पर पार्श्वनाथ, महावीर और नेमनाथजीकी प्रतिमाएँ क्रमशः हैं। रोहणगढ आदि नगरोंमें स्वतन्त्र यक्ष-यक्षिणीकी खण्डित प्रतिमाएँ भी पाई जाती हैं। कहीं कहीं जिनवेदीके ठीक निम्नभागमें इनका देखते हैं। इसमें कोई सन्देह ही नहीं, प्राचीन जैन प्रतिमा-विधानमें इनका अपना स्वतन्त्र अस्तित्व है। पातु तथा पाषाण दोनोंपर ये खादी जासी थी। मैं तो इन कलात्मक प्रतिमाओंका महत्त्व केवल जैन होनेके नाते ही नहीं समझा, पर भारतीय कलाके सुन्दर सिद्धान्त और विविध उपकरणोंका जो क्रमिक विकास इनमें पाया जाता है वह प्रत्येक एतद्विषयक गवेषको आकृष्ट किये बिना नहीं रहता; कारण कि बज्र और केश-विन्यास, शारीरिक गठन, आभूषण, विविध शस्त्रास्त्र, चंहरा, आँखोंका सुन्दर रजतकटाव, आदि कुछ ऐसी विशेषताएँ इनमें हैं जिनका महत्त्व भारतीय कला और कौशलके इतना अधिक समीप है कि हम उनकी कदापि उपेक्षा नहीं हो कर सकते। जैनसमाजके बहुत ही कम व्यक्तियोंको उनके विविध रूपों और बाहनोंके शास्त्रीय ज्ञानका पता है। नासिक जैनमन्दिरमें एक स्फटिक रत्नकी जैन प्रतिमा है जिसका रजत परिकर सुन्दर और अलग है। इनके साथ गोमंढकी और नीलमकी प्रतिमाएँ हैं। एक तो माना गणेश ही है। मुझमें कुछ लोगोंने कहा यह गणेशजीकी पूजा अपने कबसे करते आये हैं ? यह गणेश नहीं पर पार्श्व-यक्ष है। इनके रूपमें शास्त्रीय सूचमान्तर है, जो सर्वगम्य नहीं। इसमें आगे चल कर अनर्थ खड़े होमकते हैं। एक बात मुझे स्पष्ट कहनी चाहिए कि देवियोंकी प्रतिमाओंके कारण जैन

तन्त्रोंमें कुछ विकास अवश्य हुआ है। मूर्तिकला भी प्रत्येक समय नये तत्त्व अपनानेको तैयार थी; क्योंकि यहाँ उनको पर्याप्त स्थान था जो जिनमूर्तियों में न था, वहाँ नियमोंका पालन और मुद्राकी ओर ध्यान देना अनिवार्य था।

जैन सरस्वतीकी भी प्रस्तर-धातु प्रतिमाएँ पाई गई हैं। बीकानेरके राज-आश्रयगृहमें विशाल और अत्यन्त सुन्दर दो जैनसरस्वतीकी भव्य मूर्तियाँ हैं जो कला-कौशलमें १२वीं १३वीं शतीके मध्यकालीन शिल्प-स्थापत्य-कलाका प्रतिनिधित्व करती हैं। मैंने सरस्वती की मूर्तियाँ तो बहुत देखीं पर ये उन सबसे शिरोमणि हैं। मैंने स्टेलाकेमरीशको जब इनके फोटो बताये वे मारे प्रसन्नताके नाच उठी, उनका मन आल्हादित हो उठा, तत्क्षण उनमें अपने लिये इसकी प्रतिकृति लेली। धातुकी विधादेवीकी प्रतिमाएँ तिरुप्पति-कुनरममें सुरक्षित हैं। इनकी कलापर दक्षिणी भारत की शिल्पका बहुत बड़ा प्रभाव है।

३ (उ) उपर्युक्त पक्षियोंमें सूचित प्रतिमाओंमें भिन्न और जो-जो प्रतिमाएँ जैन-संस्कृतियोंमें सम्बन्धित पाई जाती हैं वे सभी इस बिभागमें सम्मिलित की जाती हैं, जो इस प्रकार हैं:—

१—जैन-शासनकी महिमामें अभिवृद्धि करनेवाले परम तपस्वी त्यागी विद्वान् आचार्य या मुनियोंकी मूर्तियाँ भी निर्मित हुई हैं। इनमेंसे कुछ ऐतिहासिक भी हैं—गौतम स्वामी, धन्ना, शालीभद्र, (राजगृह) हेमचन्द्रमूर्ति, जिनदत्तमूर्ति, जिनवल्लभमूर्ति, जिन-प्रभमूर्ति, जिनप्रबोधमूर्ति, जिनकुशलमूर्ति, अमरचन्द्र-मूर्ति, हीरान्वजयसूरी, देवमूर्ति आदि अनेक आचार्यों की स्वतन्त्र मूर्तियाँ उनके भक्तों-द्वारा पूजी जाती हैं। कहीं-कहीं तो गुरु-मन्दिर स्वतन्त्र हैं। इन सभीमें “दादा साहब”—जो श्रीजिनदत्तमूर्तिजोंका ही प्रचलित संक्षिप्त नाम है—की व्यापक प्रतिष्ठा है। इन प्रतिमाओंमें कोई खास कला-कौशल नहीं मिलता, केवल ऐतिहासिक महत्व है।

२—जैन राजा और मन्दिरादि निर्माण कराने वाले सद्गृहस्थ भी अपनी करबद्ध प्रतिमा बनवाकर

जैन-मन्दिरमें जिनदेवके सम्मुख खड़ी कर देते थे—आज भी कहीं-कहीं इस प्रथाका परिपालन किया जाता है। कलाकी दृष्टिसे इनका खास महत्व नहीं है। धातु और कहीं धातु-प्रतिमाओंमें भी भक्तोंका प्रदर्शन अवश्य ही दृष्टि-गोचर होता है। बौद्ध-मूर्तियों में तो सम्पूर्ण पूजनकी सामग्री तक बताई जाती है। ऐसी मूर्ति मेरे संग्रहमें है। आबू पादलिप्तपुरकी यात्रा करनेवाले उपर्युक्त प्रतिमाओंकी कल्पना कर सकते हैं। वस्तुपाल, तेजपाल, उनकी पत्नी, वनराज चावड़ा, मोतीशा आदिकी प्रतिमाएँ एक-सी हैं। मैं स्पष्ट कर दूँ कि इसप्रकारकी मूर्ति बनवानेमें उनका उद्देश्य खुदकी पूजा न होकर एकमात्र तीर्थङ्करकी भक्ति ही था, हाथ जोड़कर खड़ी हुई मुद्रा इसीलिये मिलती है।

३—वास्तुकलाके सम्बन्धमें जो उल्लेख जैन-साहित्यमें आये हैं, उनमें यह भी एक है कि जैन-मन्दिर या अन्य आध्यात्मिक साधनाके जो स्थान हों वहाँपर जैनधर्म और कथाओंसे सम्बद्ध भावोंका अङ्कन अवश्य ही होना चाहिए जिसको देखकरके आत्म-कर्तव्यकी ओर मानवका ध्यान जाय। इसप्रकार के अवशेष विपुलरूपमें उपलब्ध हुए भी हैं जो तीर्थङ्करोंका समोमरण, भरत-बाहुबलि युद्ध, श्रृंगिक-की मकारी, भगवानका विहार, समलिविहार (भृगु-भञ्ज) की पूर्व कहानी आदि अनेकों भाव उत्कीर्ण पाये जाते हैं; परन्तु इन भावोंके विस्तृत इतिहास और परिचय प्राप्त करनेके आवश्यक साधनोंके अभावमें लोग तुरन्त उन्हें पहिचान नहीं पाते। अतः कहीं-कहीं तो इनकी उपेक्षा और अनावश्यकतापर भी कुछ कह डालते हैं। जीर्णोद्धार करनेवाले बुद्धिहीन धनी तो कभी-कभी इन भावोंको जान-बूझकर चुना-सीमेंश्टमें ढकवा देते हैं—राणक-पुरमें कीशाका नृत्य और स्थूलभद्रजीके जीवनपर प्रकाश डालनेवाले भाव प्रस्तरोंपर अङ्कित थे जो साफ तौरसे बन्द करवा दिये गये, जब वहाँ जैनकलाके विशेषज्ञ सागरभाई पहुँचे तब उन्हें ठीक करवाया। धर्मिकोंका अपना धन कलाकी हिसा-हत्यामें व्यय न करना चाहिए। विवेक न रखनेसे हमारे ही अर्थसे

हमारी कलाकी हिंसा हम ही कर रहे हैं।

दक्षिण-भारतमें दिगम्बर कथाओंपर ऐतिहासिक प्रकाश डालनेवाले भाव उत्कीर्णित मिले हैं—सबसे अधिक आवश्यक कार्य इन अवशेषोंका है जो सर्वथा ही उपेक्षित हैं।

३ (क) अष्टमङ्गल, स्वस्तिक, नद्यावर्त और मृत्पाकृतिमें जो प्रतिमाएँ पाई जाती हैं उनका समावेश मैं इस विभागमें करता हूँ: क्योंकि ये भी हमारी संस्कृति के विशिष्ट अङ्ग हैं, ये अवशेष जङ्गलोंमें पड़े रहते हैं। इनकी मुद्रि कौन ले? नालन्दामें मैंने एक स्वस्तिक—जो ईंटोंमें उठा हुआ है—देखा, वह इतना सुन्दर था कि देखने ही बनता है। उसकी रेखाएँ एव मोड़ सुन्दर थे। जैन-मन्दिरोंमें जो स्तम्भ लगाये जाते हैं उनमेंसे किसी-किसीमें चीतगग्री प्रतिमाएँ अङ्कित रहती हैं। बौद्धोंके मृत्पाकों जैसी आकृति बनती हैं वैसी ही आकृतिवाली जैन-प्रतिमाएँ मृत्पमें मैंने महादेव^१ मिमरिया (मुंगेर जिला) रोहणखेडमें देखी हैं। इन प्रतिमाओंमें अधिकांश नग्न ही रहा करती थीं।

उपर्युक्त पत्तियोंसे बिन्दित होगया है कि जैनोंकी प्रतिमाकला-विषयक सम्पत्ति कितनी महान और स्पष्टा उत्पन्न करनेवाली है। इन सभी प्रकारोंपर आजकल किसी भी विद्वान् के द्वारा सार्वभौमिक प्रकाश डाला जाना तो दूर रहा, किसी एक प्रधान अङ्ग पर भी नहींके बराबर काम हुआ है। जैन-समाजके

१ यह स्थान गिद्धौर राज्यके अन्तर्गत है। यहाँ पर बड़ा प्रसिद्ध विशाल शैव-मन्दिर है, इसकी निर्माणकला शुद्ध जैन है और वहाँके जमींदारसे भी मालूम हुआ कि पूर्वमें यह जैन-मन्दिर ही था, पर प्रतापी नरेशने ५०-६० वर्ष पूर्व इसे परिवर्तित कर शिव-मन्दिरका रूप दे दिया। यहाँपर किसी कालमें जैनी अवश्य ही रहे होंगे, क्योंकि लखवाड़ भी समीप है तथा काकन्दाके पाम ही है। यहाँके मन्दिरमें चांद-मूर्तिप^२ अच्छी-अच्छी सुरक्षित हैं, जिनपर लेख भी है। विचित्रता यहाँपर यह है कि कुम्भार पड़े हैं।

लोग तो पूर्णतः इनपर उपेक्षित भावसे काम लेते आये हैं। मेरे परम मित्र डा० हैंसमुखलाल साँकलिया, श्रीशान्तिलाल छगनलाल उपाध्याय, उमाकान्त प्रमानन्दशाह, मि० रामचन्द्रम् आदि कुछ अजैन विद्वानोंने जैनमूर्ति-विधान, कला-कौशलके विभिन्न अङ्ग-प्रत्यङ्गोंपर बड़ा गम्भीर अन्वेषण कर जो कार्य किया है और आज भी वे इसी विषयमें पूर्णतः संलग्न हैं, वह हमारी समाजके विद्वानोंके लिये अनुकरणीय आदर्श है। कलकत्तामें प्रोफेसर अशाककुमार भट्टाचार्य हैं, जो जैनमूर्ति शास्त्रपर बृहत्तर ग्रन्थ प्रस्तुत करने जारहें हैं। मैंने उनके कामको देखा, स्तब्ध रह गया। अजैन होते हुए भी उनमें जैनकलाके बहुसंख्यक सुन्दर और उपेक्षित तत्त्वोंको खोज निकाला है। परन्तु मुझे अत्यन्त परिनापके साथ मूर्चित करना पड़ रहा है कि इन अजैन विद्वानोंकी रुचि तो बहुत है पर उनको अपने विषयमें सहाय करने वाले साधन प्राप्त नहीं होते, यही कारण है कि अजैन विद्वानोंमें भूले होजाती है^३। तब हमारा समाज चिन्ता उठता है कि उसने बड़ी गलती की। जब हम स्वयं न तो अध्ययन करते हैं और न करनेवालोंको सहायता ही पहुँचाते हैं। जैनसमाजको अब करना तो यह चाहिये कि उपर्युक्त प्रतिमाओंमेंसे जो सुन्दर, कलापूर्ण हैं उनका एक या अधिक भागोंमें अल्पम तैयार कराया जाय, जिसमें अजैन विद्वानों तक वह वस्तु पहुँच सके। आज हम देखते हैं भारतमें और बाहरकी जनताकी जितना ज्ञान बौद्धपुरातत्त्वका है उमका राताश भी जैनोंका नहीं, जो हैं वह भी अल्पपूर्ण है।

४ स्तम्भ—

मध्यकालीन भारतमें जैनमन्दिरके सम्मुख १ लाहौरसे प्रकाशित “जैन इकोनोग्राफी” मेरे अवलोकनमें आई है। यह जैन इतिहास बहुत वृद्धिपूर्ण है। उदाहरणके तोरपर प्रथम ही जो चित्र दिया है वह स्पष्टरूपमें अष्टमदेवजीकी प्रतिमा है जब कि उसके निम्न भागमें महावीर लिखा है। ऐसी भूलें अग्रज्य हैं।

देखें “जैन प्रतिमाएँ”, शीर्षक मेरा निबन्ध।

विशाल स्तम्भ करनेकी प्रथा विशेषतः दिगम्बर जैन समाजमें ही रही है। चित्तौड़का कीर्तिस्तम्भ इसका प्रत्यक्ष प्रमाण है। जैनधर्मकी दृष्टिसे इन स्तम्भोंका बड़ा महत्व भले ही हो। परन्तु शिल्पकलाके इतिहासपरसे मानना होगा कि यह अजैन वास्तुकी दैन है जिसको जैनोंने अपना स्वरूप देकर अपना लिया। ये स्तम्भ भी दक्षिण भारतमें बहुत बड़ी संख्यामें पाये जाते हैं। इनमें जो कलाकौशल पाया जाता है उसके महत्त्वसे जैनसमाज तक अनभिज्ञ है। मांचीके उपरिभागमें जिन प्रतिमाएँ रहती थीं, कहा जाता है कि ये शूद्रोंके दर्शनार्थ रखी जाती थीं। आज भी प्रत्येक दिगम्बर जैनमन्दिरके आगे एक स्तम्भ यदि खड़ा हो तो समझना चाहिये कि यहाँ मानस्तम्भ है। इनपर भी एक ग्रन्थ आसानीसे प्रस्तुत किया जायके इतनी माममी विद्यमान है।

५. लेख—

जैन पुरातत्त्वकी आत्मा है किसी भी राष्ट्रकी राजनैतिक स्थितिके वास्तविक ज्ञान घुड़घथे उसके शिलालेखोंका परिशीलन आवश्यक है ठीक उम्मी प्रकार जैन संस्कृतिके तत्त्वोंका अनुशीलन अनिवार्य है। इसमें धार्मिक और सामाजिक इतिहासकी विशाल सामग्री भरी पड़ी है। राजनैतिक दृष्टिसे भी ये अपेक्षणीय नहीं। तत्कालीन मानव जीवनके सम्बन्धमें जो बहुमूल्य तत्वोंका समीकरण हुआ था उनका आभास भी इन प्रस्तरोक्तीएँ शिलालेखोंसे मिलता है। पश्चिम भारतके लेख ब्राह्मी या अधिकांशतः देवनागरीमें मिले हैं जब दक्षिणभारतमें कनाडीमें। जैन लेखोंका यों तो कई भागोंमें बाँटा जा सकता है पर मैं यहाँ केवल दो भागोंमें विभाजितकरूँगा।

(१) शिलालेखोंपर उत्कीर्ण लेख

(२) प्रतिमाओंपर उत्कीर्ण लेख

प्रथम श्रेणीके लेख बहुत ही कम मिलते हैं। खारवेलका लेख अत्यन्त मूल्यवान् है जो ईस्वी पूर्व दूसरी शतीका है। उदयगिरि खण्डगिरिमें और भी जो प्राकृत शिलालेख पाये जाते हैं उन सभीपर विस्तृत विवरणके साथ पुरातत्त्वाचार्य श्रीजिनविजय

जीने श्रमपूर्वक प्रकाशित करवाये हैं। मथुराके लेख जैन-इतिहासमें बहुत बड़ा महत्व रखते हैं। डा० याकोबीने इनकी भाषाके आधारपर ही जैन आगमोंकी भाषा की तीक्ष्ण जाँचकर प्राचीन स्त्रीकार किया है। विन्सेण्टस्मिथने मथुराके पुरातत्त्वपर एक स्वतन्त्र ग्रन्थ ही प्रकट किया है। डा० अमवाल आदि महानुभाव समय-समयपर यहाँकी जैन पुरातत्त्व-विषयक सामग्रीपर प्रकाश डालते रहे हैं।

कलकत्ता निवासी स्व० बाबू पूर्णचन्दजी नाहरने मथुराके तमाम शिलालेखोंकी जाँच दुबारा स्वयं जाकर की थी, डा० स्मिथने जो भूले की थी उनका संशोधन करके अनन्तर उन समस्त जैन लेखोंका मूल पाठ शुद्धकर, हिन्दी और अंग्रेजी भाषाओंमें उनका अनुवाद कर एक विशाल संग्रह तैयार कर रखा था, पर अकालमें ही उनकी मृत्युने इस महान कामको रोक दिया, वरना न जाने क्या क्या साधन प्रस्तुत करते। जैन साहित्यमें जहाँ जहाँ मथुराका उल्लेख भी आया है उन कई उल्लेखोंको नोट करके वहाँकी जैन संस्कृति विषयक प्रचण्ड सामग्री भी सञ्चित कर रखी थी। उनके सुयोग्य पुत्र राष्ट्रकर्म श्रीविजयसिंह जी नाहर सहर्ष प्रकट करनेका भी तैयार है। मैं अपने सहयोगियोंकी खोजमें हूँ। यदि समय और शक्ति ने साथ दिया तो काम किञ्चित् तो हाँ ही जायेगा।

गुप्तकालीन भारतका उत्कर्ष चरम सीमापर था, इस कालके सबत वाले जैनलेख अल्प मिले हैं। राज-गुटीमें सोन भण्डारमें जो लेख लिखा है वह जैन-धर्मसे सम्बन्धित होना चाहिये; क्योंकि वह स्मारक ही शुद्ध जैन-संस्कृतिके सम्बद्ध है। जैन-प्रतिमाएँ स्वरूपसे उत्कीर्णित हैं। भारत सरकारके प्रधान लिपि बाचक श्रीयुत डा० बहादुरचन्द छाबड़ा ने इसका इम्प्रेशन गत मासमें मँगवाया है इससे अप्राप्त है कि वे इसपर प्रकाश डालनेका कष्ट करेंगे। आचार्य मुनि वैरदेवके नामका एक लघु लेख श्रीयुत भवर्लालजी जैनने मुझे कलकत्तामें बताया था, लिपि अन्तिम गुप्तकालीन थी। नालन्दाकी तलहटीमें एक गुफा बनवानेका उल्लेख था। (अगली किरणमें समाप्त)

सम्पादकीय

निस्पृही कार्यकर्ता—

बीसवीं शताब्दीरूपी बधूका डोला अभी आया भी नहीं था कि उसके स्वागत-ममारोहके लिये समूचे भारतमें इस छोरसे उस छोरतक उत्साहकी लहर दौड़ गई। जनतामें सेवा, तप, त्याग, बलिदानके भाव अकुरित हो उठे, और बड़े ही लाड़-प्यार और चावसे जीवन-मन्देशनी नवबधूका स्वागत हुआ। वह अपने साथ राजनैतिक, धार्मिक और सामाजिक-चेतना दहेजस्वरूप लाई। परिणाम यह हुआ कि मुसलमान, ईसाई, मनातनी, आर्य, सिक्ख सम्प्रदायोंमें निस्पृही कार्यकर्ताओंके जन्मे-के-जन्मे कार्यक्षेत्रमें आने लगे।

जैन-समाजमें भी एक होड़-सी मच गई। राजा लक्ष्मणदाम और डिण्टो चम्पतराय आदि महासभा की स्थापना कर ही चुके थे। प० गोपालदाम वरैया भी मोरेनामें आसन मारकर बैठ गये और न्यायाचार्य गणेशप्रसादजी व बाबा भार्गीरथदामजी बर्णा बनारसमें धूनी रमा बैठे। श्रीअर्जुनलाल सेठी चौमू ठिकानेकी दीवानगिरीका मोह त्याग जयपुरमें करा या मरीका मन्त्र जपने लगे। महात्मा भगवानदीन हस्तिनापुर-आश्रमको गुरुकुल-काँगड़ो बना देनेका पुनर्मे स्टेशनमस्टरकी तिलाञ्जलि दे आये। बा० शान्तप्रसादजी लखनवी गृही-जीवनको धता बताकर जोगी बन गये, और मारे जैन-समाजमें अलख जगा दी। मगनबहन, ललिताबाई और चन्दा मुकुमारी पति-वियोगमें न भुलमकर जैन-बहनोंका सीता, अञ्जना, राजमती बनानेमें लग गई। जैनी ज्ञानचन्द और प० पञ्चालाल बाकलीबालने साहित्योद्धारका बीड़ा उठाया तो देवबन्दके तीन सप्तो— बा० सुरजभानजी वकील, प० जुगलकिशोरजी सुख्तर, बा० ज्योतिप्रसादजी जैन—ने देवबन्दसे ही

जिनबाणी-माताको बन्दी बनाकर रखने वालोंके गद्दोंपर समीक्षाओं, परीक्षाओं और आलोचनाओंके वे गोले बरसाये कि कुम्भकरणी नीदको मात करने वाले भी हड़बड़ाकर उठ बैठे। सेठ माणिकचन्द जैन होस्टलोंकी दागबेल ढालनेमें जुटे तो आरेके देवकुमार जैन भरी जवानीमें शाओद्वारकी कसम खा बैठे।

फिर नाशुराम प्रेमी, दयाचन्द गोयलीय, कुमार देवेन्द्रप्रसाद, रिषभदाम वकील, माणिकचन्द खड्वा का युवक-हृदय कब चुप रह सकता था ? ये कार्यक्षेत्रमें युवकोचित ही ढङ्गसे आये, जिन्हे देख जनता साधुवाद कह उठी। इन सब अलबेले कमे-बारीको नजर न लग जाए, इस आशङ्कासे प्रेरित जैनी जियालालजी भी अपने ज्योतिष-पिटारेके बलपर दुनियाए बदनजरकी नजरसे बचानेको निकल पडे।

इन निस्पृही कार्यकर्ताओंकी लगन और दीवानगी देखकर जुगमन्दरदाम और चम्पतराय अपनी बैरिस्टरी भूलकर यकायक दीवाने हांगये।

चारों ओर समाजमें जीवन-न्याति प्रज्वलित हो उठी। गाँव-गाँवमें पाठशालाएँ खुल गईं। पचासी विशालय और हाइस्कूल स्थापित हांगये। संकड़ों पुस्तकालयोंका उद्घाटन हुआ। शहर-शहरमें मभाममितियाँ बनीं। पत्र निकले, जैन-साहित्य प्रकाशन आया, ट्रेंटोंके ढेर लग गये। इन निस्पृही सेवकोंके मम्मानमें अमन्तोंने रुपयोंकी थैलियाँ खोल दीं। लनेवाले थक गये पर श्रीमन्त आज भी थैलियोंके मुँह खोलें हुए अपने निस्पृहों कार्यकर्ताओंकी बाटमें बैठे हुए हैं। क्या श्रेयाँसको जैने ऋषभनाथ और भिलनोंकी जैसे राम घर बैठे मिल गये थे, इनको भी अपनी समाजके अस्मिद, अडोल, निस्पृही कार्यकर्ताओंके फिर दर्शन हांगे ? क्या इन्हे एक बार

भी सुपात्र-दान देकर जन्म सुफल करनेका अबसर मिलेगा ?

न जाने हमारी इस निम्नहताको किस बदनजर की नजर लगी है कि एक-एक करके सब छीजते जा रहे हैं। जो बचे हैं वे भी हमारी नालायकियोंसे तङ्क आकर चलते बने, कुछ भरोसा नहीं, वे तो अब हमारे लिये बन्दनीय और दर्शनीय हैं, जितने दिन भी उनका साथ बना रहे हमारा सौभाग्य है।

पर, जो कहते हैं—“ज्योतिसे ज्योति जलती आई है, वह कभी सुभती नहीं।” उनसे हम पूछते हैं कि हमारी इस दीपमालाको क्या हुआ ? जो दीप बुझा उससे नवीन क्यों नहीं जलता ! यह पंक्ति की पंक्ति क्यों प्रकाशहीन होती जा रही है ?

हमारी इस आकुलताका क्या कोई अनुभवी सज्जन निराकुल उपाय बतानेकी दया करेगे ?

जैन-एकता—

जैन-एकताका नारा नया नहीं, बहुत पुराना है। परन्तु जिस प्रकार हिन्दु-मुस्लिम राज्यका नारा जितनी-जितनी जैची आबाज और तेजीसे बुलन्द किया, उतनी ही शीघ्रता और परिमाणमें आधिवास और आराद्धाकी खाई चौड़ी होती चली गई। उसी तरह जैन समाजके तीनों सम्प्रदायके सङ्गठनका वृत्तारोपण जितनी बार किया गया है, पातक फल ही देता रहा है। तीनों सम्प्रदाय एक होने तो दूर, एक-एक सम्प्रदायमें अनेक शाखाएँ उपशाखाएँ बढ़ती जा रही हैं।

हिन्दु-मुस्लिम इत्तहादमे जो कांमिस सदैव भूल करती रही है, उसीका अन्ध-अनुकरण हमारे यहाँ होता रहा है। कांमिसने इत्तहादका नारा तो बुलन्द किया पर अपनेसे भिन्न सम्प्रदायके हृदयमें घर नहीं बनाया। कांमिसी मन्त्रसे व्याख्यान देते रहे, अपील निकालते रहे। परन्तु उनके साम्प्रदायिक गर्दोमें न कभी गये, न उनकी रीति-रिवाजका अध्ययन किया, न इत्तहादके मार्गकी कठिनाइयोंको समझा, न उनका हल हुआ। परिणाम इसका यह निकला कि मुस्लिम जनताको कांमिसी नेताका व्याख्यान तो शास्त्रोपादिर

कभी सुननेको मिलता, किन्तु रोजाना मस्जिदमें, सभा-सोसायटियोंमें और व्यावहारिक जीवनमें मजहबी दीवानों और तामसुबी लोगोंके जवानके चटखारे रोज सुननेको मिलते।

इधर कांमिसी-व्याख्यान भूले भटके किसीने सुना भी तो अभी वह पूरी तरह उसको समझ भी नहीं पाया है कि मुहल्लेमें होने वाले रोजाना लीगो लेक्चरोंने सब गुड़ गोबर कर दिया। उसपर यह आये दिन हलाल और भटका, गौ और सुअर, अर्जान और बाजा, ताजिये और सड़कके पेट, हिन्दी और उर्दूके भगड़ नित नया गुल खिलाते रहे। कांमिसी इत्तहाद और अहिंसाका बराबर उपदेश देते रहे, परन्तु यह आये दिन भगड़े क्यों होते हैं, न इसका कभी हल निकाला न कोई उपाय सोचा न उन उपद्रवी स्थलोंपर पहुँचकर सही परिस्थितिका निरीक्षण किया। जब घर फुक जाते, बहन-बेटी बेइज्जत होजातीं, सबैख लुट जाता और प्रतिष्ठित व्यक्ति पिट जाते तब उन्हींको यह कहकर कि “आपस में लड़ना ठीक नहीं”, लानत मलामत देते। लुटेरे और शोहदे खिलखिलाते और ये कांमिसकी भेड़ गर्दन झुकाकर रह जातीं।

चाँकि ये भेड़े कांमिसका मरते दम तक साथ निभानेकी प्रतिष्ठा कर बैठे थीं, इसलिये मार खाकर भी मिमयाती तो नहीं थीं, पर पिटना क्यों ठीक है, यह उनकी समझमें नहीं आ पाता था और वह भेड़ियों से मेल-मिलाप करते हुए शङ्कित ही रहती थीं। यदि उन भेड़ियोंको भी कांमिसने भेड़ बनाया होता तो बिना प्रयासके ही इत्तहाद होगया होता।

कांमिसने कभी मुसलमानोंके सामाजिक और धार्मिक जीवनमें आनेका प्रयत्न नहीं किया। परिणाम इसका यह हुआ कि हर मुसलमान कांमिसी नेताको केवल हिन्दु समझता रहा। अपनी क्रीमका नेता वह उन्हींको समझता रहा जो उनकी रोजाना जिन्दगीमें दिलचस्पी लेते रहे। और दुर्भाग्यसे कांमिसने भी उन्हीं मजहबी दीवानोंको उनका नेता तस्लीम कर लिया जो मुसलमानोंको रोजाना कांमिसके विकृ

भड़का रहे थे । परिणाम सबके सामने है ।

इसी तरह जैनोंमें एकताकी बात उठती रही है । तीनों सम्प्रदायोंकी प्रतिनिधि सभाओंने अनेक बार जैन-एकताके प्रस्ताव पास किये हैं । परन्तु इनके कार्य ऐसे रहे हैं कि इतर पक्षको विश्वास बढ़नेके बजाय आशङ्का ही हुई है ।

जैन महामण्डल जिसका निर्माण तीनों सम्प्रदाय की एकताके लिये किया गया था । वह पुटल शरीर बनकर रह गया । इंजेक्शनोंके जोरसे भी उसमें प्राण प्रतिष्ठा न हो पाई । हम हैरान हैं कि इस निर्जीव शरीरको अबतक कैसे ढोते रहे, जब कि उसके कार्य-कर्ता स्वयं जैन-एकतासे दूर भागते रहे । जीवनभर अपना-अपना सम्प्रदाय उनका कार्यक्षेत्र बना रहा, तीर्थक्षेत्रोंके मुकदमोंमें एक सम्प्रदायके विरुद्ध दूसरे की पैरबी करते रहे । और एकताका निर्जीव पुतला भी उठाते रहे ।

महामण्डलकी ओरसे जैन-एकताका आन्दोलन लगभग आर्यसमाजकी तरह रहा है । आर्यसमाजके उत्सवोंमें दिनको तो हिन्दु-सङ्गठन पर प्रभावशाली व्याख्यान-भजन होते और रात्रिको जैन, सनातनी, सिक्ख आदिको शास्त्रार्थके लिये ललकारा जाता । उनके उनके धार्मिक विश्वासोंका मखौल उड़ाया जाता और महापुरुषोंका असम्भव शब्द कह जाते । दिनमें वे कभी हिन्दु सङ्गठनपर व्याख्यान देनेसे न चूके और रातको शास्त्रार्थ करनेसे कभी बाज न आये । परिणाम इसका यह हुआ कि आर्यसमाजका हिन्दु-सङ्गठन आन्दोलन बाजीगरके तमाशेसे भी कम आकर्षक होगया है ।

गत ३-४ वर्षोंमें इस निर्जीव पुतलोको विवाहआदि अवसरोंपर मिट्टीके गणेशकी जगह पुजवाकर देवत्व लानेका प्रयत्न किया है । परिणाम स्वरूप व्यापारमें इसका स्वतन्त्र अधिवेशन भी हमने अपनी होशमें पहलीबार होते सुना है ।

अभिनन्दनीय हैं वे लोग जो सचमुच जैनएकता के लिये प्रयत्नशील हैं । हम भी २२ वर्षोंसे इस साध को अपने सीनेमें छिपाये बैठे हैं । परन्तु प्रश्न तो यह है कि विल्लीके गलेमें घण्टी कौन बांधे । व्यक्तगत प्रभावसे अधिवेशन करा भी लिया १०-५ को किसी तरह एकत्र भी कर लिया, या जैन-एकता कार्यालय भी बना लिया । २-४ अन्धे खासे बतन-भांजी झूठे भी मिल गये, पर इन सब कार्योंसे एकता कैसे हासकंगी ?

आयें दिन जो यह तीर्थोंपर उपद्रव हांते रहते हैं । यह क्यों हांते हैं और क्योंकर रोक जा सकते हैं ? एक दूसरेके विरुद्ध पत्रों और ट्रेक्टों द्वारा विप-वसन हांता रहता है । वह कैसे राका जाय ? दिगम्बर कार्यकर्ता श्वेताम्बरोंमें और श्वेताम्बर कार्यकर्ता दिगम्बरोंमें निःस्वायं भावनासे किस प्रकार कार्य करे और कौन-कौन करे ? जब तक यह असली कार्य-क्रम नहीं बनता है । और वे लोग जिनकी अपने यहाँ भी आवाजका कोई मूल्य नहीं है उनके प्रयत्नसे जैन-एकता तो नहीं हो सकेगी । हाँ वह भी हमारे अनगिनत नेताओंकी श्रेणीमें खड़े होकर भोली जनताको लानतमलामत देनेका अधिकार पा सकेगे । डालमियानगर १४ ५-१९४८

—गोयलीय



युगके चरण अलख चिर-चंचल !

['तन्मय' बुखारिया]

१
रचिकी गतिसे, शशिकी गतिसे,
भूत, भविष्यत्से, सम्प्रतिसे,
कभी यहाँ, फिर कभी वहाँ जो,
उस मतवाले मनकी मतिसे;
सम्भव कभी समी रँध जाएँ,
किन्तु न युगकी आँखोंमें जल !
युगके चरण अलख चिर-चञ्चल !!

२
आज परस्पर अविश्वास, सच,
निर्गति-सा नरका विकास, सच,
रक्त रक्तको भूल रहा-सा,
चेतन जड़का क्रीत दास, सच,
परिवर्तनके पग बढ़ते जब,
तब होता ही है कोलाहल !
युगके चरण अलख चिर-चञ्चल !!

३
पर, न सदा यह अन्धकार ही,
प्राणोंपर बिजयी बिकार ही;
मेरे जीवन ! उठो, न अममय,
सचमुच, बनकर रहो भार ही !
क्योंकि कभी तो कविकी वाणी,
बिखरागयी ही निज प्रतिफल !!
(जब तब पद-नखकी कोरोंपर,
लोट-लोट जाँँमें जल-थल !!!)
युगके चरण अलख चिर-चञ्चल !

ललितपुर, १७-६-४८

वीरसेवामन्दिरको प्राप्ति

गत किरणमे प्रकाशित सहायताके बाद प्राप्त हुई रकमे

१००) 'मन्मति-विद्या-निधि'के रूपमे बाल-साहित्यके प्रकाशनार्थ जुगलकिशोर मुस्तारने अपनी दोनों दिवगत पुत्रियों मन्मति और विद्यावती की ओरसे प्रदान किये ।

२५) श्रीमती पतलीदेवी धर्मपत्नी ला० रोडामलजी जैन चिलकाना जि० महारनपुरसे मधन्यवाद प्राप्त, माफत भाई महाराजप्रसाद जैन बजाज सरसाबाकं (बीमारीके अवसरपर निकाले हुए दानमेसे) ।

अधिष्ठाता 'वीरसेवामन्दिर'

अनेकान्तको सहायता

गत चौथी किरणमे प्रकाशित सहायताके बाद अनेकान्तको निम्न सहायता और प्राप्त हुई है जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं—

- ५) ला० प्रतापसिंह प्रसादीलालजी बाँदीकुई चि० चित्रारानी पुत्रीक निधनपर निकाले गये दानमेसे ।
- ५) सेठ भूधालालजी बडजात्याकं सुपौत्र और सेठ गेदीलालजी कामलीवालकी सुपौत्राके विवाहोपलक्ष्यमे (माफत प० बैबरलालजी शास्त्री जयपुर)

१०)

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. महाबन्ध—(महाभल मिद्वान्त-शास्त्र) प्रथम भाग । हिन्दी टीका सहित मूल्य १२) ।

२. करलकखण—(सामुद्रिक-शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित । हस्तरेखा विज्ञानका नवीन ग्रन्थ । सम्पादक—प्रो० प्रफुल्लचन्द्र मोदी एम० ए०, अमरावती । मूल्य १) ।

३. मदनपराजय—कवि नागदेव विरचित (मूल संस्कृत) भाषानुवाद तथा विस्तृत प्रस्तावना सहित । जिनदेवके कामके पराजयका मर्म रूपक । सम्पादक और अनुवादक—प० राजकुमारजी सा० । मू० ८)

४. जैनशासन—जैनधर्मका परिचय तथा विवेचन करने वाली सुन्दर रचना । हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन रिलीजनके एफ० ए० के पाठ्यक्रममें निर्धारित । मुख्यप्रष्ठपर महाबोरस्वामीका तिरङ्गा चित्र । मूल्य ४।-)

५. हिदी जैन-साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—हिन्दी जैन-साहित्यका इतिहास तथा परिचय । मूल्य २।।।) ।

६. आधुनिक जैन-कवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय और सुन्दर रचनाएँ । मूल्य ३।।।) ।

७. मुक्ति-दूत—अज्ञाना-पवनजय-का पुण्यचरित्र (पौराणिक रौमांस) मू० ४।।।)

८. दो हजार वर्षकी पुरानी कहानियाँ—(६४ जैन कहानियाँ) व्याख्यान तथा प्रवचनोंमें उदाहरण देने योग्य । मूल्य ३) ।

९. पथचिह्न—(हिन्दी-साहित्यकी अनुपम पुस्तक) स्मृति रेखाएँ और निबन्ध । मूल्य २) ।

१०. पाश्चात्यतर्कशास्त्र—(पहला भाग) एफ० ए० के लॉजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । लेखक—मिथु जगदीशजी काश्यप, एफ० ए०, पालि—अध्यापक, हिन्दू विश्वविद्यालय, काशी । पृष्ठ ३८४ । मूल्य ४।।) ।

११. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—मूल्य २) ।

१२. कन्नडप्रान्तीय ताडपत्र ग्रन्थ-सूची—(हिन्दी) मुहूर्तव्रीके जैनमठ, जैन-भवन, मिद्वान्तवमदि तथा अन्य ग्रन्थ-भण्डार कारकल और अलिपुरके अलभ्य ताडपत्रीय ग्रन्थोंके मविवरण परिचय । ग्रन्थके मन्दिरमें तथा शास्त्र-भण्डारमें बिराजमान करने योग्य । मूल्य १८) ।

वीरसेवामन्दिरके सब प्रकाशन भी यहाँपर मिलते हैं

प्रचारार्थ पुस्तक मैगाने वालोंको विशेष सुविधाएँ

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस ।

वीरसेवामन्दिर सरसावाके प्रकाशन

१ अनित्य-भावना—

आ० पद्मनन्दकृत भावपूर्ण और हृदय-प्राप्ति महत्वकी कृति, साहित्य-तत्पस्वी पंडित जुगलकिशोरजी मुस्तारके हिन्दी-पद्यानुवाद और भावार्थ सहित । मूल्य ॥)

२ आचार्य प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थसूत्र—

सरल-संक्षिप्त नया सूत्र-ग्रन्थ, पं० जुगल-किशोरजी मुस्तारकी सुबोध हिन्दी-व्याख्या-सहित । मूल्य ॥)

३ न्याय-दीपिका—

(महत्वका नया संस्करण) — अभिनव धर्मभूषण यति रचित न्याय-विषयकी सुबोध प्राथमिक रचना, न्याचार्य पं० दरबारीलाल कोठिया द्वारा सम्पादित, हिन्दी अनुवाद, विस्तृत (१०१ पृष्ठकी) प्रस्तावना, प्राक्कथन, परिशिष्टादिसं विशिष्ट, ४०० पृष्ठ प्रमाण, लागत मूल्य ५) । इसकी थोड़ी ही प्रतियां शेष रही हैं । विद्वानों और छात्रोंने इस सम्करणको खूब पसन्द किया है । शीघ्रता करे । फिर न मिलने पर पछताना पड़ेगा ।

४ सत्ताधु-स्मरणगंगलपाठ—

अभूतपूर्व सुन्दर और विशिष्ट संकलन, संकल्पिता पंडित जुगलकिशोरजी मुस्तार, भगवान महावीरसे लेकर जिनसेनाचार्य पर्यन्त के २१ महान जैनाचार्योंके प्रभावक गुणस्मरणों से युक्त । मूल्य ॥)

५ अध्यात्म-कमल-मार्त रङ—

पञ्चाध्यायी तथा लाटीसंहिता आदि ग्रन्थों के रचयिता पं० राजमल्ल विरचित अपूर्व आध्यात्मिक कृति, न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल कोठिया और पं० परमानन्दजी शास्त्रीके सरल हिन्दी अनुवादादि-सहित तथा मुस्तार पंडित जुगलकिशोरजी-द्वारा लिखित प्रस्तावनासे विशिष्ट । मूल्य १॥)

६ उमास्वामिश्रावकाचार परीक्षा—

मुस्तार श्रीजुगलकिशोरजी-द्वारा लिखित ग्रन्थ-परीक्षाओंका इतिहास-सहित प्रथम अंश । मूल्य ॥)

७ विवाह-ममुदे श्य—

पं० जुगलकिशोरजी मुस्तार रचित अपूर्व और विवाहोंके अवसरपर वितरण करने योग्य सुन्दर कृति । मूल्य ॥)

वीरसेवामन्दिरमे जो साहित्य तैयार किया जाता है वह प्रचारकी दृष्टिसे तैयार होता है व्यवसायके लिये नहीं और इसीलिये

कागज, छपाई आदिके दाम बढ़ जानेपर भी पुस्तकोंका मूल्य वही पुराना (मन १९४३का) रहा है । इतनेपर भी १०) से ज्यादाकी पुस्तकोंपर उचित कमीशन दिया जाता है ।

प्रकाशन विभाग—वीरसेवामन्दिर, सरसावा (सहारनपुर)

अने का त

आषाढ, संवत् २००५ :: जुलाई, सन् १९४८

वर्ष ६

दो प्रश्न अन्तर्हित हल-सहित

किरण ७

★

प्रधान सम्पादक
जुगलकिशोर मुक्तार

सह सम्पादक
मुनि कान्तिसागर
दरबारीजाल न्यायाचार्य
अयोध्याप्रसाद गोयलीय

★

पठन क्योंकर हो ?

प्रथम तो 'पठनं कठिनं' प्रभो !
मुलम पाठक-शुल्क जो न हो ।
हृदय-चिन्तित, देह सरोग हो ,
पठन क्योंकर हो तुम ही कहो ?

क्यों न निराश हो ?

प्रबल धैर्य नहीं जिस पास हो ,
हृदयमें न विवेक-निवास हो ।
न श्रम हो, नहिं शक्ति-विकास हो ,
जमत्तमें वह क्यों न निराश हो ?

—जुगवीर

★

सञ्चालक-व्यवस्थापक

भारतीय ज्ञानपीठ, कश्मीर

संस्थापक-प्रवर्तक

बीरसेवामन्दिर, सरसाबा

★

विषय-सूची

लेख नाम	पृष्ठ
१ निष्ठुर कवि और विधाताकी भूल (कविता)—[कवि भूपरदास	२४५
२ जीरापल्ली-पारवनाथ-स्तोत्र—[सम्पादक	२४६
३ समन्तभद्र भारतीके कुछ नमूने (युक्त्यनुशासन)—[सम्पादक	२४७
४ स्मरण शक्ति बढ़ानेका अच्छा उपाय—[वसन्तलाल वर्मा	२४८
५ जीवका स्वभाव—[श्रीजुगलकिशोर काराजी	२४९
६ कर्म और उसका कार्य—[पं० फूलचन्द सिद्धान्त शास्त्री	२५३
७ जैन पुरातन अवशेष (विहङ्गावलोकन)—[स० मुनिकान्तिसागर	२६१
८ बैशाली (एक समस्या)—[स० मुनिकान्तिसागर	२६६
९ दान-विचार—[श्रीजुगल गणेशप्रसादजी वर्णी	२६६
१० मुरारमें बीरशामन-जयन्तीका महत्वपूर्ण उत्सव—[पं० दरबारीलाल	२७५
११ भाषण—[श्रीजुगल गणेशप्रसादजी वर्णी	२७७
१२ सम्पादकीय—[अयोध्याप्रसाद गायत्रीय : : मुनिकान्तिसागर	२८१
१३ पाकिस्तानी पत्र—[गुलामहुसैन कमरा मिनहास	२८६

बीरसेवामन्दिरको दस हजारका प्रशंसनीय दान

श्रीमान बाबू नन्दलालजी मरावगी सुपुत्र सेठ रामजीवनजी सरावगी कलकत्ताके शुभ नामसे अनेकान्तके पाठक भले प्रकार परिचित हैं। आप कलकत्ताके सुप्रसिद्ध बाबू छांटेलालजी जैनके छांटे भाई हैं और अच्छे दानशील हैं। आप चुपचाप अनेक मांगोंमें अनेक प्रकारका दान किया करते हैं। वार-सेवामन्दिर और उनके कार्योंके प्रति आपका बड़ा प्रेम है और आप उमें कितनी ही सहायता भेजते तथा पुत्र-पत्नी आदिकी आरसे भिजवाते रहे हैं। हालमें आप बीरशामन-जयन्तीके उत्सवपर अपनी पत्नी श्रीमती कमलाबाईजी और लघुपुत्र चिरञ्जीव निर्मल-कुमार-नरहित मुरार (बालियर) पचार थे। वहाँसे मुझे साथ लेकर श्रीमहावीरजीकी यात्रा करते हुए

ता० २८ जुलाई मन् १९४८ को आप बीरसेवामन्दिरके दर्शनार्थ मरमावा तशरीफ लाये थे—तोन दिन ठहरे थे। बीरसेवामन्दिर और उसकी लायब्रेरीको पहली ही बार देवकर आपने अपनी बड़ी प्रसन्नता व्यक्त की और जब आपके सामने वे ग्रन्थ आए जो बीर-सेवामन्दिर-द्वारा तय्यार किये गये हैं और प्रकाशनकी बात जाह रहे हैं तब आपने बड़ी उदारताके साथ उनके शीघ्र प्रकाशनार्थ दस हजार रुपयेकी रकम प्रदान की। इस उदार और प्रशंसनीय दानके लिये आपका जितना भी धन्यवाद दिया जाय वह सब योत है। इसके लिये यह संस्था आपकी चिरञ्छणी रहगी।

जुगलकिशोर मुस्तार

वार्षिक मूल्य ५)



एक किरणका मूल्य १)

वर्ष ९	वीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरमाबाई जिला सहारनपुर	जौलाई
किरण ७	आषाढ शुक्ल, वीरनिर्वाण-संवन २४७५, विक्रम-संवन २००५	१९५८

निष्ठुर कवि और विधाताकी भूल

(१)

राग-उदे जग अंध भयो, सहजें सब लोगन लाज गमाई ।
 सीख बिना नर सीखत है, विषयादिक-सेवनकी सुघराई ॥
 तापर और रचें रम-काव्य, कदा कहिये तिनकी निठुराई !
 अंध-अधुनकी अखियानमें, डारत हैं रज राम-दुहाई ॥

(२)

हे विधि ! भूल भई तुममें, सद्युक्ते न कहां कस्तुरि बनाई !
 दीन कुरङ्गके तनमें, तृन दंत धरैं करुना नहि आई ॥
 क्यों न रची तिन जीभनि जे रस-काव्य करें परको दुखदाई !
 साधु-अनुग्रह दुर्जन-दंड, दुहं सघते विसरी चतुराई ॥

—कवि भूधरदास

जिरापल्ली-पार्श्वनाथ-स्तोत्र

[यह वही कानपुरके बड़े मन्दिरसे प्राप्त हुआ स्तोत्र है, जिसकी सूचना अक्टूबर सन् १९४७ की अनेकान्त किरण १२में, 'रावण-पार्श्वनाथ-स्तोत्र'को देते हुए, की गई थी और जो प्रभातन्दके शिष्य पद्मनन्दीकी कृति होनेसे पूर्वानुमानके अनुसार आजसे कोई ५५० वर्ष पहलेका बना हुआ होना चाहिये । इस स्तोत्रका सम्बन्ध उन श्रीपार्श्वनाथसे है जो जीरापल्ली स्थित देवालयके मूलनायक थे और जिनके कारण वह स्थान सुशोभित था—अतिशय-श्रेष्ठ बना हुआ था । मान्यम् नहीं यह जीरापल्ली स्थान कहाँपर है और वहाँपर अब भी उक्त देवालय पूर्ववत् स्थित है या नहीं, इसकी खोज होनी चाहिये ।

—सम्पादक]

(रथादला)

आनमन्त्रिदश-मौलि-मन्मथि-स्फार-रश्मि-विकर्षाहि-पङ्कजम् ।
 पार्श्वनाथमग्निल[स्य-सिद्धयं तापदुर्बोधि भव-ताप-शान्त्य ॥१॥
 वागम्येन महता महीयसा तावकेन जिननाथ जन्मनाम् ।
 आन्तरं यादं तमः प्रमृत्वर्षं नाशयेति तद्विदं किमद्भुतम् ॥२॥
 काम-चण्डिम-भिन्देलिम-प्रभं कः क्लमाऽत्र तव रूपमोडुतम् ।
 वामजोऽपि यदि सेवणच्छ्रया चतुर्षां किल महस्र्नामिनः ॥३॥
 दर्शनाद्यदपहंसि कल्पयं क्यमीश भवताऽधिका स्तुतिः ।
 ध्वान्त[मस्त]मरुणाद्यादिदं याचिर्चादिह किमद्भुतं सताम् ॥४॥
 नाथ तत्र भवतः प्रभावतां या गुणौघ-गणनां चिकीर्षति ।
 पूर्वमन्वि-पयसाऽञ्जलि-व्रजः स प्रमाणममतिमन्नात्त्वलम् ॥५॥
 दुस्तरंऽत्र भव-सागरे सतां कर्म-चण्डिम-भगन्निमज्जताम् ।
 प्राप्सुर्गतिं न कराऽवलगवने त्वत्परो जिनवरोऽपि भूतले ॥६॥
 त्वत्पदाम्बुज-युगाऽऽश्रयादिदं पुण्यमेति जगतोऽवतां सताम् ।
 गृह्यतामपि न चाऽन्यशीर्गं तव[त्वन]ममाऽत्र तवको निरायतं ॥७॥
 नशयन्ति करि-सिंह-शूकर-व्याघ्र-चौर-जिकीरगादयः ॥८॥
 तं कदाचिदपि नां मनोमूढं पार्श्वनाथजिन यस्य शुभमे ॥९॥

(छालिनी)

जीरापल्ली-मण्डनं पार्श्वनाथं नत्वा स्तोति भव्य-भावेन भव्यः ।
 यस्तं नृनं ढीकते नां वियोगं कान्ताद्भुतश्चाऽन्यनिष्ठश्च[स्थ]यांगः ॥१०॥

(वसन्ततिलका)

श्रीमत्पद्मेन्दु-चरणोऽम्बुज-युग्म-शृङ्गशरित्र-निर्मल-मतिर्मुनिपद्मनन्दी ।
 पार्श्वप्रभोर्विनय-निर्भर-चित्तवृत्तिर्भक्तया स्तब्धं रचितवान्मुनिपद्मनन्दी ॥१०॥
 इति श्रीपद्मनन्दि-विरचितं जीरापल्ली-पार्श्वनाथ-स्तोत्रं समाप्तम् ।

समन्तमद्र-भारतीके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

विधिनिषेधोऽनभिलाष्यता च
त्रिकेशस्त्रिद्विंश एक एव ।
त्रयो विकल्पास्तव मत्तथाऽमी
स्याच्छब्दनेयाः सकलेऽर्थभेदे ॥४५॥

‘विधि, निषेध और अनभिलाष्यता—स्यादस्यैव
स्यान्नास्यैव, स्यादवक्तव्यमेव—ये एक-एक करके
(पदके) तीन मूल विकल्प है। इनके विपक्षभूत धर्मकी
संयोजन-संयोजनरूपमें द्विसंयोगज विकल्प तीन—
स्यादस्ति-नास्यैव स्यादस्यैववक्तव्यमेव, स्यान्नास्यैववक्त-
व्यमेव—होते हैं और त्रिसंयोग विकल्प एक—
स्यादस्ति-नास्यैववक्तव्यमेव—ही होता है। इस तरहसे
सात विकल्प हैं वरिजिन ‘मस्यार्थ अर्थभेदमे—अशेष
जांबाधितत्वाथ-पर्यायमे, न कि किसी एक पर्यायमे—
आपके यहाँ (आपके शासनमे) पटित होते हैं, दूसरों-
के यहाँ नहीं—क्योंकि ‘प्रतिपर्याय समझी’ यह
आपके शासनका वचन है, दूसरे सर्वथा एकान्तवादीयो-
के शासनमे वह वतता ही नहीं। और ये सब विकल्प
‘स्यात्’ शब्दके द्वारा नेय है—नेतृत्वका प्राप्ति है—
अर्थात् एक विकल्पके साथ स्यात् शब्दका प्रयोग होने-
से शेष छोड़ो विकल्प उसके द्वारा गृहीत होते हैं, उनके
पुनः प्रयोगकी जरूरत नहीं रहती, क्योंकि स्यात्पदके
साथमें रहनेसे उनके अर्थविपर्ययमे विवादका अभाव
होता है। जहाँ कहीं विवाद हो वहाँ उनके क्रमशः
प्रयोगमें भी कोई दोष नहीं है, क्योंकि एक प्रतिपाद्यके
भी सप्त प्रकारकी विप्रतिपत्तियोंका सङ्ग्रह होता है—
उत्ते ही मंशय उपपन्न होते हैं, उत्तर्ना ही जिज्ञासाओं-
की उत्पत्ति होती है और उत्ते ही प्रभवचनों (मवालों)
की प्रवृत्ति होती है। और प्रभके वशमें एक वस्तुमें
अविरोधरूपसे विधि-निषेधकी जा कल्पना है उसीका

नाम ‘समझी’ है। अतः नाना प्रतिपाद्यजनोंकी तरह
एक प्रतिपाद्यजनके लिये भी प्रतिपादन करने वालोंका
सप्त विकल्पात्मक वचन विरुद्ध नहीं ठहरता है।’

स्यादित्यपि स्याद्गुण-मुख्य-कल्प-
कान्तो यथोपाधि-विशेष-वीक्ष्यः ।
तत्त्वं त्वनेकान्तभेदोपरूपं
द्विधा भवार्थ-व्यवहारवत्त्वात् ॥४६॥

‘स्यात्’ (शब्द) भी गुण और मुख्य स्वभावोंके
द्वारा कल्पित किये हुए एकान्तोंको लिखे हुए होता है—
नयोंके आदेशसे। अर्थात् शुद्ध द्रव्यार्थिकनयकी
प्रधानतामें अस्तित्व-एकान्त मुख्य है। शेष नास्ति-
त्वादि-एकान्त गौण है, क्योंकि प्रधानभावमे वे विवक्षित
नहीं होते और न उनका निराकरण ही किया जाता
है। इसके सिवाय, ऐसा अस्तित्व गंधके स्पर्शकी तरह
असम्भव है जो नास्तित्वादि धर्मोंकी अपेक्षा नहीं
रखता। स्यात् शब्द प्रधान तथा गौणरूपसे ही उनका
शान्त करना है—जिस पद अथवा धर्मके साथ वह
प्रयुक्त होता है उसे प्रधान और शेष पदान्तरों अथवा
धर्मोंको गौण बनलता है, यह उसकी शक्ति है।
व्यवहारनयके आदेश (प्राधान्य)से नास्तित्वादि—
एकान्त मुख्य है और अस्तित्व-एकान्त गौण है, क्यो-
कि प्रधानरूपसे वह तब विवक्षित नहीं होता और न
उसका निराकरण ही किया जाता है, अस्तित्वका
सर्वथा निराकरण करनेपर नास्तित्वादि धर्म बनते
भी नहीं, जैसे कछुबेके रोम। नास्तित्वादि धर्मोंके द्वारा
अपेक्षमान जो वस्तुका अस्तित्व धर्म है वह ‘स्यात्’
शब्दके द्वारा शान्त किया जाता है। इस तरह ‘स्यात्’
नामका निपात प्रधान और गौणरूपसे जो कल्पना
करता है वह शुद्ध (सापेक्ष) नय के आदेशरूप सम्यक्

एकान्तमे करता है, अन्यथा नहीं—क्योंकि वह यथा-पाधि—विशेषणानुसार—विशेषका—धर्म-भेद अथवा धर्मान्तरका—शालक होता है, जिसका वस्तुमें सद्भाव पाया जाता है ।^१

‘(यहाँपर किसीका यह शङ्का नहीं करनी चाहिये कि जीवादि तत्त्व भी तब प्रधान तथा गौणरूप एकान्त में प्राप्त होजाता है, क्योंकि) तत्त्व तो अनेकान्त है—अनेकान्ततत्त्वक है—और वह अनेकान्त भी अनेकान्त-रूप है, एकान्तरूप नहीं, एकान्त तो उसे नयकी अपेक्षासे कहा जाता है—, प्रमाणकी अपेक्षासे नहीं, क्योंकि प्रमाण सकलरूप होता है—विकलरूप नहीं विकलरूप तत्त्वका एकदेश कहलाता है जो कि तत्त्वका विषय है और इसीसे सकलरूप तत्त्व प्रमाणका विषय है । कहा भी है—सकलदेशः प्रमाणाधीनः विकलदेशो नयाधीनः ।’

‘और वह तत्त्व दो प्रकारमें व्यवस्थित है—एक भवार्थवान् होनेसे—द्रव्यरूप, जिसे सद्द्रव्य तथा विधि भी कहते हैं, और दूसरा व्यवहारवान् होनेसे—पर्यायरूप, जिसे अमद्द्रव्य गुण तथा प्रतिषेध भी कहते हैं । इनमें भिन्नत्वका दूसरा कोई प्रकार नहीं है जो कुछ है वह सब इन्हीं दो भेदोंके अन्तर्भूत है ।’

न द्रव्य-पर्याय-पृथग्-व्यवस्था
द्रव्यात्म्यभेकाऽर्पणया विरुद्धम् ।

धर्मा च धर्मश्च मिथस्त्रिधेर्मा

न सर्वथा तेऽभिमतौ विरुद्धौ ॥४७॥

‘सर्वथा द्रव्यकी (द्रव्यमेव) इस द्रव्यमात्रात्मक एकान्तकी) कोई व्यवस्था नहीं बनती—क्योंकि सम्पूर्ण पर्यायोंमें रहित द्रव्यमात्रतत्त्व प्रमाणका विषय नहीं है—प्रत्यक्षादि किसी भी प्रमाणसे वह सिद्ध नहीं होता अथवा जाना नहीं जासकता; न सर्वथा पर्यायकी (पर्यायमेव—एक मात्र पर्याय ही—इस एकान्त सिद्धान्तकी कोई व्यवस्था बनती है—क्योंकि द्रव्यकी एकान्तकी तरह द्रव्यसे रहित पर्यायमात्रतत्त्व भी किसी प्रमाणका विषय नहीं है, और न सर्वथा पृथग्भूत—परस्परनिरपेक्ष—द्रव्य-पर्याय (दोनों) की

ही कोई व्यवस्था बनती है—क्योंकि उसमें भी प्रमाणभावकी दृष्टिसे कोई विशेष नहीं है, वह भी सकल-प्रमाणोंके अगोचर है ।’

‘(द्रव्यमात्रकी, पर्यायमात्रकी तथा पृथग्भूत द्रव्य-पर्यायमात्रकी व्यवस्था न बन सकेसे) यदि सर्वथा द्रव्यात्मक एक तत्त्व माना जाय तो यह सर्वथा द्रव्यात्म्य एककी अपेक्षाके साथ विरुद्ध पडता है—सर्वथा एकत्वके साथ द्रव्यात्मकता बनती ही नहीं—क्योंकि जो द्रव्यकी प्रतीतिका हेतु है और जो पर्यायकी प्रतीतिका निर्मातृ है वे दोनों यदि परस्परमें भिन्नात्मा हैं तो कैसे तदात्मक एक तत्त्व व्यवस्थित होता है ? नहीं होता, क्योंकि अभिन्नका भिन्नात्माओंके साथ एकत्वका विरोध है । जब ये दोनों आत्माएँ एकसे अभिन्न हैं तब भी एक ही अवस्थित होता है, क्योंकि सर्वथा एकमे अभिन्न उन दोनोंके एकत्वकी सिद्धि होता है, न कि द्रव्यात्म्य (द्रव्यात्मकता) का, जो कि एकत्वके विरुद्ध है । कौन ऐसा अमूढ़ (समकदार) है जो प्रमाणको अङ्गीकार करता हुआ सर्वथा एक वस्तुके दो भिन्न आत्माओं की अपेक्षा—[विवक्षा करे ?]—मूढ़के सिवाय दूसरा कोई भी नहीं कर सकता । अतः द्रव्यात्मक तत्त्व सर्वथा एकापरणिक—एक तत्त्वकी मान्यताका—साथ विरुद्ध ही है, ऐसा मानना चाहिये ।’

(तब अविरुद्ध तत्त्व कैसे सिद्ध होंगे ? इसका समाधान करते हुए आचार्य महादय बतलाते हैं—)

(किन्तु हे वीर जिन !) आपके मतमें—स्याद्वाद-शासनमें—ये धर्मा (द्रव्य) और धर्म (पर्याय) दोनों असर्वथारूपसे तीन प्रकार—[भिन्न, अभिन्न तथा भिन्नाऽभिन्न—माने गये हैं और (इसलिये) सर्वथा विरुद्ध नहीं हैं ।—क्योंकि सर्वथारूपसे तीन प्रकार माने जानेपर भी ये प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे विरुद्ध ठहरते हैं और विरुद्धरूपमें आपको अभिमत नहीं हैं । अतः स्यात्पदात्मक वाक्य न तो धर्ममात्रका प्रतिपादन करता है न धर्मात्मात्रका, न धर्म-धर्मा दोनोंका सर्वथा अभिन्न प्रतिपादन करता है, न सर्वथा भिन्न और न सर्वथा भिन्नाऽभिन्न । क्योंकि ये सब प्रतीतिके विरुद्ध हैं । और इससे द्रव्य-एकान्तकी, पर्याय-एकान्तकी तथा

परस्परनिरपेक्ष पृथग्भूत द्रव्य-पर्याय-शकान्तकी व्य-
वस्थाके न बन सकनेका समर्थन होता है। द्रव्यादिके
संबंधा एकान्तमें युक्त्यनुशासन घटित ही नहीं होता।'

(तब युक्त्यनुशासन क्या वस्तु है, उसे अगली
कारिकामें स्पष्ट करके बतलाते हैं—)

दृष्टाऽऽगमाभ्यामविरुद्धमर्थ-

प्ररूपणं युक्त्यनुशासनं ते ।

प्रतिक्षणं स्थित्युदय-व्ययात्म-

तत्त्व-व्यवस्थं सदिहाऽर्थरूपम् ॥४८॥

‘प्रत्यक्ष और आगमसे अविरोधरूप—अवाधित
विषयस्वरूप—अर्थका जो अर्थमें प्ररूपण है—अन्यथा-
नुपपत्त्येकलक्षण साधनरूप अर्थमें साध्यरूप अर्थका
प्रतिपादन है—उमें युक्त्यनुशासन—युक्तिवचन—
कहते हैं और वही (हं बरंग भगवान्) आपका
अभिमत है।’

‘(यहाँ आपके मतानुसार युक्त्यनुशासनका एक
उदाहरण दिया जाता है और वह यह है कि) अर्थका
रूप प्रतिक्षण (प्रत्येक समय) स्थिति(धौव्य) उदय
(उत्पाद) और व्यय(नाश)रूप तत्त्वव्यवस्थाको लिये
हुए है, क्योंकि वह मन है।’

(इस युक्त्यनुशासनमें जो पक्ष है वह प्रत्यक्ष-
विरुद्ध नहीं है, क्योंकि अर्थका धौव्यात्पादव्ययात्मक
रूप जिस प्रकार बाह्य घटादिक पदार्थोंमें अनुभव
किया जाता है उसी तरह आत्मादि आभ्यन्तर पदार्थों
में भी उसका साक्षात् अनुभव होता है। उत्पादमात्र
तथा व्ययमात्रकी तरह स्थितिमात्रका—संबंधा धौव्य-
का—सर्वत्र अथवा कहीं भी साक्षात्कार नहीं होता। और
अर्थके इस धौव्यात्पादव्ययात्मक रूपका अनुभव
बाधक प्रमाणका अभाव सुनिश्चित होनेसे अनुपपन्न
नहीं है—उपपन्न है, क्योंकि कालान्तरमें धौव्यात्पाद-
व्ययका दर्शन होनेसे उसकी प्रतीति मिट्ट होती है,
अन्यथा खर-बिषाणादिकी तरह एकवार भी उसका
योग नहीं बनता। अतः प्रत्यक्ष-विरोध नहीं है।
आगम-विरोध भी इस युक्त्यनुशासनके साथ घटित
नहीं हो सकता, क्योंकि ‘उत्पादव्यय-धौव्य-युक्तं मन’

यह परमागमवचन प्रसिद्ध है—सर्वथा एकान्तरूप
आगम दृष्ट (प्रत्यक्ष) तथा इष्ट (अनुमान)के विरुद्ध
अर्थका अभिधायी होनेसे उग-पुरुषके वचनकी तरह
प्रसिद्ध अथवा प्रमाण नहीं है। और इसलिये पक्ष
निर्दोष है। इसी तरह सत्तरूप साधन भी असिद्धादि
दोषोंसे रहित है। अतः ‘अर्थका रूप प्रतिक्षण धौ-
व्यात्पादव्ययात्मक है सत् होनेसे’ यह युक्त्यनुशासन-
का उदाहरण समाप्त है।)

(इस तरह तां यह कलित हुआ कि एक ही वस्तु
नाना-स्वभावका प्राप्त है जो कि विरुद्ध है। तब उसकी
मिडि कैसे हानी है उसे स्पष्ट करके बतलाते हैं—)

नानात्मतामप्रजहसंदे-

मेकात्मतामप्रजहस नाना ।

अज्ञाङ्गि-भावात्तव वस्तु तद्यत्

क्रमेण बावाच्यमनन्तरूपम् ॥४९॥

‘(हं बरंग जिन) आपके शासनमें जो (जीवादि)
वस्तु एक है (सत्त्वरूप एकत्व-प्रत्यभिज्ञानका विषय
होनेसे वह समीचीन नाना ज्ञानको विषय होनेसे)
नानात्मता (अनेकरूपता)का त्याग न करना हुई ही
वस्तुतत्त्वको प्राप्त होती है—जो नागात्मताका त्याग
करता है वह वस्तु ही नहीं, जैसे दूसरोंके द्वारा परि-
कल्पित ब्रह्मादैन आदि। (इसी तरह) जो वस्तु
(अवाधित नानाज्ञानका विषय होनेसे) नानात्मक
प्रसिद्ध है वह एकात्मताको न छोड़ता हुई ही आपके
मनमें वस्तुत्वरूपमें अभिमत है—अन्यथा उसके
वस्तुत्व नहीं बनता, जैसे कि दूसरोंके द्वारा अभिमत
निरन्वय नानात्तरूप वस्तु। अतः—जीवादिवदार्थ
समूह परम्पर एक-दुसरेका त्याग न करनेसे एक-अनेक,
स्वभावरूप है, क्योंकि वस्तुत्वकी अन्यथा उपपत्ति
बनती ही नहीं यह युक्त्यनुशासन है।

(इस प्रकारका वस्तु वचनके द्वारा कैसे कही जा
सकती है ? इसी शङ्का नहीं करनी चाहिए, क्योंकि)
वस्तु जो अनन्तरूप है वह अज्ञ-अज्ञाभावके कारण
—गुण-मुक्तकी विवक्षाको लेकर—क्रमसे वचनगोचर

है—युगपत् नहीं, युगपत् (एक साथ) एक रूपसे और अनेकरूपसे वस्तु वचनके द्वारा कही ही नहीं जाती, क्योंकि वैसी वाणीका असंभव है—वचनमे वैसी शक्ति ही नहीं है। और इस तरह क्रमसे प्रवर्तमान वचन वस्तुरूप—सत्य—होता है उसके असत्यत्वका प्रसङ्ग नहीं आता, क्योंकि उसकी अपने नानात्व और एकत्वविषयमे अङ्ग-अङ्गीभावसे प्रवृत्ति होती है; जैसे 'स्यादेकमेव वस्तु' इस वचनके द्वारा प्रधानभावसे एकत्व वाच्य है और गौरुरूपसे अनेकत्व, 'स्यादनेकमेव वस्तु' इस वचनके द्वारा प्रधानभावसे अनेकत्व और गौरुरूपसे एकत्व वाच्य है, इस तरह एकत्व और अनेकत्वके वचनके कैसे असत्यता होसकती है ?

नहीं होसकती है। प्रत्युत इसके, सर्वथा एकत्वके वचन-द्वारा अनेकत्वका निराकरण होता है और अनेकत्वका निराकरण होनेपर उसके अविनाभावी एकत्वके भी निराकरणका प्रसङ्ग उपस्थित होनेसे असत्यत्वकी परिप्राप्ति अभीष्ट ठहरती है; क्योंकि वैसी उपलब्धि नहीं है। और सर्वथा अनेकत्वके वचनद्वारा एकत्वका निराकरण होता है और एकत्वका निराकरण होनेपर उसके अविनाभावी अनेकत्वके भी निराकरणका प्रसङ्ग उपस्थित होनेसे सत्यत्वका विरोध होता है। और इसलिये अनन्त धर्मरूप जो वस्तु है उसे अङ्ग-अङ्गी (अप्रधान-प्रधान) भावके कारण क्रमसे वागवाच्य (वचनगोचर) समझना चाहिये।

स्मरण-शक्ति बढ़ानेका एक अच्छा उपाय

यदि तुम विचारके पत्तीको, वह जब और जहाँ प्रकट हो, पिजड़मे बन्द न करोगे तो वह सम्भवतः सदाके लिये तुम्हारे पासमे चला जायगा, कुछ भी हो उसे लिख डालो, उसे फौरन लिखो, बादमे तुम उन दसमेमें नौको स्मरित कर सकत हो। लेकिन अगर तुम उन दसमेमें एक भी बचाकर रख लोगे तो उसमे तुम लाभ उठाओगे। इस लिये जब कभी तुम्हारे सामने नया विचार आवे या नई बात दिमागमे पैदा हो, अथवा तुम कोई नई खोज करो तो उसे कागजपर लिख डालो।

*

*

*

मस्तिष्कके विषयमे यह न समझना चाहिये कि वह किसी बातको हूँदनेमें पुस्तकालयका काम करेगा, अथवा अपने कामके लिये हमें जिन तथ्योंकी आवश्यकता पड़ती है उनका वह गोदाम है। मस्तिष्कका कार्यक्षेत्र बहुत ऊँचा है—रचना, समन्वय संघटन, प्रेरणा देना और निर्णय करना ये उसके श्रेष्ठ कार्योंमेसे हैं। यह काम उसमे लाजिए।

*

*

*

कागज और पेसिल खरीद कर तथ्योंके लिख डालनेमे उनका इस्तेमाल करना, मनमे बेकार बातोंको इकट्ठा करनेकी अपेक्षा बहुत अधिक सस्ता है। यह एक विज्ञान-मन्त्र है। जिनमे गत कुछ वर्षोंसे मानवैज्ञानिक एकमतसे स्वीकार करने लगे हैं।

—चमत्तलाल धर्मा

जीविका स्वभाव

(लेखक—श्रीजुगलकिशोर जैन, कागजी)

[पाठक, देहलीकी ला० धूमिल भर्मादासजी कागजीकी प्रसिद्ध फामे अवगत होगे। श्रीजुगल-किशोरजी जैन इमी फर्मके मालिक हैं। कितने ही वपसि मुझे आपके निकट सम्पर्कमें आनेका अवसर मिला है। एकबार तो वीरसेवामन्दिरके अनेक प्रकाशनोंका छपानेके लिये कई महीने तक मुस्तारमाहव और मैं आपके घरपर ही ठहरे। हमने निकटमें देखा कि आप बहुत शान्त परीणामी, मद्र, धार्मिक और तत्त्वविज्ञासु हैं। आप घण्टों तत्त्व-चर्चामें सब काम-काज छोड़कर रस लेते हैं। हालमें आप विदेशोंकी यात्रा करके लौटे हैं। वहाँ आपने अपनी सस्कृति, आपने चारित्र्य और जानका कितने ही लोगोंपर आश्चर्यजनक प्रभाव डाला। आपके हृदयमें यही बलवती भावना घर किये हुए है कि देश और विदेशमें जैनधर्मका प्रसार हो—उसके सिद्धान्तोंको दुनिया जाने और जानकर उनका आचरणकर सुख शान्ति प्राप्त करे। प्रस्तुत लेख आपकी पहली रचना है। पाठक, देखेंगे कि वे आपने प्रथम प्रयत्नमें कितने अधिक सफल हुए हैं और जैनधर्मके दृष्टिकोणसे जीविका स्वभाव समझनेमें समर्थ हो सके हैं। समाजको आपसे अच्छी आशाएँ हैं।

—काठिया]

जैन धर्म प्रत्येक जीवको अनारिकालमें स्वतन्त्र, अनादि और अकृत्रिम बनलाना है। इसमें जीवका लक्षण इस प्रकार कहा गया है—जो जीव सो जीव। अर्थात् जो ज्ञान-दर्शन गुणमें सहित है। अनारिकालसे यह जीव इस संसारमें मौजूद है और अतन्तकाल तक रहेगा—अ इयको किमति पड़ा किया है और न इसका कोई विनाश कर सकता है। द्रव्यकी अपेक्षासे समस्त जीव नित्य और समान है—समान गुणवान् है। अनारिकालसे काय, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष, मोह, हास्य, रति, अरति, शोक, भय, ग्लानि, वेद आदि पुष्टलविकारोंके वशीभूत हुए वे नाता प्रकारके शरीरोंका धारण कर संसारमें घूम रहे हैं। मिथ्यादर्शन (आन्त दृष्टि)में संसारके पदार्थोंमें सुख समझकर वे उनका प्राप्ति करनेके लिये अनेक प्रकारकी चेष्टाएँ करने रहते हैं और उन पदार्थोंके मेलका ही मंदा अपनाते रहते हैं। मिथ्यादर्शनके ही कारण हर एक प्राणी अपनी रुचिके अनुसार पदार्थोंमें राग व द्वेष करता है। एक ही

पदार्थ किमिको इष्ट मालूम होता है तो वही पदार्थ दूसरेको अनिष्ट। एक पदार्थ एको लाभदायक होता है तो दूसरेका वह हानिकारक प्रतीत होता है। हर जीव अपने-अपने संकल्प-विकल्पमें पड़ा हुआ किमिसे राग और किमिसे द्वेष करना हुआ शारीरिक व मानसिक दुःखोंको भोगता रहता है। एक शरीरको प्राप्त करना हुआ उसको छोड़कर अन्य नवीन शरीरको ग्रहण करना है। प्रत्येक प्राणी सुख चाहता है और सुख प्राप्त करनेका उपाय भी करता है। परन्तु प्रत्येक दिन व प्रत्येक समय उसे यही चिन्ता लगी रहती है कि मेरा कार्य पूर्ण कब और कैसे होगा ? मुझे मेरी इच्छित वस्तु कब और कैसे मिलेगी ? इस तरह विकल्प-जालोंमें पड़ा हुआ उसकी प्राप्तिके लिये अनुधावन करना है और कोशिश करना है।

यह हम सब देखते ही हैं कि मनुष्य इस संसार में प्रति-दिन नई-नई खांजे करना जाता है और आगम, मुख्य व शान्तिके उपाय उनमें पाना-मा प्रतीत होता है, परन्तु होता क्या है कि वह उन्हें प्राप्ति करके भी

वास्तविक सुख-शान्ति प्राप्त नहीं करता—केवल क्षणिक-सी शान्तिका पाकर फिरसे उन्हीं उलझनोंमें फँस जाता है, पर सच्ची शान्तिका हल वहाँ नहीं पाता।

संसारमें असंख्य पदार्थ दिखाई देते हैं। प्रत्येकमें अर्नगिनत गुण हैं। प्रति-समय उनकी पर्यायें पलटती जाती हैं—किसी पदार्थमें भी स्थिरता नहीं पाई जाती। कोई पैदा होता है तो कोई नाश होता है। यह सब परिवर्तन क्या है? क्या आपने कभी सोचा है? यह सब संसारचक्र है। जिस प्रकार २, ३, ४, ५ आदि शब्दोंके मेलसे नाना प्रकारके पदवाक्यादि बन जाते हैं उसी प्रकार २, ३, ४ आदि वस्तुओंके मेलसे नाना प्रकारके भौतिक पदार्थ नये-नये रूपमें सामने आते रहते हैं। यह संसारका चक्कर है और वह इसी प्रकार सदा चलता रहेगा। मनुष्य अपनी अपूर्ण अवस्थामें कभी भी किसी पदार्थके पूर्ण गुणोंका ज्ञान नहीं करेगा—उसका पूरा ज्ञान कभी नहीं होसकेगा। और इस लिये उसे सदा असंतोष और दुख बना रहेगा। कोई भी प्राणी यह नहीं कहता कि “मैं अब संसारकी सम्पत्ति व प्रभुता प्राप्त कर चुका हूँ और यह सदा मेरे पास इसी तरहसे स्थिर बनी रहेगी और मैं सदा सुख भोगता रहूँगा।” प्रत्येक प्राणी अधिकसे अधिक धनाधिकारी इच्छा करता है। जो माधु भी होजाते हैं उनमें भी अधिकांश अपनी मेजा कराकर धन आधिका ही आशीर्वाद देते हैं। इससे पता चलता है कि वे साधु होकर भी धनाधिकमें ही सुखकी स्थापना करते हैं—उन्हें वास्तविक विवेक-बुद्धि जागृत नहीं

हुई। आत्माके स्वरूपको उन्होंने नहीं जाना। उनकी दृष्टि सांसारिक भोगोंमें ही लगी रही।

स्वर्गमें जाकर अनेक प्रकारके सांसारिक भोगोंमें रमण करने या नरकमें निवास करके नाना प्रकार की यातनाओंको सहने या मनुष्य-भव प्राप्त करके कला-कौशल तथा प्रभुताका पानेपर भी आत्माका अपने असली स्वरूपकी पहचान नहीं हुई—आत्मा बन्धनमें पड़ा ही रहा। परतन्त्र तो रहा ही।

कितने ही प्राणी यह समझते हैं कि धर्मस्थानोंमें जानेसे और देवोंकी भक्ति-उपासना करनेसे आत्माका असली स्वरूप मालूम होजायगा और इसके लिये वे वहाँ जाते हैं और रागी, द्वेषी नाना प्रकारके देवों-देवताओंकी मान्यताएँ करते हैं। परन्तु उनसे भी उन्हें आत्माका असली स्वरूप मालूम नहीं हो पाता।

वास्तवमें तथ्य यह है कि आत्मामें राग-द्वेषकी कल्पनाका अभाव होजाना ही आत्माकी असली शान्ति है और वहाँ आत्मका वास्तविक निज स्वभाव है—राग और द्वेषका सर्वथा अभाव अर्थात् प्रशम-गुण-यथाव्याप्तचारित्रादि आत्मा (जीव) की असली सम्पत्ति है। संसारद्वारामें वह पुद्गलकर्मोंसे ढकी हुई है—अपने विवेक, संयम, तपःमाधना आदि निज प्रयत्नों से उन पुद्गलकर्मोंके अलग होजानेपर वह प्रकट होजाती है। यह आत्मस्वभाव ही हम सबके लिये उपादेय है और इस दिशामें ही संसारी जीवोंके प्रयत्न श्रेयस्कर एवं दुःखमोचक हैं।



कर्म और उसका कार्य

(लेखक—पं० फूलचन्द्र विद्वान्तशास्त्री)

कर्मकी मर्यादा

कर्मका मोटा काम जीवको संसारमें रोक रखना है। परावर्तन संसारका दूसरा नाम है। द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव और भावके भेदसे यह पाँच प्रकारका है। कर्मके कारण ही जीव इन पाँच प्रकारके परावर्तनोंमें घूमता फिरता है। चौरासी लाख योनियों और उनमें रहते हुए जीवकी जो विविध अवस्थाएँ होती हैं उनका मुख्य कारण कर्म है। स्वामी समन्तभद्र आपसोमांसमं कर्मके कार्यका निर्देश करते हुए लिखते हैं—

‘कामादिप्रभवधित्रः कर्मबन्धानुरूपतः’

‘जीवकी काम-क्रोध-आदिरूप विविध अवस्थाएँ अपने अपने कर्मके अनुरूप होती हैं।’

बात यह है कि सुक्त दशामे जीवकी प्रतिममय जो स्वाभाविक परिणति होती है उसका अलग अलग निमित्तकारण नहीं है, नहीं तो उसमें एकरूपता नहीं बन सकती। किन्तु संसारदशामें वह परिणति प्रति-समय जुदी जुदी होती रहती है इसलिये उसके जुदे जुदे निमित्तकारण माने गये हैं। ये निमित्त संस्कार रूपसे आत्मासे सम्बद्ध होते रहते हैं और तदनुकूल परिणतिके पैदा करनेमें सहायता प्रदान करते हैं। जीवकी अशुद्धता और शुद्धता इन निमित्तोंके सद्भाव और असद्भावपर आधारित है। जब तक इन निमित्तोंका एकत्रावगाहसंस्काररूप सम्बन्ध रहता है तब तक अशुद्धता बनी रहती है और इनका सम्बन्ध छूटते ही जीव शुद्ध दशाको प्राप्त होजाता है। जैन दर्शनमें इन्हीं निमित्तोंका ‘कर्म’ शब्दसे पुकारा गया है।

ऐसा भी होता है कि जिस समय जैसी बाह्य सामग्री मिलती है उस समय उसके अनुरूप अशुद्ध आत्माकी परिणति होती है। सुन्दर सुस्वरूप स्त्रीके मिलनेपर राग होता है। जुगुप्साकी सामग्री मिलने-

पर भ्रान्ति होती है। धन-सम्पत्तिको देखकर लोभ होता है और लोभवश उसके अर्जन करने, छीन लेने या चुरा लेनेकी भावना होती है। ठोकर लगनेपर दुःख होता है और मालाका संयोग होनेपर सुख। इस लिये यह कहा जा सकता है कि केवल कर्म ही आत्माकी विविध परिणतिके होनेमें निमित्त नहीं है किन्तु अन्य सामग्री भी उसका निमित्त है अतः कर्मका स्थान बाह्य सामग्रियोंको मिलना चाहिये।

परन्तु विचार करनेपर यह युक्त प्रतीत नहीं होता, क्योंकि अन्तरङ्गमें वैसी योग्यताके अभावमें बाह्य सामग्री कुछ भी नहीं कर सकती है। जिस योग्यतेके राग-भाव नष्ट होजाया है उसके सामने प्रबल रागकी सामग्री उपस्थित होनेपर भी राग पैदा नहीं होता। इससे मालूम पड़ता है कि अन्तरङ्गमें योग्यताके बिना बाह्य सामग्रियोंका कोई मूल्य नहीं है। यद्यपि कमके विषयमें भी ऐसा ही कहा जा सकता है पर कम और बाह्य सामग्री इनमें मौलिक अन्तर है।

कर्म वैसी योग्यताका सूचक है पर बाह्य सामग्रियोंका वैसी योग्यतासे कोई सम्बन्ध नहीं। कभी वैसी योग्यताके सद्भावमें भी बाह्य सामग्री नहीं मिलती और कभी उसके अभावमें भी बाह्य सामग्रियोंका संयोग देखा जाता है। किन्तु कमके विषयमें ऐसा बात नहीं है। उसका सम्बन्ध तभी तक आत्मासे रहता है जब तक उसमें तदनुकूल योग्यता पाई जाती है। अतः कर्मका स्थान बाह्य सामग्री नहीं ले सकता। फिर भी अन्तरङ्गमें योग्यताके रहते हुए बाह्य सामग्रियोंके मिलनेपर न्यूनताधिक प्रमाणमें कार्य तो होता ही है इस लिये निमित्तोंकी परिगणनामें बाह्य सामग्रियोंकी भी गिनती होजाती है। पर वह परस्परनिमित्त है इसलिये इसकी परिगणना नोर्कर्मके स्थानमें की गई है।

इतने विवेचनसे कर्मकी कार्य-मर्यादाका पता लग जाता है। कर्मके निमित्तसे जीवकी विविध प्रकारकी अवस्था होती है और जीवमें ऐसी योग्यता आती है जिससे वह योगद्वारा यथायोग्य शरीर, वचन, मन और आत्मोच्छ्वासके योग्य पुद्गलोंका ग्रहणकर उन्हें अपनी योग्यतानुसार परिणामता है।

कर्मकी कार्य-मर्यादा यद्यपि उक्त प्रकारकी है तथापि अधिकतर विद्वानोंका विचार है कि बाह्य सामग्रीकी प्राप्ति भी कर्मसे होती है। इन विचारोंकी पुष्टिमें वे मोक्षमार्गप्रकाशके निम्न उल्लेखोंको उपस्थित करते हैं—‘तहां वेदनीय करि तो शरीर विपै वा शरीर तें बाह्य नाना प्रकार मुख दुःखनिंका कारण पर द्रव्य का मर्याद जुड़े है।’—पृष्ठ ३५।

उसीसे दूसरा प्रमाण वे थो देते हैं—

‘बहुरि कर्मनि विपै वेदनीयकें उदय करि शरीर विपै बाह्य मुख दुःखका कारण निपजै है। शरीर विपै आरोग्यपनौ, रोगापनौ, शक्तिबानपनौ, दुर्बलपनौ और छुधा टूपा राग खेद पीडा इत्यादि मुख दुःखनिके कारण हं हैं। बहुरि बाह्य विपै मुहावना ऋतु पावनादिक वा इष्ट स्त्री पुत्रादिक वा मित्रधनादिक मुख दुःखके कारक हं हैं।’—पृष्ठ ५६।

इन विचारोंकी परम्परा यहाँ तक नहीं जाती है किन्तु इससे पूर्ववर्ती बहुतसे लेखकोंने भी ऐसे ही विचार प्रकट किये हैं। पुराणोंमें पुण्य और पापकी महिमा इसी आधारसे गाई गई है। अस्मिन्मृतिके सुभाषितरत्नमन्त्रमें देवनिर्गुण नामका एक अधिकार है। उसमें भी ऐसा ही बतलाया है। वहाँ लिखा है कि पापी जीव समुद्रमें प्रवेश करनेपर भी रत्न नहीं पाता किन्तु पुण्यात्मा जीव तटपर बैठे ही उन्हें प्राप्त कर लेता है। यथा—

‘जलधिगताऽपि न कश्चित्कश्चित्तटोऽपि रत्नमुपयाति।’

किन्तु विचार करनेपर उक्त कथन युक्त प्रतीत नहीं होता। खुलासा इस प्रकार है—

कर्मके दो भेद हैं—जीवविपाकी और पुद्गलविपाकी जां जीवकी विविध अवस्था और परिणामोंके होनेमें निमित्त हान हैं वे जीवविपाकी कर्म कहलाते हैं। और

जिनसे विविध प्रकारके शरीर, वचन, मन और आत्मोच्छ्वासकी प्राप्ति होती है वे पुद्गलविपाकी कर्म कहलाते हैं। इन दोनों प्रकारके कर्मोंमें ऐसा एक भी कर्म नहीं बतलाया है जिसका काम बाह्य सामग्रीका प्राप्त करना हो। मानावेदनीय और अस्मात्वेदनीय ये स्वयं जीवविपाकी हैं। राजवार्त्तिकमें इनके कार्योंका निर्देश करते हुए लिखा है—

‘यस्यादयारेवादिगतिषु शरीरमानसमुखप्रविस्तत्सद्भेदम्, यत्फलं दुःखमनेकविधं तदसद्भेदम्।’

—पृष्ठ ३०४।

इन वार्त्तिकोंकी व्याख्या करते हुए वहाँ लिखा है—‘अनेक प्रकारकी देवादि गतियोंमें जिस कर्मके उदयसे जीवोंके प्राप्त हुए द्रव्यके सम्बन्धकी अपेक्षा शारीरिक और मानसिक नाना प्रकारका मुख्यरूप परिणाम होता है वह माना वेदनीय है। तथा नाना प्रकारकी नरकादि गतियोंमें जिस कर्मके फलस्वरूप जन्म, जरा, मरण, इष्टवियोग, अनिष्टमर्यादा, व्याधि, वध और बन्धनादि से उत्पन्न हुआ विविध प्रकारका मानसिक और कायिक दुःख दुःख होता है वह अस्मात् वेदनीय है।’

सवार्थनिर्दिष्टमें जां सात्वेदनीय और अस्मात्वेदनीयके स्वरूपका निर्देश किया है। उससे भी उक्त कथनकी पुष्टि होती है। श्वेताम्बर कर्मिक ग्रन्थोंमें भी इन कर्मोंका यही अर्थ किया है। ऐसी हालतमें इन कर्मोंका अनुकूल व प्रतिकूल बाह्य सामग्रीके मर्याद-वियोगमें निमित्त मानना उचित नहीं है। वास्तवमें बाह्य सामग्रीकी प्राप्ति अपने-अपने कारणोंमें होती है। इसका प्राप्तिका कारण कोई कर्म नहीं है।

ऊपर मोक्षमार्ग प्रकाशकके जिस मतकी चर्चा की उसके सिवा दो मत और मिलते हैं। जिनमें बाह्य सामग्रीकी प्राप्तिके कारणोंका निर्देश किया गया है। इनमेंसे पहला मत तो पूर्वोक्त मतसे ही मिलता जुलता है। दूसरा मत कुछ भिन्न है। आगे इन दोनों के आधारसे चर्चा कर लेना इष्ट है—

(१) षट्स्वरूपात्म ब्रूलिका अनुयोगद्वारमें प्रकृतियोंका नाम-निर्देश करते हुए सूत्र १८ की टीकामें वीरसेन स्वार्त्तिक इन कर्मोंकी विस्तृत चर्चा की है।

वहाँ सर्व प्रथम उन्होंने माता और असाता वेदनीय का बर्तन स्वरूप दिया है जो सर्वार्थसिद्धि आदिमें बतलाया गया है। किन्तु शङ्का-समाधानके प्रसङ्गसे उन्होंने सातावेदनीयको जीवविपाकी और पुटलविपाकी उभयरूप सिद्ध करनेका प्रयत्न किया है।

इस प्रकरणके वाचनमें ज्ञात होता है कि वीरसेन स्वामीका यह मत था कि सातावेदनीय और असाता-वेदनीयका काम मुख्य-दुःखको उत्पन्न करना तथा इनकी सामग्रीको जुटाना दोनों है।

(२) तत्त्वार्थमूत्र अध्याय २, सूत्र ४ की सर्वार्थ-मिद्धि टीकामें बाह्य सामग्रीका प्राप्तिके कारणोंका निर्देश करते हुए लाभवादिका उम्मा कारण बतलाया है। किन्तु मिद्धिमि अतिप्रसङ्ग देनेपर लाभवादिके साथ शरीरनामकर्म आदिकी अपेक्षा और लगा दी है। ये वांछे मत है जिनमें बाह्य सामग्रीकी प्राप्ति का क्या कारण है इसका स्पष्ट निर्देश किया है। आधुनिक विद्वानों भी इनके आधारमें दोनों प्रकारके उत्तर देते हुए पाये जाते हैं। कोई तो वेदनीयको बाह्य सामग्रीकी प्राप्ति का निमित्त बतलाते हैं। और कोई लाभान्तराय आदिके तत्त्व व तत्त्वापराधका। इन विद्वानोंके ये मत उक्त प्रमाणोंके चलमें भले ही बने हों किन्तु इनमें मात्रसे इनकी पुष्टि नहीं की जा सकती, क्योंकि उक्त कथन मूल कमव्यवस्थाके प्रतिकूल पड़ता है।

यदि थोड़ा बहुत इन मतोंका प्रश्रय दिया जा सकता है तो उपचारसे ही दिया जा सकता है। वीरसेन स्वामीने तो स्वर्ग, भोग-भूमि और नरकमें मुख्य-दुःखकी निमित्तभूत सामग्रीके साथ वहाँ उत्पन्न होतवाले जीवोंके साता और असाताके उदयका सम्बन्ध देख कर उपचारमें इस नियमका निर्देश किया है कि बाह्य सामग्री माता और असाताका फल है। तथा पुन्य-पाद स्वामीने संसारी जीवमें बाह्य सामग्रीमें लाभ-वि-रूप परिणाम लाभान्तराय आदिके तत्त्वापराधका फल जानकर उपचारमें इस नियमका निर्देश किया है कि लाभान्तराय आदिके तत्त्व व तत्त्वापराधमें बाह्य सामग्री की प्राप्ति होती है। तन्वतः बाह्य सामग्रीकी प्राप्ति न तो माता-असाताका ही फल है और न लाभान्तराय

आदि कर्मके तत्त्व व तत्त्वापराधका ही फल है।

बाह्य सामग्री इन कारणोंसे न प्राप्त होकर अपने-अपने कारणोंसे ही प्राप्त होती है। उद्योग करना, व्यवसाय करना, मजदूरी करना, व्यापारके साधन जुटाना, राजा महाराजा या सेठ साहुकारकी चाटु-कारी करना, इनमें दौलती जोड़ना, अर्जित धनकी रक्षा करना, उसे व्याजपर लगाना, प्राप्त धनको विविध व्यवसायोंमें लगाना, खेतों-बाड़ी करना, भौसा देकर ठगी करना, जेब काटना, चोरी करना, जुआ खेलना, भाख मांगना, धर्मादयोंका सचित कर पचा जाना आदि बाह्य सामग्रीकी प्राप्तिके साधन हैं। इन व अन्य कारणोंसे बाह्य सामग्रीकी प्राप्ति होती है उक्त कारणोंसे नहीं।

शङ्का—इन सब बातोंके या इनमेंसे किसी एकके करनेपर भी हानि देखी जाती है, सो इसका क्या कारण है ?

समाधान—प्रयत्नकी कमी या बाह्य परिस्थिति या दोनों।

शङ्का—कदचित् व्यवसाय आदि नहीं करनेपर भी धनप्राप्ति देखी जाती है, सो इसका क्या कारण है ?

समाधान—यहाँ यह देखना है कि वह प्राप्ति कैसे हुई है ? क्या किस्मिके देनेमें हुई है या कहीं पड़ा हुआ धन मिलनेमें हुई है ? यदि किस्मिके देनेमें हुई है तो इसमें जिसे मिला है उसके बिना आदि गुण कारण है या देनेवालेकी स्वार्थसिद्धि, प्रेम आदि गुण कारण है। यदि कहाँ पड़ा हुआ धन मिलनेमें हुई है तो ऐसी धनप्राप्ति पुण्यादयका फल कैसे कहाँ जा सकती है। यह तो चोरी है। अतः चोरीके भाव इस धनप्राप्तिमें कारण हुए न कि साताका उदय।

शङ्का—यें आदर्मा एक साथ एक-सा व्यवसाय करने हैं फिर क्या कारण है कि एकको लाभ होता है और दूसरेको हानि ?

समाधान—व्यापार करनेमें अपनी अपनी योग्यता और उस समयकी परिस्थिति आदि इसका कारण है, पाप-पुण्य नहीं। संयुक्त व्यापारमें एकको हानि और दूसरेको लाभ हो तो कदाचित् हानि-लाभ

पाप-पुण्यका फल माना भी जाय, पर ऐसा होता नहीं; अतः हानि-लाभको पाप-पुण्यका फल मानना किसी भी हालतमें उचित नहीं है।

शङ्का—यदि बाह्य सामग्रीका लाभालाभ पुण्य-पाप कर्मका फल नहीं है तो फिर एक गरीब और दूसरा श्रीमान् क्यों हैं ?

समाधान—एकका गरीब दूसरेका श्रीमान् होना यह व्यवस्थाका फल है पुण्य-पापका नहीं। जिन देशों में पूँजीवादी व्यवस्था है और व्यक्तिको सम्पत्ति जोड़ने की पूरी छूट है वहाँ अपनी अपनी योग्यता व साधनों के अनुसार लोग उसका संचय करते हैं और इसी व्यवस्थाके अनुसार गरीब और श्रीमन् इन वर्गोंकी सृष्टि हुआ करती है। गरीबी और श्रीमन् इनको पाप-पुण्यका फल मानना किसी भी हालत में उचित नहीं है। रुसने बहुत कुछ अंशमें इस व्यवस्थाको तोड़ दिया है। इस लिये वहाँ इस प्रकारका भेद नहीं दिखाई देता है फिर भी वहाँ पुण्य और पाप तो है ही। सचमुचमें पुण्य और पाप तो वह हैं जो इन बाह्य व्यवस्थाओंसे परे हैं और वह हैं आध्यात्मिक। जैन कर्मशास्त्र ऐसे ही पुण्य-पापका निर्देश करता है।

शङ्का—यदि बाह्य सामग्रीका लाभालाभ पुण्य-पापका फल नहीं है तो सिद्ध जीवोंको इसकी प्राप्ति क्यों नहीं होती ?

समाधान—बाह्य सामग्रीका सद्भाव जहाँ है वहीं उसकी प्राप्ति सम्भव है। या तो इसकी प्राप्ति जड़ चेतन दोनोंका होती है। क्योंकि तितोरी मे भी धन रक्त्वा रहता है, इसलिये उसे भी धनकी प्राप्ति कही जासकती है। किन्तु जड़के रागादि भाव नहीं होता और चेतनके हाता है इसलिये वहीं उसमें ममकार और अहङ्कार भाव करता है।

शङ्का—यदि बाह्य सामग्रीका लाभालाभ पुण्य-पापका फल नहीं है तो न सही पर सरोगता और नीरोगता यह तो पाप-पुण्यका फल मानना ही पड़ता है ?

समाधान—सरोगता और नीरोगता यह पाप-पुण्यके उदयका निमित्त भले ही होजाय पर स्वयं यह

पाप-पुण्यका फल नहीं है। जिस प्रकार बाह्य सामग्री अपने-अपने कारणोंसे प्राप्त होती है उसी प्रकार सरोगता और नीरोगता भी अपने-अपने कारणोंसे प्राप्त होती है। इसे पाप-पुण्यका फल मानना किसी भी हालतमें उचित नहीं है।

शङ्का—सरोगता और नीरोगताके क्या कारण हैं ?

समाधान—अस्वास्थ्यकर आहार, विहार व सङ्गति करना आदि सरोगताके कारण हैं और स्वास्थ्यवर्धक आहार, विहार व सङ्गति करना आदि नीरोगताके कारण हैं।

इस प्रकार कर्मकी कार्य-मर्यादाका विचार करने पर यह स्पष्ट होजाता है कि कर्म बाह्य सम्पत्तिके संयोग वियोगका कारण नहीं है। उसका तो मर्यादा उतनी ही है जिसका निर्देश हम पहले कर आये है। हाँ जीवके विविध भाव कर्मके निमित्तसे होते हैं। और वे कहीं-कहीं बाह्य सम्पत्तिके अर्जन आदिमें कारण पड़ते हैं, इतनी बात अवश्य है।

नैयायिक दर्शन

यद्यपि स्थिति ऐसी है तो भी नैयायिक कार्यमात्र के प्रति कर्मको कारण मानते हैं। वे कर्मका जीवनिष्ठ मानते हैं। उनका मत है कि चेतनगत जितनी विषमताएँ हैं उनका कारण कर्म तो है ही। साथ ही वह अचेतनगत सब प्रकारका विषमताओंका और उनके न्यूनाधिक संयोगोंका भी जनक हैं। उनके मतसे जगतमें द्रष्टाणु आदि जितने भ कार्य होते हैं वे किसी न किसीके उपभोगके योग्य होनेसे उनका कर्ता कर्म ही है।

नैयायिकोंने तीन प्रकारके कारण माने हैं—सम-वायिकारण, असमवायिकारण और निमित्तकारण। जिस द्रव्यमें कार्य पैदा होता है वह द्रव्य उस कार्यके प्रति समवायिकारण है। संयोग असमवायिकारण है। तथा अन्य सहकारी सामग्री निमित्त है। इनकी सहायताके बिना किसी भी कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती।

ईश्वर और कर्म कार्यमात्रके प्रति साधारण कारण क्यों हैं, इसका खुलासा उन्होंने इस प्रकार किया है

कि जितने कार्य होते हैं वे सब चेतनाधिष्ठित ही होते हैं। इस लिये ईश्वर सबका साधारण कारण है।

इसपर यह प्रश्न होता है कि जब सबका कर्ता ईश्वर है तब फिर उसने सबको एक-मा क्यों नहीं बनाया ? वह सबको एक-से मुख एक-से भोग और एक-सी बुद्धि दे सकता था। स्वर्ग-मोक्षका अधिकारी भी सबका एक-मा बना सकता था। दुःखी, दग्ध और निकृष्ट योनिवाले प्राणियोंकी उस रचना ही नहीं करनी थी। उसने ऐसा क्यों नहीं किया ? जगतमें तो विषमता ही विषमता दिखलाई देती है। इसका अनुभव सर्भोंका होता है क्या जीवधारियों और क्या जड़ जितने भी पदार्थ हैं उन सबकी आकृति, स्वभाव और जाति जुड़ी-जुड़ी है। एकका मेल दूसरेमें नहीं मिला। मनुष्य का ही लोत्रियं। एक मनुष्यमें दूसरे मनुष्यमें बड़ा अन्तर है। एक सुखी है तो दूसरा दुःखी। एकके पास सम्पत्तिका विपुल भण्डार है तो दूसरा दाने-दानेका भटकला फिरता है। एक मान्तिशय बुद्धिवाला है तो दूसरा निरा मूर्ख। मान्यन्यायका तो सर्वत्र ही बोल-वाला है। बड़ी मछली छोटी मछलीको निगल जाना चाहती है। यह भेद यहाँ तक सीमित नहीं है। धर्म और अधर्मावतारों में इस भेदने अद्भुत जमा लिया है। यदि ईश्वरने मनुष्यको बनाया है और वह मन्दिरमें बैठा है तो उस तक उसके सब पुत्रोंको क्यों नहीं जाने दिया जाता है। क्या उन दलालोंका जो दूसरेको मन्दिरमें जातेसे रोकते हैं, उसीने निमाण किया है ? ऐसा क्यों है ? जब ईश्वरने ही इस जगतका बनाया है और वह करुणामय तथा सर्व शक्तिमान है तब फिर उसने जगतकी ऐसी विषम रचना क्यों की ? यह एक ऐसा प्रश्न है जिसका उत्तर नैयायिकोंने कर्मको स्वीकार करके दिया है। वे जगतकी इस विषमताका कारण कर्म मानते हैं। उनका कहना है कि ईश्वर जगतका कर्ता है तो सही पर उसने इसकी रचना प्राणियोंके कर्मानुसार की है। इसमें उसका रत्तीभर भी दोष नहीं है। जाँव जैसा कर्म करता है उसीके अनुसार उसे योनि और भोग मिलते हैं। यदि अच्छे कर्म करता है तो अच्छी योनि और अच्छे भोग

मिलते हैं और बुरे कर्म करता है तो बुरी योनि और बुरे भोग मिलते हैं। इसीसे कविबग तुलसीदासजीने अपने रामचरितमानमें कहा है—

कर्म प्रधान विश्व करि राखा ।

जो जम करहि सो तस फल चाखा ॥

इस छन्दके पूर्वार्ध द्वारा ईश्वरवादका समर्थन करनेपर जा प्रश्न उठ खड़ा होता है, तुलसीदासजीने उस प्रश्नका इस छन्दके उत्तरार्ध द्वारा समर्थन करनेका प्रयत्न किया है।

नैयायिक जन्यमात्रके प्रति कर्मको साधारण कारण मानते हैं। उनके मतमें जीवात्मा व्यापक है इस लिये जहाँ भी उसके उपभोगके योग्य कार्यकी सृष्टि होती है वहाँ उसके कर्मका संयोग हाँकर ही वैसा होता है। अमेरिकामें बसने वाली जिन मांटरो तथा अन्य पदार्थोंका भारतियों द्वारा उपभोग होता है वे उनके उपभोक्ताओंके कर्मानुसार ही निर्मित होते हैं। इसीसे वे अपने उपभोक्ताओंके पास खिंचे चले आते हैं। उपभोग योग्य वस्तुओंका विभागीकरण इसी हिसाबसे होता है। जिसके पास विपुल सम्पत्ति है वह उसके कर्मानुसार है और जो निधन है वह भी अपने कर्मानुसार है। कर्म बटवारेमें कर्मी भी पक्षपात नहीं होने देता। गरीब और अमीरका भेद तथा स्वामी और सेवकका भेद मानवकृत नहीं है। अपने-अपने कर्मानुसार हा ये भेद होते हैं।

जो जन्ममें ब्राह्मण है वह ब्राह्मण ही बना रहता है और जो शूद्र है वह शूद्र ही बना रहता है। उसके कर्म ही ऐसे हैं जिसमें जो जानि प्राप्त होता है जीवन्त भर वही वनी रहती है।

कर्मवादके स्वीकार करनेमें यह नैयायिकोंकी युक्ति है। वैशेषिकोंकी युक्ति भी इसमें मिलती जुलती है। वे भी नैयायिकोंके समान चेतन और अचेतनगत सब प्रकारकी विषमताका साधारण कारण कर्म मानते हैं। यद्यपि इन्होंने प्रारम्भमें ईश्वरवाशपर जोर नहीं दिया पर परवर्तीकालमें इन्होंने भी उसका अस्तित्व स्वीकार कर लिया है।

जैन दर्शनका मन्तव्य

किन्तु जैन दर्शनमें बतलाये गये कर्मवादसे इस मतका समर्थन नहीं होता। वहाँ कर्मवादकी प्राण-प्रतिष्ठा मुख्यतया आध्यात्मिक आधारोंपर की गई है।

ईश्वरको तो जैनदर्शन मानता ही नहीं। वह निमित्तको स्वीकार करके भी कार्यके आध्यात्मिक विस्फेपणपर अधिक ज़ोर देता है। नैयायिक-वैशेषिकों ने कार्यकारणभावकी जो रग़्वा खोजी है वह उसे मान्य नहीं। उसका मत है कि पर्यायक्रमसे उत्पन्न होना नष्ट होना और ध्रुव रहना यह प्रत्येक वस्तुका स्वभाव है। जितने प्रकारके पदार्थ हैं उन सबमें यह क्रम चालू है। किसी वस्तुमें भी इसका व्यतिक्रम नहीं देखा जाता। अनादिकालसे यह क्रम चालू है और अनन्तकाल तक चालू रहेगा। इसके मतमें जिस कालमें वस्तुकी जैसी योग्यता होती है उसीके अनुसार कार्य होता है। जो द्रव्य, चैव, काल और भाव जिस कार्यके अनुकूल होता है वह उसका निमित्त कहा जाता है। कार्य अपने उपादानसे होता है किन्तु कार्यनिष्पत्तिके समय अन्य वस्तुकी अनुकूलता ही निमित्तताकी प्रयोजक है। निमित्त उपकारी कहा जा सकता है कर्ता नहीं। इसलिये ईश्वरको स्वीकार करके कार्यमात्रके प्रति उनको निमित्त मानना उचित नहीं है। इसीसे जैनदर्शनने जगतको अकृत्रिम और अनादि बतलाया है। उक्त कारणसे वह यावत् कार्योंमें बुद्धिमानकी आवश्यकता स्वीकार नहीं करता। घटादि कार्योंमें यदि बुद्धिमान निमित्त देखा भी जाता है तो इससे सर्वत्र बुद्धिमानका निमित्त मानना उचित नहीं है ऐसा इसका मत है।

यद्यपि जैनदर्शन कर्मको मानता है तो भी वह यावत् कार्योंके प्रति उसे निमित्त नहीं मानता। वह जीवकी विविध अवस्थाएँ, शरीर, इन्द्रिय, आ-सोच्छ्रवाम, वचन और मन इन्हींके प्रति कर्मको निमित्त कारण मानता है। उसके मतसे अन्य कार्य अपने अपने कारणोंसे होते हैं कर्म उनका कारण नहीं है। उदाहरणार्थ—पुत्रका प्राप्ति होना, उसका मर

जाना, रोजगारमें नफा-नुकसानका होना, दूसरोंद्वारा अपमान या सम्मानका किया जाना, अकस्मात् मकान का गिर पडना, फसलका नष्ट हो जाना, शत्रुका अनुकूल प्रतिकूल होना, अकाल या सुकालका पडना, रास्ता चलते-चलते अपघातका होना, किसीके ऊपर बिजलीका गिरना, अनुकूल प्रतिकूल विविध प्रकारके संयोग व वियोगका होना आदि ऐसे कार्य हैं जिनका कारण कर्म नहीं है। भ्रमसे इन्हें कर्मोंका कार्य समझा जाता है। पुत्रकी प्राप्ति होनेपर भ्रमवश मनुष्य उसे अपने शुभ कर्मका कार्य समझता है और उसके मर जानेपर भ्रमवश उसे अपने अशुभ कर्मका कार्य समझता है। पर क्या पिताके शुभादयसे पुत्रकी उत्पत्ति और पितृके अशुभादयसे पुत्रकी मृत्यु सम्भव है? कभी नहीं। सब तो यह है कि ये इष्ट संयोग या इष्ट वियोग आदि जितने भी कार्य हैं वे अच्छे बुरे कर्मोंके कार्य नहीं। निमित्त और बात है और कार्य और बात। निमित्तका कार्य कहना उचित नहीं है।

गोष्मटसार कर्मकाण्डमें एक नोकर्म प्रकरण आया है। उससे भी उक्त कथनकी ही पुष्टि होती है। वहाँ मूल और उत्तर कर्मोंके नाकर्म बतलाते हुए इष्ट अन्न-पान आदिको साता वेदनीयका, अनिष्ट अन्न-पान आदिको असता वेदनीयका, विदूषक या बहु-रूपियाका हास्य कर्मका, सुपुत्रको रतिकर्मका, इष्ट-वियोग और अनिष्ट-संयोगको अरति कर्मका, पुत्र-मरणको शोककर्मका, सिंह आदिको भयकर्मका और ग्लानिकर पदार्थोंको जुगुप्सा कर्मका नाकर्म द्रव्यकर्म बतलाया है।

गोष्मटसार कर्मकाण्डका यह कथन तभी बनता है जब धन-सम्पत्ति और दरिद्रता आदिको शुभ और अशुभ कर्मोंके उद्यमे निमित्त माना जाता है।

कर्मके अवान्तर भद्र करके उनके जो नाम और जातियाँ गिनाई गई हैं उनका देखनेसे भी ज्ञात होता है कि बाह्य सामग्रियोंकी अनुकूलता और प्रतिकूलता में कर्म कारण नहीं है। बाह्य सामग्रियोंकी अनुकूलता और प्रतिकूलता या तो प्रयत्नपूर्वक होती है या सहज

ही होती है। पहले साता वेदनीयका उदय होता है और तब जाकर इष्ट सामग्रीकी प्राप्ति होती है ऐसा नहीं है किन्तु इष्ट सामग्रीका निमित्त पाकर साता वेदनीयका उदय होता है ऐसा है।

रत्नगाड़ीसे सफर करनेपर या किसी मेलामें हमें कितने ही प्रकारके आदर्शियोंका समागम होता है। कोई हँसता हुआ मिलता है तो कोई रोता हुआ। इनसे हमें सुख भी होता है और दुख भी। तो क्या ये हमारे शुभाशुभ कर्मोंके कारण रत्नगाड़ीसे सफर करने या मेला ठेला देखने आये है? कभी नहीं। जैसे हम अपने कामसे सफर कर रहे हैं वैसे वे भी अपने अपने कामसे सफर कर रहे हैं। हमारे और उनके संयोग-वियोगमें न हमारा कर्म कारण है और न उनका ही कर्म कारण है। यह संयोग या वियोग या तो प्रयत्नपूर्वक होता है या काकतालीयन्यायसे सहज होता है। इसमें किसीका कर्म कारण नहीं है। फिर भी यह अच्छे बुर कर्मके उदयमें सहायक होता रहता है।

नैयायिक दर्शनकी आलोचना

इस व्यवस्थाको ध्यानमें रख कर नैयायिकोंके कर्मवादकी आलोचना करनेपर उसमें हमें अनेक दोष दिखाई देते हैं। वास्तवमें देखा जाय तो आजकी सामाजिक व्यवस्था, आर्थिक व्यवस्था और एकतन्त्रके प्रति नैयायिकोंका कर्मवाद और ईश्वरवाद ही उत्तरदायी है। इसमें भारतवर्षको चालू व्यवस्थाका गुलाम बनाना सिखाया। जतीयताका पहाड़ लाद दिया। परिग्रह-वादियोंको परिग्रहके अधिकाधिक संग्रह करनेमें मदद दी। गरीबोंको कर्मका दुर्बिपाक बताकर सिर न उठाने दिया। क्लृप्त-अक्ल और स्वामी-सेवक-भाव पैदा किया। ईश्वर और कर्मके नामपर यह सब हममें कराया गया। धर्मने भी इसमें मदद की। विचारा कर्म तो बदनाम हुआ ही धर्मको भी बदनाम होना पड़ा। यह रोग भारतवर्षमें ही न रहा। भारतवर्षके बाहर भी फैल गया।

इस बुराईको दूर करना है

यद्यपि जैन कर्मवादकी शिक्षाओं द्वारा जनताको यह बतलाया गया कि जन्मसे न कोई क्लृप्त होता है और न अक्लुत। यह भेद मनुष्यकृत है। एकके पास अधिक पूँजीका होना और दूसरेके पास एक दमही का न होना, एकका मांटरोमें घूमना और दूसरेका भीख मांगते हुए ढोलना यह भी कर्मका फल नहीं है, क्योंकि यदि अधिक पूँजीका पुण्यका फल और पूँजी के न होनेका पापका फल माना जाता है तो अल्प-संतापी और साधु दोनों ही पापी ठहरेंगे। किन्तु इन शिक्षाओंका जनता और साहित्यपर स्थायी असर नहीं हुआ।

अन्य लेखकोंने तो नैयायिकोंके कर्मवादका समर्थन किया ही, किन्तु उत्तरकालवर्ती जैन लेखकोंने जा कथामाहित्य लिखा है उससे भी प्रायः नैयायिक कर्मवादका ही समर्थन होता है। वे जैन कर्मवादके आध्यात्मिक रहस्योंका एक प्रकारसे भूलने ही गये और उनके ऊपर नैयायिक कर्मवादका गहरा रंग चढ़ता गया। अन्य लेखकों द्वारा लिखे गये कथा-साहित्यको पढ़ जाइये और जैन लेखकों द्वारा लिखे गये कथा-साहित्यको पढ़ जाइये। पुण्य-पापके वर्णन करनेमें दोनोंने ममाल किया है। दोनों ही एक दृष्टि-काणसे विचार करते हैं। अन्य लेखकोंके समान जैन लेखक भी बाह्य आधारोंको लेकर चलते हैं। वे जैन मान्यताके अनुसार कर्मोंके वर्गीकरण और उनके अवान्तर भेदोंका सर्वथा भूलने गये। जैन दर्शनमें यद्यपि कर्मोंके पुण्य-कर्म और पाप-कर्म ऐसे भेद मिलते हैं पर इसमें बाह्य सम्पत्तिका अभाव पाप कर्मका फल है और सम्पत्ति पुण्य कर्मका फल है यह नहीं भिन्न होता। गरीब होकर भी मनुष्य सुखी देखा जाता है और सम्पत्तिवाला होकर भी वह दुखी देखा जाता है। पुण्य और पापकी व्याप्ति सुख और दुखसे की जा सकती है, अमीरी गरीबीसे नहीं। इसीसे जैन दर्शनमें सातावेदनीय और अस्माता वेदनीयका फल सुख दुख बतलाया है, अमीरी गरीबी नहीं। किन्तु

जैन साहित्यमें यह दोष बराबर चालू है। इसी दोषके कारण जैन जनताको कर्मकी अप्राकृतिक और अवानविक उलझनेसे फँसना पड़ा है। जब वे कथा-ग्रन्थोंमें और सुभाषितोंमें यह पढ़ते हैं कि पुरुषका भाग्य जागनेपर घर बँटे ही रख मिल जाते हैं और भाग्यके अभावमें मनुष्यमें पैठनेपर भी उनकी प्राप्ति नहीं होती। सबत्र भाग्य ही फलता है। विद्या और पौरुष कुछ काम नहीं आता। तब वे कर्मवादके सामने अपना मस्तक टंक देते हैं। वे जैन कर्मवादके आध्यात्मिक रहस्योंको सदाके लिये भूल जाते हैं।

वर्तमान कालीन विद्वान् भी इस दोषसे अछूते नहीं बचे हैं। वे भी धनसम्पत्तिके सद्भाव और असद्भावको पुण्य-पापका फल मानते हैं। उनके सामने आर्थिक व्यवस्थाका रम्यताका सुन्दर उदाहरण है। रम्यतामें आज भी धाँडा बहुत आर्थिक विषयता नहीं है, ऐसा नहीं है। प्रारम्भिक प्रयोग है। यदि उचित दिशामें काम होता गया और अन्य परिग्रह-बार्धा अतएव प्रकारान्तरेसे भौतिकवादी राष्ट्रोंका अनुचित दबाव न पड़ा तो यह आर्थिक विषयता धाँड़े ही दिनकी चीज है। जैन कर्मवादके अनुसार साता-असाता कर्मकी व्याप्ति सुख-दुखके साथ है, बाह्य पूँजीके सद्भाव-असद्भावके साथ नहीं। किन्तु जैन लेखक और विद्वान् आज इस मन्त्रको सच्चा मूलें हुए हैं।

सामाजिक व्यवस्थाके सम्बन्धमें प्रारम्भमें यद्यपि जैन लेखकोंका उत्तम दोष नहीं है। इस सम्बन्धमें उन्होंने सदा ही उदारताकी नीति बरती है। उन्होंने

स्पष्ट घोषणा की थी कि सब मनुष्य एक है। उनमें कोई जातिभेद नहीं है। बाह्य जो भी भेद है वह आजीविकाकृत ही है। व्यक्ति-स्वातन्त्र्य यह जैनधर्म का मार है। उसकी उसने सदा रक्षा की है। यद्यपि जैन लेखकोंने अपने इस मतका बड़े जोरसे समर्थन किया था, किन्तु व्यवहारमें वे इसे निभा न सके। धीरे-धीरे पड़ोसी धर्मके अनुसार जैनमें भी जातीय भेद जोर पकड़ता गया। जैन कर्मवादके अनुसार उच्च और नीच यह भेद परिणामगत है और चारित्र्य उसका आधार है। फिर भी उत्तर लेखक इस मन्त्रका भूलकर आजीविकाके अनुसार उच्च-नीच भेदको मानने लगे।

यद्यपि वर्तमानमें हमारा साहित्य और विद्वानोंकी यह दशा है तब भी निराश होनेका कोई बात नहीं है। हमें पुनः अपनी मूल शिक्षाओंकी ओर ध्यान देना है। हमें जैन कर्मवादके रहस्य और उसकी मर्यादाओंका समझना है और उनके अनुसार काम करना है। माना कि जिस बुराईका हमने ऊपर उल्लेख किया है वह जीवन और साहित्यमें पुल-मिल गई है पर यदि इस दिशामें हमारा दृढ़तर प्रयत्न चालू रहा तो वह दिन दूर नहीं जब हम जीवन और साहित्य दोनोंमें आई हुई इस बुराईको दूर करनेमें सफल होंगे।

समताधर्मकी जय। गरीबी और पूँजीको पाप-पुण्य कर्मका फल न बतलाने वाले कर्मवादकी जय। छूत और अछूतकी जातिगत या जीवनगत न माननेवाले कर्मवादकी जय। परम अहिंसा धर्मकी जय।

जैन जयतु शासनम्

जैन पुरातन अवशेष

[विहङ्गावलोकन]

(लेखक—मुनि कान्तिठागर)

[गत किरणसे आगे]

दक्षिणभारतमें अवगन्नेलोलामें अनेको महत्वपूर्ण लेखोंकी उपलब्धि हुई है, जो दिगम्बर जैन मसाजसे सम्बद्ध है। इन लेखोंका देवनागरी-लिप्यंतर एवं तदुपरि सुविस्तृत ऐतिहासिक प्रस्तावना-सहित बम्बई-में प्रकाशन भी हो चुका है। काम अवश्य ही उस समयकी प्राप्त सामग्रीके आधारोंकी अपेक्षा मन्तोपप्रद ही कहा जा सकता है। दशम शताब्दी के बहुसंख्यक लेख और भी मिल सकते हैं यदि गवेषणा की जाय तो।

मध्यकालीन जैन लेखोंकी संख्या अवश्य ही प्राचीनकालकी अपेक्षा कुछ अधिक है। क्योंकि मध्य-कालमें जैनोंकी उन्नति भी म्बूव रही। राजवंशोंमें जैन गृहस्थ सभी उच्च स्थानपर प्रतिष्ठित थे। जैनाचार्य उनकी सभाके बुधजनोंमें आदर ही प्राप्त न करते थे, कहीं-कहीं तो विद्वानोंके अग्रज भी थे, ऐसा स्थितिमें साधनोंकी बाहुल्यताका होना सर्वथा स्वाभाविक है। जैमलमर, राजगृह (महठियार-प्रशस्ति), पावापुरी सम्पूर्ण गुजरात और राजपूताना आदि प्रान्तोंमें जो कुछ प्राचीन लेख प्राप्त किये गये हैं उनका बहुत ही कम भाग 'एपिग्राफिका इंडिया' या 'इंडियन एण्टीक्विटी' में छपा है। स्वर्गीय बाबू पूनचन्द्रजी नाहर मुनि श्रीजिनविजयजी, विजयधम्मसूरीजी, मुनिराज पुण्यविजयजी, नन्मललजी लोढा डा० जी० आर० भांडारकर, डा० मार्कलिया आदि कुछ विद्वानोंने समय समयपर मामयिकोंमें प्रकाश डाला है। पर आज उनको कितना समय होगा, बहुतसे सामयिक भी सर्वत्र प्राप्त नहीं ऐसा स्थितिमें साधारण श्रेणीके

लोग तो उन्हें पढ़नेमें ही बख्शित रह जाते हैं। बहुत कम लोगोंको पता है कि हमारे लेखोंपर कौन कौन काम कर चुके हैं।

एक बातका उल्लेख मैं प्रसन्नवशान करदूँ कि प्राचीन और मध्यकालीन लेखनिर्माण और खुदाईमें अंतर था इस विषयपर फिर कभी प्रकाश डाला जायगा। अजैन विद्वानोंका बहुत बड़ा भाग यह मानता आया है कि ये जैन लेख केवल जैन इतिहास के लिये ही उपयोगी हैं सार्वजनिक इतिहाससे इनका कोई सम्बन्ध नहीं है। परन्तु ऐसा उनका मानना मत्स्य से दूर है, कारण कि जैन लेखोंका महत्व तो राजनैतिक दृष्टिसे किसी भी रूपसे कम नहीं। राजस्थान और गुजरातके जो लेख छपे हैं उनसे यहाँ प्रमाणित हो चुका है कि उस समयकी बहुतसी महत्वपूर्ण राजनैतिक घटनाओंका पता इन्हींसे चलता है। कामराका जो बाकानेर स्टेटपर आक्रमण हुआ था वह घटना तत्रस्थ लेखमें है। गोमटेश्वरके लेखोंसे तो उस समय के दूधके भाबों तकका पता चल जाता है। ये मैंने उदाहरण मात्र दिये हैं। समस्त लेखोंकी एक विस्तृत सूची (कौन लेख कहाँ है? विषय क्या है? मुख्य घटना क्या-क्या है? संवन किसका है? लिपि पंक्ति आदि बातोंका व्याख्यान रहने से सरलता रहेगी) तो बन ही जानी चाहिये। मैं तो यह चाहूँगा कि सम्पूर्ण लेखोंकी एक माला ही प्रकट होजाय तो बहुत बड़ा काम होजाय, प्रत्येक पत्र वाले इस कामको उठा ले— दो चार लेख प्रकाशनकी व्यवस्था करलें तो एक नया क्षेत्र तैयार होजायगा। शर्त यह कि साम्प्रदायिक

मनोभावोंमें काम न लिया जाय। मत्यको प्रकट कर देनेमें ही जैनधर्मकी ठोस सेवा है।

२ प्रतिमा लेखकी चर्चा यों तो प्रसङ्गानुसार उपर्युक्त पंक्तियोंमें हो चुकी है कि दशम शतीके बाद इसका विकास हुआ। ज्यों-ज्यों प्रतिमाएँ बड़ी-बड़ी बनती गईं त्यों-त्यों उनके निर्माण-विधानमें भी कलाकारोंने परिवर्तन करना प्रारम्भ कर दिया। १२वीं शती में लगानार आज तक जो-जो मूर्तियाँ बनाई उनकी बैठकके प्रधान और अग्रभागमें स्थान काफी लूट जाता था वहीं पर लेख मुद्रवाण जाते थे। स्पष्ट कहा जाय तो टमीलियं स्थान छोड़ा जाता था। जब कि पूर्वमें इस स्थानपर धर्मचक्र या विराट् चिह्न या नवग्रह आदि बनाये जाते देखे गये हैं। लेखोंमें प्रतिस्पर्द्धा भी थी, धातुप्रतिमाओंपर भी संवत्, प्रतिष्ठापक आचार्य, निर्मापक, स्थान आदि सूचक लेख रहते थे, जब पूर्व-कालीन प्रतिमाओंमें केवल संवत् और नामका ही निर्देश रहता था। हाँ, इतना कहना पड़ेगा कि जैनोंने चाहे पाषाण या धातुकी ही प्रतिमा क्यों न हो, पर उनमें लिपि-सौंदर्य ज्योंका त्यों सुरक्षित रखा, मध्य-कालीन लिपि-विकासके इतिहासमें वर्णित जैन लेख का स्थान अनुपम है। दिगम्बर जैनसमाजकी अपेक्षा श्वेताम्बरोंने इसपर अधिक ध्यान दिया है। कभी-कभी प्रतिमाओंके प्रधान भागोंमें चित्र भी खोदे जाते थे। ये लेख हजारोंकी संख्यामें प्रकट हो चुके हैं पर अप्रकाशित भी कम नहीं। २५०० बीकानेरके हैं ५०० मेर संग्रहमें है, श्रीसाराभाई नवाबके पाप्य सैकड़ों हैं और भी होंगे। इनकी उपयोगिता केवल जैनोके लिये ही है इसे मैं स्वीकार न करूँगा।

१ आज भी अनेकों प्रतिमाएँ ऐसी हैं जिनके लेख नहीं लिये गये। दिगम्बर प्रतिमाओंकी संख्या हममें अधिक है। जैन मुनि विहार करते हैं वे कम से कम आने वाले मन्दिरके लेख लेलें, तो काम हल्का होजायगा, १६० मुनियोंके साथ जो पड़ितवाद परियाइ रहता है वह भी कर सकता है; क्योंकि १६० मन्दिरोंमें श्वेताम्बरोंको स्वाभाविक सुविधा नहीं मिलती है, मुझे अनुभव है।

उपर्युक्त पंक्तियोंसे जैनोके कलात्मक विशिष्ट अवशेषोंका स्थूलभास मिल जाता है एवं इस बातका भी पता चल जाता है कि हमारे पूर्व पुरुषोंने कितनी महान् अव्यूट सम्पत्ति रख छोड़ी है। सब कहा जाय तो किसी भी मध्य समाजके लिये इनसे बढ़कर उचित और प्रगति-पथ-प्रेरक उत्तराधिकार हो ही क्या सकता है? मांस्कृतिक दृष्टिसे इन शिलाखण्डोंका बहुत बड़ा महत्व है मैं तो कहूँगा हमारी और सारे राष्ट्रकी उन्नतिके अमर तत्त्व इन्होंने लुप्त है। बाहरी अनार्य-स्लेच्छाओंके भीषण आक्रमणोंके बाद भी सत्य पारम्परिक दृष्टिसे अखण्डित है। अतः किन किन दृष्टियोंसे इनकी उपयोगिता है यह आजके युगमें बनाना पूर्व कथित उक्तियोंका अनुसरण या पित्रपण मात्र है समय निःस्वार्थभावसे काम करनेका है। समय अनुकूल है। वायुमण्डल साथ है। अनुशालनके बाह्य साधनोंका और शक्तिका भी अभाव नहीं। अब यहाँ पर प्रश्न यह उपस्थित होता है कि इतने विशाल प्रदेशमें प्रसारित जैन अवशेषोंकी सुरक्षा कैसे की जाय और उनके सार्वजनिक महत्वसे हमारे अजैन विद्वान्-समाजका कैसे परिचय कराया जाय, दोनों प्रश्न गम्भीर तो है पर जैन जैसी धनी समाजके लिये असम्भव नहीं है। जो अवशेष भारत भरका द्वार स्थापित पुरातत्त्वके अधिकांश और जैन मन्दिरोंमें विद्यमान हैं वे तो सुरक्षित हैं ही, परन्तु जो यत्र तत्र सर्वत्र खण्डहरोंमें पड़े हैं और जैन समाजके आधिकारमें भी ऐसी वस्तुएँ हैं जिनके महत्वका न तो समाज जानता है न उनकी ओर कोई लक्ष ही है। मैंने अवशेषोंके प्रत्येक भागमें सूचित किया है कि जैन पुरातत्त्व विषयक एक स्वतन्त्र ग्रन्थमाला ही स्थापित की जाय जिसमें निम्न भागोंका कार्य सम्भालित हो:—

१—जैनमन्दिरोंका सचित्र ऐतिहासिक परिचय।

२—जैन गुफाएँ और उनका स्थापत्य, सचित्र।

३—जैन प्रतिमाओंकी कलाका क्रमिक विकास। इसे चार भागोंमें बाँटना होगा। तभी कार्य सुन्दर और व्यवस्थित हो सकता है।

जैनलेख। इसे भी चार भागोंमें विभाजित करना

पड़ेगा—१ प्राचीन प्रमत्त लेख, २ सम्पूर्ण प्रतिमा लेख जो प्रस्तनपर हैं। ३ मध्यकालीन प्रमत्त लेख, ४ धातु प्रतिमाओंके लेख ।

५—भिन्न भिन्न विविध भावदर्शक जो शिल्प मिलते हैं, उनकी मंचित्ररूपमें जनताके सम्मुख रखा जाय, यह कार्य कुछ कठिन अवश्य है पर है महत्वपूर्ण ।

६—जैनकलामें खम्बड मन्दिर, प्रतिमाएँ, मान-मत्स्य, लेख, गुफाएँ आदि प्रस्मरोक्तीय शिल्पोंकी ऐसी सूची तैयार की जानी चाहिये जिसमें पता चल

१ इस विभागपर यद्यपि कार्य हो चुका है पर जो अवशिष्ट है उसे पूर्ण किया जाय ।

२ इस प्रकारके विविध भावोंके परिपूर्ण शिल्पोंकी समस्या तब ही सुलझाई जा सकती है जब प्राचीन साहित्यका तत्त्वपर्याप्त अध्ययन हो, एक दिन मैं रायल एशियाटिक सोसाइटीके सीडिगरूममें अपने टैबलपर बैठा था इतनेमें मेरेवर्य अर्द्धन्दुकुमार गालुल्लिने—जो भारतीय कलाके महान समीक्षक और 'रूपम' के भूतपूर्व संपादक थे—मुझे एक नवीन शिल्पकृतिका फोटो दिया, उनके पास बड़ोडा पुरातत्त्व विभागकी ओगमें आया था कि वे इस पर प्रकाश डालें, मैंने उसे बड़े ध्यानसे देखा, बात समझ में आई कि यह नेमिनाथजीकी बरात है पर यह तो तीन चार भागोंमें विभक्त था, प्रथम एक तृतियांशमें नेमिनाथ जी विवाहके लिये रथपर आरूढ़ होकर जा रहे हैं, पथपर मानव समूह उमड़ा हुआ है, विशेषता तो यह थी सभीके मुखपर हर्षोल्लासके भाव झलक रहे थे, रथके पास पशु दूध था, आश्चर्यान्वितभावोंका व्यक्तिकरण पशुमुखोंपर बहुत अच्छे ढंगसे व्यक्त किया गया था, ऊपरके भागमें रथ पर्वतकी ओर प्रस्थित बताया है । इस प्रकारके भावों की शिल्पोंकी स्थिति अन्यत्र भी मैंने देखी है पर इसमें तो और भी भाव थे जो अन्यत्र शायद आज तक उल्लिख नहीं हुए । यही इसकी विशेषता है । ऊपरके भाग में भगवानका लोच बताया है, देगना भी है और निर्माण महोत्सव भी है, दक्षिण कोनेपर गज्जिमत्तीकी दीक्षा और गुफामें कपड़े सुखानेका दृश्य सुन्दर है इतने भावोंका व्यक्तिकरण जैन कलाकी दृष्टिसे बहुत महत्व

जाय कि कहाँपर क्या है ? इसमें अजायबघरोंकी सामग्री भी आज्ञानी चाहिये ।

जवनक उपर्युक्त कार्य नहीं होजाने है तबतक जैन पुरातत्त्वका विस्तृत या संक्षिप्त इतिहास लिखा ही नहीं जा सकता । कई बार मैंने अपने परम श्रद्धेय और पुरातत्त्व विषयक मेरी प्रवृत्तिके प्रोत्साहक पुरातत्त्ववाच्य श्रीमान् जिनविजयजी आदि कई मित्रोंसे कहा कि आप पुरातत्त्वपर जैन दृष्टिमें क्यों न कुछ लिखें, मर्व स्थानोंमें एक उतर मिलता है "साधना कहाँ है ?" बात बथार्थ है । सामग्री है पर उपयुक्त, प्रयोक्तृके अभावमें यों ही दिन प्रतिदिन नष्ट हो रही है । मेरा विश्वास है कि हमारी इस पीढ़ीका काम है साधनोंको एकत्रित करना विस्तृत अध्ययन, मनन और लेखन तो अगर्ला परम्पराके विद्वान् करेंगे । साधनोंको टटोलनेमें भी बहुत समय लग जायगा । जैन मन्दिरों, गुफाओं और प्रतिमाओं आदिके प्राचीन चित्र कुछ तो प्रकाशित हुए हैं फिर भी अप्रकट भी कम नहीं; जो प्रकट हुए हैं वे केवल प्राचीनताको प्रमाणित करनेके लिये ही उनपर कलाके विभिन्न अङ्गोंपर समीक्षात्मक प्रकाश डालनेका प्रयास नहीं किया गया है । रायल एशियाटिक सोसाइटी लन्दन और बङ्गाल, 'आर्किलॉजिकल सर्वे आफ इण्डिया' के रिपोर्ट 'रूपम', 'इण्डियन आर्ट एण्ड इण्डस्ट्री', 'सोसाइटी ऑफ दी इण्डियन ओरिएण्टल आर्ट्स बन्धुई यूनिवर्सिटी', 'जनरल ऑफ दी अमेरिकन सोसाइटी ऑफ दी आर्ट', 'भौतिकर ओरिएण्टल रिमर्क्स इन्सिट्यूट', 'इण्डियन कलचर' आदि जनरल्स एवं भारतीय अन्तरगत आध्यय गुहोंकी सूचियोंमें जैन पुरातत्त्व और कलाके मुख्यका उल्लेख करने वाली सामग्री पर्याप्तमात्रामें भरी पड़ी है (जैन पुरातत्त्व विस्तृत ग्रंथ सूची और अवशेषोंकी एक सूची मैंने रक्ता है । मेरे इसका उदाहरण देनेका एक ही प्रयोजन है कि ऐसे सामान् जहाँ कहीं प्राप्त हो तुम्हें फोटो तो उतरवा ही लेना चाहिये ।

१ इन छहों विभागोंपर किस पद्धतिमें काम करना होगा इसकी विस्तृत रूपरेखामें अलग निबन्धमें व्यक्त करूँगा ।

आरम्भ करी है) कुछ अवरोध भी अभी कारखानेमें बन्द है। इन मशीनों महायन्त्रोंमें काम प्रारम्भ कर देना चाहिये। परन्तु एक बातको ध्यानमें रखना आवश्यक है कि जहाँ तक हमके अपनी मौलिक खोज को ही महत्व देना चाहिए अपनी दृष्टिसे जितना अच्छा हम अपने शिल्पियोंको देव सकेंगे उतना दूसरी दृष्टिसे संभव नहीं।

इन कामोंको कैसे किया जाय यह एक समस्या है मुझे तो दो रास्ते अभी सूझ रहे हैं:—

१ पुरातत्त्वाचार्य मुनि जिनबिजयजी, बाबू छांटे लालजी जैन डा० हीरालाल जैन, डा० ए० एन० उपाध्ये, मुनि पुण्यबिजयजी, बिजयेन्द्रसूरि, बाबू जुगलकिशोर मुख्तार, पं० नाथुरामजी प्रेमी, डा० बूलचन्द, डा० बनारसीदासजी जैन, श्री कामनाप्रसाद जी जैन, डा० हेममुख सांकलिया, मि० उपाध्याय, श्री उमाकान्त प्र० शाह, डा० जितेन्द्र बेनरजी, प्रो० अशोक भट्टाचार्य, श्रीयुक्त अर्द्धेन्दुकुमार गांगुली, डा० कालीदाम नाग, अंजुली मजूमदार, डा० स्टैला श्रीरणछोड़लाल ज्ञानी, डा० मोतीचन्द, डा० अग्रवाल, डा० पी० के० आचार्य, डा० विशाखर भट्टाचार्य, अगरचन्द नाहटा माराभाई नवाब खादि जैन एवं जैन पुरातत्त्वके विद्वान एवं अनुसंधानक व्यक्तियोंका एक 'जैन पुरातत्त्व संरक्षक संघ' स्थापित करना चाहिये। इनमेंमें जो जिस विषयके योग्य विद्वान हो उनकी वह कार्य सौंपा जाय। ऊपर मैंने जो नाम दिये हैं उनमेंमें ११ व्यक्तियोंका मैंने अपनी यह योजना मौखिक कह सुनाई थी, जो सहर्ष योगदान देनेको तैयार है। हाँ कुछेक पारिश्रमिक चाहेंगे। इसकी कार्य पद्धतिपर विद्वान जैसे सुझाव दे वैसे दृढ़से विचार किया जासकता है। उनका सादर आमन्त्रण है। मान लीजिये संघ स्थापित होगया। परन्तु इसकी संकलना तभी संभव है जब प्रत्येक प्रान्त और जिलेके व्यक्तियों का हार्दिक और शारीरिक सहयोग प्राप्त हो, क्योंकि जित-जित प्रान्तोंमें जैन भंस्थाएँ हैं उनके पुरातत्त्व प्रेमी कार्यकर्ताओं और प्रत्येक जिलेके शिक्षित जनों का परम कर्तव्य होना चाहिए कि वे (यदि स्थापित

होजानेके बाद स्थान निश्चित होजायें तब) अपने प्रांत जिले और तहसीलमें पाये जाने वाले जैन अवशेषों की सूचका, यदि संभव होसके तो वर्णनात्मक परिचय और चित्र भी, भेजकर सहायता प्रदान करें। क्योंकि बिना इस प्रकारके सहयोगके काम सुचारु रूपसे चल न सकेगा। यदि प्रान्तीय संस्थाएँ प्रान्तवार इस कामको प्रारम्भ करदे तो अधिक अच्छा होगा, कमसे कम उनकी सूची तो अवश्य ही 'अनेकान्त' कार्यालय में भेजें, वैसे निबन्ध भी भेजें, उनको सादर सप्रेम आमन्त्रण है।

अब रही आर्थिक बात, जेनाके लिये यह प्रश्न तो मेरी विनम्र सम्मतिके अनुसार उठना ही नहीं चाहिये क्योंकि देव द्रव्यकी सर्वाधिक सम्पत्ति जेनाके पासमें है, इसमें मेरा तो निश्चित मत है कि सम्पत्ति भारतीय सम्प्रदायोंकी अपेक्षा जेना चाहें तो अपने स्मारकोंको अच्छी तरह रख सकतें हैं। इससे बढ़कर और क्या सहुपयोग उस सम्पत्तिको समझको देखते हुए हो सकता है। अपरिग्रह पूर्ण जीवन यापन करने वाले वीतराग परमात्माके नामपर अटूट सम्पत्ति एकत्र करना उनके सिद्धान्तकी एक प्रकारसे नैतिक हत्या करना है। यदि इस सम्पत्तिके रक्षक (?) इस कार्यके लिये कुछ रकम देदे तो उत्तम बात, न दे तो भी मारा भारतवर्ष पडा हुआ है। माँगके काम करना है तब चिन्ता ही किम बातकी है। मेरी सम्यक्त्यनुसार यदि "भारतीय ज्ञान-पीठ" कारी इस कार्यको अपने नेतृत्वमें करावे तो क्या कहना, क्योंकि उन्हें श्रीमान पं० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य, बा० लक्ष्मीचन्दजी एम० ए० और श्री-अयोध्याप्रसादजी गौधली जैसे उत्कृष्ट संस्कृत प्रेमी और परिश्रम करने वाले बुद्धि जीवी विद्वान प्राप्त हैं। पूर्वमें ग्राहक बनाना प्रारम्भ करदे तो भी कमी नहीं रह सकती। ये बातें केवल यो ही लिख रहा हूँ सो बात नहीं है आज यदि कार्य प्रारम्भ होता है तो १०० ग्राहक आमांसीसे तैयार किये जासकते हैं ऐसा मेरा दृढ़ अभिमत है।

२ दूसरा उपाय यह है कि जितने भी भारतमें जैन विशालय या कॉलेज हैं उनमें अनिवार्यरूपसे जैन

कलावशेषोंका ज्ञान प्राप्त करनेकी व्यवस्था होनी चाहिए, कमसे कम समाहमे एक काम तो होना ही चाहिए। इससे विशारथियोंके हृदयमे कला भावनाके अंकुर फूटने लगेंगे, होसकता है उनमेसे कर्मठ कार्यकर्ता भी तैयार होजायें। श्रीध्मावकारामे जो "शिक्षण शिविर" होना है उसमे भी ३-४ भाषण इस विषयपर आयोजित हो तो करा हर्ष है गत वर्ष कलकत्तासे मैने विद्वत् परिषद्के मन्त्रीजीका ध्यान शिल्पकलापर भाषण दिलानेकी ओर आकृष्ट किया था पर ३-३ पत्र देनेके बावजूद भी उनका ओरसे कोई उत्तर आज तक मे प्राप्त न कर सका। संस्कृतके विद्वानोंका इतना इनकी उपेक्षा न करनी चाहिए। जिम युगमे हम जाते हैं और आगामी नवनिर्माणमे यदि हम अपना सांस्कृतिक योगदान करना है तो पाषाणमे ही मन्त्रिकोंके टकराना होता। इसमे कोई सन्देह नहीं कि इस विषयका साहित्य सामूहिक रूपमे एक स्थानमे प्रकाशित नहीं हुआ, अतः वक्तव्योंके परिश्रम तो करना होगा, उन्हें पर्याप्त अध्ययनके बाद वर्णित कृतियोंके साथ चतुःसंयोग भी करना आवश्यक होगा। अस्तु, आगे ध्यान दिया जायगा तो अच्छा है। मे विज्ञापनके माध कहता हूँ कि वे यदि इस विषयपर ध्यान देंगे तो वक्ता की कमी नहीं रहेगी, वर्तमानमे मै देखता हूँ कि लोग शास्त्र कह डालते हैं कि क्या करें, कोई विद्वान नहीं मिलता है इसका कारण यहाँ प्रतीत होता है कि सभी विषयके विद्वानोंका सम्पर्क न होना।

जैन शिल्पकलाके विशाल ज्ञान प्राप्त करनेका यह भी मार्ग है कि या तो स्वतन्त्ररूपसे इसके गम्भीर साहित्यादिका अध्ययन किया जाय वादमे अवशेषों का विशिष्टदृष्टिमे स्वामकर तुलनात्मकदर्शष्टमे समुचित निरीक्षण किया जाय अथवा पत्रद्विपयक विशिष्ट विद्वानोंके पास रहकर कुछ प्राप्त किया जाय दूसरा तरीका सर्वश्रेष्ठ है बिना गंगा किनारे हमार अध्ययन मूल विस्तृत और व्यापक मनोंभावों तक पहुँचगा नहीं। अस्तु।

जैन समाजके पास कोई भी गंगा व्यापक अज्ञान-यक्ष्मण भी नहीं जिसमे सांस्कृतिक सभी समस्याओं

को प्रकाशित करने वाले मौलिक साधन सुरक्षित रखे जायें, अलग-अलग कुछ गृहस्थोंके पास सामग्रियाँ हैं पर उनका देखना सभीके लिये सम्भव नहीं जब तक उनकी वैयक्तिक कृपा न हो।

मै जैनतीर्थी और प्राचीन मन्दिरोंके जीर्णोद्धार करनेवाले धनवानोंका कहूँगा कि जहाँ कहींका भी जीर्णोद्धार कर्गमें भूलकर भी प्राचीन वस्तुका समूल नष्ट न करे, न जाने क्या बुरी हवा हमार समाजपर अधिकार जमाए हुए है कि लोग पुरानी कलापूर्ण सामग्रियोंका हटाकर तुल्य मकरानेके पत्थरसे रिक स्थानकी पूर्ती कर देते हैं और वे अपनेको धन्य भी मानते हैं। यहाँ बड़ी भारी भूल है। न केवल जैन समाजको ही अपितु सभी भारतीयोंका संगमरमर पाषाणका बड़ा मोह लगा हुआ है जो मूल्य-कला-कौशलको पतनने नहीं देता। प्राचीन मन्दिर और कलापूर्ण जैनाद प्रतिमा एवं अन्य शिल्पोंके दर्शनका जिन्हे थाडा भी सौभाग्य प्राप्त है वे वदता पूर्वक कह सकते हैं कि पुरातन प्रबल कल्पनाधारी कलाकार और श्रीमन्तराग अपने ही प्रान्तमे प्राप्त होने वाले पाषाणोंपर ही विविध भावात्म्यादक शिल्पका प्रवाह बर्षा हो योग्यता पूर्वक प्रवाहित करते-करधाने थे, वे इतनी शक्ति रखते थे कि कैसे भी पाषाणका वे अपने अनुकूल बना लेते थे, उनपर की गई पालिश आज भी म्पद्धाकी वस्तु है। अन्य परिश्रममे आज लोग मुन्दर शिल्पकी जा आशा करत है वह दुरारा मात्र है।

मैरा किंचि भी कि मै जैन शिल्पकलाके जो जो फुटकर चित्र जहाँ कहीं भा प्रकाशित हुए हैं उनकी विस्तृत सूची एवं जिन महानुभावोंने उपयुक्त विषयपर आजितक महान परिश्रम कर जो महद् प्रकाश डाला है उन प्रकाशित स्थान या पत्रादिका, उल्लेख कर दूँ परन्तु यों भी नोटका निबन्ध तो बन ही गया है अतः अब कलबर बढ़ाना उचित न जानकर केवल अति मन्त्रिरूपसे इतना ही कहूँगा कि 'आगत्य जैन तीर्थ और उनका शिल्प स्थापत्य' नामक एक ग्रन्थ जैन शिल्प विद्वान श्री साराभाई नवावने श्रम

पूर्वक प्रकट किया है, पर इम संग्रहमें केवल कलात्मक दृष्टिसे ही काम लिया जाता तो ग्रन्थका महत्व निःसंदेह बहुत बढ़ जाता. ऐसे मूल्यवान् ग्रन्थोंमें विषयके मार्वाभौमिक महत्वपर प्रकाश डालने वाली भूमिका न हो, सबसे बड़ी कमी है। रवेताम्बर सम्प्रदायसे इन चित्रोंका सम्बन्ध है। मैं आशा करता हूँ कि भविष्यमें जो भी भाग प्रकट होंगे उनमें इसकी पूर्तिपर समुचित ध्यान दिया जायगा. जब एक नवीन विषयका लेकर कोई भी व्यक्ति समाजमें उपस्थित हो और विषय स्फोटित हो भूमिका न हो तो जिनको शिल्प का सामान्य भी ज्ञान न हो तो वे उसे कैसे ता समझ सकते हैं और क्या ही उनके आन्तरिक मर्मको हृदयङ्गम कर कार्य आगे बढ़ा सकते हैं। “आबू” भी इसी प्रकार है। जैन संस्थाएँ या मुनिवर्ग इसकी उपेक्षा करते हैं। अबसे इसे ध्यानमें रखा जाय।

जैन पुरातत्त्वकी और भी जो शाखाएँ हैं वे मेरे

ध्यानसे बाहर नहीं हैं पर मैं जानबूझ कर उनको यहाँ उल्लिखित नहीं कर रहा हूँ। सम्भव है यदि समय और शक्तिसे साथ दिया तो अगले निबन्धमें लिखूँ। इम निबन्धमें सबसे बड़ी कमी जो चित्रोंकी रह गई इसे मैं तुल्य पूर्वक स्वीकार करता हूँ। क्योंकि समस्त प्रकृतियोंकी व्यवस्था न सका, एक कारण यह भी है कि निबन्ध लेखन कार्य विहारमें ही हुआ है। यदि किसी भी प्रकारकी स्वल्पनाएँ रह गई हो ता पाठक मुझे अवश्य ही सूचित करें। जैन संस्कृति प्रेमी भाई बहनोंको एवं गवेषकोंसे मेरा निवेदन है कि वे ऊपर सूचित कार्यमें अधिकसे अधिक सहायता प्रदान करें। यदि किसी भी अंशमें निबन्ध उपयोगी प्रमाणित हुआ हो तो मैं अपना अत्यन्त जुटप्रयास सफल समझूँगा।

गङ्गातटन, पटनासिटी *

ता० १३-५-१९४८

वैशाली-(एक समस्या)

इसमें कोई संदेह नहीं कि आजके परिवर्तनशील युगमें अज्ञानता बरा अपने ही पैरोंसे पूर्वजोंकी कीर्तिलताकी जड़ कुचली जा रही है। जहाँपर आध्यात्मिक ज्योतिषको प्रज्वलित करने वाले प्रातः स्मरणीय महा-पुराणोंने वर्षों तक सांसारिक बासनाओंका प्रतियाग कर भीषणातिभीषण अकथनीय कष्ट और यातनाओं को सहनकर, किसी भी प्रकारके विप्लोंकी लेशमात्र भी चिन्ता न कर आत्मिक विकासके प्रशस्त मार्गपर अग्रसर होनेके लिये एवं भविष्यके मानवके कल्याणार्थ कठोरतम साधनाएँ की थीं. मानव संस्कृति और सभ्यताके उन्नत विकसित तत्त्वोंकी जहाँपर गम्भीर गवेषणा हुई. मानव ही क्यों. जहाँपर जीवमात्रको सुखपूर्वक जीवन-यापन करनेका नैतिक अधिकार मिला, “बसुधैवकुटुम्बकम्” जैसे आदर्श वाक्यको जीवनमें चरितार्थ करनेकी योजना जहाँपर सुयोजित हुई. जिम भूमिने अनेकों ऐसे मार्गके लाल उत्पन्न किये जिन्होंने देश, समाज और सांस्कृतिक तत्त्वोंकी रक्षाके

(लेखक—मुनि कान्तिसागर, पटना सिटी)

लिये अपनी प्यारी जान तककी हँसते-हँसते बाजी लगा दी, अपने चिरंतन आदर्शोंसे पतित न हुए अपितु अनेकोंको वास्तविक मार्गपर लाये उन पवित्र आत्माओं के सम्मरण जिस भूमिके साथ व्यवहारिक रूपसे जुड़े हुए हो ऐसे स्थानोंको कोई भी विचारशील, सुसंस्कृत व्यक्ति कैसे भूल सकता है? उनसे आज भी हम प्रेरणा और स्फूर्ति मिलती है। वहाँके रजःकरण सांस्कृतिक इतिहासके अमर तत्त्वोंसे आत-प्रात है। जहाँपर पैर रखनेसे हमारे मांसपक्षमें उन्नत विचारों की बाढ़ आने लगती है. अन्ततः फिल्मके अनुसार घूम जाता है. पूर्वकालीन स्वर्णिम सृष्टियाँ एकाएक जागृत हो उठती हैं. हृदयमें तूफान-सा वायुमण्डल धिरकता है, नसोंमें रक्तका दौड़ाव गति पार कर जाता है. रोम-रोम पुलकित हो उठते हैं. मानव खड़ा-खड़ा न जाने चित्रबन्ध क्या-क्या खींचता है. कहनेका तात्पर्य यह कि कुछ क्षणोंके जीवनमें आमूल परिवर्तन हो जाता है, हृदयमें उमंगोंकी तरंगें उठती रहती है और

संसार क्षणिक सुखका स्वप्न भासित होने लगता है। कभी आपने सोचा है ऐसा कान्तिकारी परिवर्तन क्यों होता है ? तीर्थस्थानोंकी महत्ताका यही बहुत बड़ा प्रभाव है। वहुतांके जीवनमें ऐसे अनुभव अवश्य ही हुए होंगे। मैं तो जब कभी प्राचीन तीर्थस्थान या खण्डहरोंमें पैर रखता हूँ तब अवश्य ही ऐसे क्षणिक आनन्दकी परित्यक्त अनुभव करता हूँ। अतः हमारी संस्कृतिके जीवित प्रतीकसम प्राचीन तीर्थस्थानों की रक्षाका प्रश्न अबिलम्ब हाथमें लेने योग्य है। ऐसे स्थानोंमें वैशालीकी भी परिगणना सरलतासे की जा सकती है। जैनसाहित्यमें इसका स्थान बहुत गौरवपूर्ण है। ई० स० पूर्व छठवीं शताब्दीमें यह जैनसंस्कृति का बहुत बड़ा केन्द्र था, उन दिनों न जाने वहाँ की उन्नति कितनी रही होगी भ्रमण भगवान महावीर स्वामीजीकी जन्मभूमि होनेका सोभाग्य भी अब इसे प्राप्त होने जा रहा है। आचारार्य और पवित्र कल्पसूत्रादि जैनसाहित्यके प्रधान ग्रन्थोंसे भी प्रमाणित हुआ है। गणतंत्रात्मक राज्यशासन पद्धतिका यहींपर परिपूर्ण विकास हुआ था जिसकी दुहाई आजके युगमें भी दी जा रही है। तात्कालिक भगवान महावीर दीक्षित होनेके बाद जिन-जिन नगरोंमें विचरण करते थे उनकी अवस्थिति आज भी नामोंके परिवर्तनके साथ विद्यमान है। कुमार ग्राम, मांगकमन्निवेश आदि-आदि। यों तो वर्तमानमें लखवाड और कुंडलपुर श्वेताम्बर-दिगम्बर सम्प्रदायोंके द्वारा क्रमशः जन्म स्थान माने जाते हैं पर वे मरे ध्यानसे स्थापना तीर्थ रहे होंगे। क्योंकि गत ४ सौ वर्षोंसे ही या इससे कुछ अधिक कालके उल्लेख ही लखवानकी पुष्टि करते हैं सम्भव है वादमें श्वेताम्बरोंने इसे जन्म स्थान मान लिया हो। इन उभय स्थानोंकी यात्रा करनेका सोभाग्य मुझे इसी वर्ष प्राप्त हुआ है। परन्तु उभय स्थानोंकी वर्तमान स्थितिको देखते हुए यह मानना कठिन-मा प्रतीत होगा है कि वहाँपर भगवान महावीरका जन्म हुआ होगा, ऐतिहासिक और भौगोलिक स्थिति इससे संगति नहीं रखती। इस विषयपर अधिक रुचि रखने वाले महानुभावोंसे मैं निवेदन कर देना चाहूँगा कि वे

आचार्य श्रीविजयेन्द्रसूरिजी कृत "वैशाली" का अध्ययन करें। आपने इसमें गम्भीरताके साथ विरलेषण किया है।

पुरातत्त्वाचार्य श्रीमान् जिनविजयजी, डॉ० याकोबी और डॉ० हॉर्नलेने बहुत समय पूर्व जैन समाजका ध्यान इस वैशाली की ओर आकृष्ट किया था पर तब बात संदिग्ध थी, किन्तु गत चार वर्षोंमें तो इस आन्दोलनको बड़ा महत्त्व दिया जा रहा है। गत वर्ष स्टेट्समैनसे श्रीयुग जगदीशचन्द्र माधुर। C. S. ने इस ओर जैनोंको फिर स्वीचा और बतलाया कि वैशाली भगवान महावीरका जन्म स्थान होनेके कारण उनका एक विशाल स्तम्भ वा स्टेच्यु वहाँ प्रस्थापित किया जाना चाहिये जिससे स्मृति सदाके लिये बनी रहे। आप ही के प्रयत्नोंसे वहाँपर "वैशाली संघ" की स्थापना हुई जिसका प्रधान उद्देश्य पत्र विधान और चतुर्थ वार्षिकोत्सव का मेरे सम्मुख है। संघका प्रधान कार्य इस प्रकार बँटा हुआ है—"वैशालीके प्राचीन इतिहास और संस्कृति तथा इसके द्वारा उपस्थित किये गये प्रजा—सनातनक आदर्शोंमें लोकरुचि जागृत करना, वैशालीके और उसके मर्मोंके पुरातत्त्व सम्बन्धी स्थानोंकी खुदाईके लिये उद्योग करना और उनके संरक्षणमें सहायता देना" इनके अतिरिक्त वैशालीका प्रामाणिक इतिहास और वहाँपर पल्लवित पुष्पित संस्कृतिके गौरवपूर्ण अवशेषोंकी रक्षा एवं उन परसे जागृति प्राप्त कर हर उपायोंसे प्राचीन आदर्श, का—जो यहाँ पूर्वमें थे—पुनरुज्जीवन, पुस्तकालयों वाचनालय, प्रामाण्यकी सांस्कृतिक दृष्टिसे उन्नति आदि कार्य हैं। भारतवर्षमें योजनाएँ तो सबोद्योगपूर्ण बनती हैं पर किसी एक आवश्यक अङ्गपर भी समुचित रूपरेखा कार्य नहीं होता। केवल प्रतिवर्ष एक शानदार जन्मा होजाता है, लोग लम्बे-लम्बे व्याख्यान दे डालते हैं। अप-टु-डेट निमन्त्रण पत्र छपते हैं। चार दिनकी चहल-पहलके बाद "बही रफ्तार बंदहूँ" आश्रय इस बातका है कि कभी-कभी सभापति ही वार्षिक उत्सवसे गायब। किसी भी ठोस कार्य करने सांस्कृतिक संस्थाके लिये इस प्रकारकी कार्य पद्धति

उन्नति मूलक नहीं मानी जा सकती। कौमिल भी इतनी लम्बी जैसा कोई लम्बा और मोटा अजरगर हो:-

१ सभापति, ११ उपसभापति, ४ मन्त्री, १ कोषाध्यक्ष, ४१ सदस्य। इस चुनावकी परिपाटी भी बिल्कुल असन्तोषजनक है। अधिकांश व्यक्ति एक डिबीजनके हैं या प्रान्तके हैं। इनमेंसे बहुत ही कम ऐसे व्यक्ति हैं जो भारतीय संस्कृति, सभ्यता और तन्मूलक गवेषणासे अभिरुचि रखते हो या उनका इस दिशामें कुछ ठोस कार्य हो। इसके मन्त्रीजीसे मैंने पदस्थोंकी लम्बी सूचीपर कुछ कहा वे कहने लगे कि क्या करे कुछ लोगोंको प्रथम हमने न रक्खा तो उनमें संघके विरुद्ध प्रचारकर दिया, अतः उनको रख लिया। मेरी प्रणालिका रहेगी तो मैं तो कहूँगा कि वहाँपर कुछ भी कार्य होने की सम्भावना नहीं है, भले ही वर्तमान पत्रोंमें सुन्दरमें सुन्दर रिपोर्ट छप जाय। दर असल होना तो यह चाहिये था कि सदस्यताका एक हिस्सा उन लोगोंके लिये छोड़ दिया जाता, जो इतिहास पुरातत्त्व आदि संशोधनके विषयोंसे रात दिन सर पचाते रहते हैं भले ही वे इतर प्रान्तोंके ही क्यों न हों। डॉ० निहाररञ्जनराय, डॉ० कालीदास नाग, डॉ० सुनानिकुमार चटर्जी, डॉ० आर० सी० मजूमदार, डॉ० भांडारकर, डॉ० ताराचन्द (पटना) भट्टाचार्य, डॉ० अलंकर, पी० के गोड M. A., डॉ० हंसमुख सांकलिया आदि महानुभावोंका रहना अनिवार्य है जो खनन और पुरातत्त्व तथा इतिहासकी शाखाओंके विद्वान हैं। ११ जैनोंको भी शामिल कर लिया है। मुझे कहना होगा कि कुछ और जैन श्रामन्तोंके साथ विद्वानोंको भी रखना चाहिये, यदि भास्क्रुतिक विकास का प्रश्न है तो।

चतुर्थ अधिवेशनमें प्रस्ताव पास किये गये हैं उन में एक जैन मन्दिर बनवानेका भी है, मन्दिर जैनीही अपने स्वयंसे बनवाये। परन्तु संघके वर्तमान कोषाध्यक्ष श्रीमान् कमलसहजी बदलियाने मुझे ता० ४-५-४८ को बताया कि हमे वहाँपर जैन मन्दिर निर्माण नहीं करवाना, परन्तु लायब्रेरी बनाना है। जब महावीरकी स्मृति कायम रखना है और मन्दिर नहीं

बनाना यह बात कुछ स्वार्थ प्रेरित तत्त्वोंकी सूचना देती है। मन्दिर नहीं बनाना तो जैनोंको बार-बार प्रोत्साहित ही क्यों किया जाता है ? मैं तो चाहूँगा कि वहाँ मन्दिर जरूर बने पर वह लम्बा चौड़ा न बनकर एक ऐसा सुन्दर और कलापूर्ण निर्मित हो जिसमें मागधीय शिल्प स्थापत्य कलाके प्रधान सभी तत्त्वों का मर्मोत्तरण हो। प्राचीन शिल्पकी ही अनुकृति हो, दिगम्बर श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदायोंका संयुक्त मन्दिर होना चाहिये। सङ्गठनका यही आदर्श है। अब तो समय आगया है दोनों मिलकर जैन संस्कृतिका अनु-प्राण करें। दोनों समाजोंने भैरवें खड़ीकर संस्कृतिको विकृतिके रूपमें परिणित कर दिया है। अच्छा हो वैशालीमें ही इस सङ्गठन और असम्प्रदायिक भावों का विकास-प्रचार हो। वाचनालय बनाना यह तो सर्वथा उपयुक्त है ही।

भरे पास कुछ पत्र आये हैं कि वैशालीमें यदि मन्दिर निर्मित हो तो पैमें कहाँ भेज जायें ? मैं स्पष्ट राय तो यही दूँगा कि जब तक एक समिति नियुक्त नहीं होजाती—जिसमें विश्वसनीय समाजसेवी कार्य-कर्ता हों—तब तक रुपये कहींपर भी न भेजे। और सावधानीसे काम ले; एक व्यक्तिके भरोसेपर विश्वास कर आर्थिक सहायता भेजना कभी-कभी बुरा नतीजा माल ले लेना है। खेदकी बात तो यह है कि पटना, विहार आदिके जैन गृहस्थांकों की इस काममें कोई खास सामूहिक रुचि नहीं है। मैं पटनामें ही इन पंक्तियोंको लिख रहा हूँ।

अन्तमें मैं यह सूचित कर देना अपना परम कर्तव्य समझता हूँ कि वैशाली संघके कार्यकर्ता अपनी कार्य प्रणाली और सदस्योंके चुनावमें बुद्धिमानोंसे काम ले तो भविष्यमें विहारका सांस्कृतिक महत्त्व बढ़ेगा और वैशाली भी विगत गौरवोंका प्राप्त कर आर्यसंस्कृतिका अभूतपूर्व विकास केन्द्रका स्थान ग्रहण कर सकेगी।

१ सर्वप्रथम सचवालोंका परम कर्तव्य यह होना चाहिये कि जैनसमाजमें वेसा वायुमण्डल तैयार करें कमसे कम वैशालीके नजदीकके जैनोंको तो प्रोत्साहित करे ही।

दान-विचार

(लेखक—भीष्मलाल गणेशप्रसादजी वर्मा, न्यायाचार्य)

हमारी समाजमें दान करनेकी प्रथा है। किन्तु दान क्या पदार्थ है इसके करनेकी क्या विधि है प्रायः इसमें विषमता देखी जाती है। अतः मैं इसपर कुछ अपने विचार प्रकट करता हूँ।

[वि. नरेन्द्र जैन काशी गत ग्रीष्मवर्षकाशमें सागर गये थे। वहाँ पूज्य वर्गाजीके पुराने कागजोंके ढेरमें उन्हें वर्गाजीके ४, ६ महत्वपूर्ण लेख मिले हैं। यह बहुमूल्य लेख उन्हें लेखोंमेंसे एक है। यद्यपि यह लेख २७ वर्ष पहले लिखा गया था और हमलिये प्राचीन है तथापि उसमें पाठकोंके लिये आधुनिक नये विचार मिलेंगे और दानके विषयमें कितनी समस्याओंका हल तथा समाजमें चल रही अन्धाधुन्ध दान-प्रवृत्तियोंका उचित मार्ग दर्शन मिलेगा। वास्तवमें 'क्षणे क्षणे यन्नवतामुपैति तदेव रूपं रमणीयतायाः'के अनुसार यह लेख प्राचीनतामें भी नवीनताको लिये हुए है और इस लिये अपूर्व एवं सुन्दर है। उसे वि. नरेन्द्रने अपने अनेकान्तमें प्रकाशनार्थ भेजा है। अतः सधन्यवाद यहाँ दिया जाता है। देखें, समाज आगामी पर्युपपक्षमें, जो बिल्कुल नजदीक है और जिसमें मुख्यतः दान किया जाता है, अपनी दान प्रवृत्तिको कहाँ तक बदलती है ?

—कोटिया

दानकी आवश्यकता

द्रव्यदृष्टिसे जब हम अन्तःकरणमें परामर्श करते हैं तब यही प्रतीत होता है कि सब जीव समान हैं। इस विचारसे समानतारूपमें तो दानकी आवश्यकता नहीं, किन्तु पर्यायदृष्टिसे सर्व आत्माएँ विभिन्न-विभिन्न पर्यायोंमें स्थित हैं। कितनी ही आत्माएँ तो कर्मकलङ्क-उन्मुक्त हो सर्व अनन्तसुखके पात्र होचुकी हैं। कितने ही प्राणी सुखी देखे जाते हैं। और कितने ही दुष्ठी देखे जाते हैं। बहुतसे अनेक विद्याके पाठगामी विद्वान हैं। और बहुतसे नितान्त मूर्ख दृष्टिगोचर हो रहे हैं। बहुतसे सदाचारी और पापसे पराङ्मुख हैं। तब बहुत से अमदाचारी और पापमें तन्मय हैं। कितने ही वलिष्ठताके मद्दमें उन्मत्त हैं, तब बहुतसे दुर्बलतासे सिन्न होकर दुःखभार वहन कर रहे हैं। अतएव आवश्यकता इस बातकी है कि जिसको जिस वस्तुकी आवश्यकता हो उसकी पूर्ति कर परोपकार करना चाहिए। उमास्वामीने भी कहा है—“परस्परपद्मप्रहो जीवानाम्” (जीवोंका परस्पर उपकार हुआ करता है)। सर्वोत्तम पात्र तो मुनि हैं उनकी शरीरकी स्थितिके अर्थ भक्तिपूर्वक दान देना चाहिए।

पात्र मनुष्योंकी तीन श्रेणियाँ

१—इस जगत्में अनेक प्रकारके मनुष्य देखे जाते हैं। कुछ मनुष्य तो ऐसे हैं जो जन्मसे ही नीतिशाली और धनाढ्य हैं।

२—कुछ मनुष्य ऐसे हैं जो दरिद्रकुलमें उत्पन्न हुए हैं। उन्हें शिक्षा पानेका, नीतिके, सिद्धान्तोंके समझनेका अवसर ही नहीं मिलता।

३—कुछ मानवगण ऐसे हैं जिनका जन्म तो उत्तम कुलमें हुआ है किन्तु कुस्मित आचरणोंके कारण अधम अवस्थामें काल-यापन कर रहे हैं।

इनके प्रति हमारा कर्तव्य

जो धनवान् तथा सदाचारी हैं अर्थात् प्रथमश्रेणीके मनुष्य हैं उन्हें देखकर हमको प्रसन्न होना चाहिए। तदुक्तं—गुणिषु प्रमोदम्” उनके प्रति ईर्ष्यादि नहीं करना चाहिए।

द्वितीय श्रेणीके जो दरिद्र मनुष्य हैं उनके कष्ट-अपहरणके अर्थ यथाशक्ति दान देना चाहिए। तदुक्तम्—“परानुग्रहार्थं स्वस्थानिसर्गो दानम्” तथा उनको सत्य सिद्धान्तोंका अध्ययन कराके सममार्गपर स्थिर करना चाहिए। तृतीय श्रेणीके मनुष्योंको साम-

यिक सत्तिराज्ञा और सधुपदेशोंसे सुमार्गपर लाकर उन्हें उत्थान पथका पथिक बनाना चाहिए। शक्ति होते हुए भी यदि उसका विनियोग न किया जावे तो एक प्रकारका घातकीपण है। श्रेणीके पहले सुनि लोगोंकी भी भावना संसारके उद्धारकी रहती है। जो मनुष्य दयाके कार्योंको नहीं करते वे भयङ्कर पाप करनेवाले हैं। अतएव यथाशक्ति दुःस्वियोंके दुःख दूर करनेका यत्न प्रत्येक मनुष्यको करना चाहिए। बहुतेसे भाइयोंकी ऐसी धारणा हांगई कि पात्रोंके बिना दान देना केवल पापवन्धका करने वाला है। उन्हें इन पंच राजसमूहके बाकीको स्मरण करना चाहिए:—

दानं चतुर्विधं देयं, पात्रबुद्ध्याथ श्रद्धया ।
जघन्यमध्यमोत्कृष्टप्राप्यैः श्रावकोत्तमैः ॥
सुपात्रायाप्यपात्राय, दानं देयं यथोचितम् ।
पात्रबुद्ध्या निषिद्धं स्यान्निषिद्धं कृपाधिना ॥
शेषोभ्यः क्षुत्पिपासादि पीडितेभ्यो शमोदयात् ।
दीनेभ्योभयदानादि, दातव्यं कल्याणैर्विः ॥

(पञ्चाध्यायी)

तृतीय श्रेणीके मनुष्य जो कुमार्गके पथिक होचुके हैं, तथा जिनकी अधम स्थिति होचुकी है वह भी दयाके पात्र हैं। उनको दुष्ट आदि शब्दोंसे व्यवहार कर छोड़ देनेसे कार्य नहीं चलेगा। किन्तु उन्हें भी सन्मार्गपर लगानेका प्रयत्न करना चाहिए। जैनधर्म तो प्राणिमात्रके हितका कर्ता है सूकर, सिंह, नकुल, बानर तक जीवोंको उपदेशका पात्र इसके द्वारा हुआ मनुष्योंकी कथा तो दूर रही। तथा श्री विद्यानन्दिने भी कहा है कि—जो दुष्ट और असदाचारी हैं वह सद्धर्मको न जानकर इस उदाहरणके जालमें फँस गये हैं। अतएव ऐसे जो प्राणी है वह धिक्कारके पात्र नहीं प्रत्युत आपके द्वारा दयाके पात्र हैं। उनके ऊपर अत्यन्त सौम्यभाव रखते हुए सम्यगुपदेशों द्वारा उन्हें सन्मार्गपर लगाना प्रत्येक दयाशील मनुष्यका कर्तव्य है।

दानके भेद

इस दानके आचार्योंने संक्षेपसे ४ भेद बतलाये हैं। (१) आहार (२) औषध (३) अभय (४) ज्ञान ।

१—आहारदान और औषधदान

जो मनुष्य बुद्धासे क्षामकुक्षि एवं जर्जर होरहा है तथा रोगसे पीडित है। सबसे प्रथम उसके बुद्धा आदि रोगोंको भोजन औषधि देकर निवृत्त करना चाहिए। आवश्यकता इसी बातकी है। क्योंकि “बुभुक्षितः किं न करोति पापं” (भूया आदमी कौनसा पाप नहीं करता) इससे किसी कविने कहा है कि “शरीरमायं खलु धर्मसाधनं” तथा शरीरके नीरोग रहने पर बुद्धिका विकास होता है; तदुक्तं—“स्वस्थचित्ते बुद्धयः प्रस्फुरन्ति” तथा ज्ञान और धर्मके अर्जन का यत्न होता है। शरीरके नीरोग न रहनेपर विद्या और धर्मकी कवि मन्द पड़ जाती है अतएव अन्न-जल आदि औषधि द्वारा दुःखसे दुःखी प्राणियोंके दुःखका अपहरण करके उन्हें ज्ञानादिके अभ्यासमें लगानेका यत्न प्रत्येक प्राणीका मुख्य कर्तव्य होना चाहिए। जिससे ज्ञान द्वारा वह यथार्थवस्तुका ज्ञान कर प्राणी इस संसारके जालमें न फँसे।

ज्ञानदान

‘अन्नदानकी अपेक्षा विद्यादान अत्यन्त उत्तम है। क्योंकि अन्नसे प्राणिकी क्षणिक तृप्ति होती है किन्तु विद्यादानसे शास्वती तृप्ति होती है।

विद्याविलासियोंको एक अद्भुत मानसिक सुख होता है, इन्द्रियोंके विलासियोंका वह सुख अत्यन्त दुर्लभ है क्योंकि वह सुख स्व-स्वभावोक्त है जब कि इन्द्रियजन्य सुख पर जन्य है।

अभयदान

इसी तरह अभयदान भी एक दान है, यह भी बड़ा महत्त्वशाली दान है। इसका कारण यह है कि मनुष्यमात्रको ही नहीं, अपितु प्राणीमात्रको अपने शरीरसे प्रेम होता है। बाल ही अथवा युवा ही, आहोस्वित्, वृद्ध हो, परन्तु मरना किसीको इष्ट नहीं। मरते हुए प्राणिकी अभयदानसे रक्षा करना बड़े ही महत्त्व और शुभबन्धका कारण है। ऐसी रक्षा करने

१ अन्नदान पर दानं विद्यादानमतः परम् ।

अनेन क्षणिका तृप्तिर्योजीवं तु विद्याया ।

वाले मनुष्योंको शास्त्रमें परोपकारी, धर्मात्मा आदि शब्दोंसे सम्बोधित कर सम्मानित किया है।

धर्मदान

इस अभय दानसे भी उत्तम धर्मदान है। इस परमोत्कृष्ट दानके प्रमुख दानी तीर्थङ्कर महाराज तथा गणधरादि देव हैं। इसीलिये आपके विशेषणोंमें "मोक्षमार्गस्य नेतारम्" (मोक्षमार्गके नेता) यह प्रथम विशेषण दिया गया है। बड़े-बड़े राजा, महाराजा, यहाँ तक कि चक्रवर्तियोंने भी बड़े-बड़े दान दिये किंतु संसारमें उनका आज कुछ भी अवशिष्ट नहीं है। तथा तीर्थङ्कर महाराजने जो उपदेश द्वाग दान दिया था उसमें द्वारा बहुतेरे जीव तो उसी भवसे मुक्तिलाभ कर चुके और अब तक भी अनेक प्राणी उनके बताये सम्मार्गपर चलकर लाभ उठा रहे हैं। भव-बन्धन परम्पराके पाशसे मुक्त होगे, तथा आगामीकालमें भी उस सुपथपर चलनेवाले उस अनुपम सुखका लाभ उठावेंगे। कितने प्राणी उस पवित्र धर्मोपदेशसे लाभ उठावेंगे यह कोई अल्पज्ञानी नहीं कर सकता।

धर्मदानके वर्तमान दातार

वर्तमानमें गणधर, आचार्य आदि परम्परासे यह दान देनेकी योग्यता संसारसे भयभीत, बाह्याभ्यन्तर परिग्रह बिहीन, ज्ञान-ध्यान-तपमें आत्मक, वीतराग, दिगम्बर मुनिराजके ही हैं। क्योंकि जब हम स्वयं विषय कषायोंसे दग्ध हैं, तब क्या इस दानका करेगे। जो वस्तु अपने पास होती है वही दान दी जासकती है। हम लोगोंने तो उस धर्मको जो कि आत्माकी निज परणति है; कषायप्रतिसे दग्ध कर रक्खा है। यदि वह वस्तु आज हमारे पास होती तब हम लोभ दुःखोंके पात्र न होते। उसके बिना ही आज संसारमें हमारी अवस्था कष्टप्रद होरही है। उस धर्मके धारक परम दिगम्बर निरपेक्ष परोपकारी; विश्वहितैषी वीतराग ही हैं अतएव वही इस दानको कर सकते हैं। इसीसे उसे गृहस्थदानके अन्तर्गत नहीं किया।

धर्मदानकी महत्ता

यह दान सभी दानोंमें श्रेष्ठतम है, क्योंकि इतर

दानोंके द्वारा प्राणी कुछ कालके लिये दुःखसे विमुक्त-सा होजाता है परन्तु यह दान ऐसा अनुपम और महत्त्वशाली है कि एक बार भी यदि इसका सम्पर्क होजावे तो प्राणी जन्म-मरणके क्लेशोंसे विमुक्त होकर निर्वाणके नित्य आनन्द सुखोंका पात्र होजाता है। अतएव सभी दानोंकी अपेक्षा इस दानकी परमावश्यकता है। धर्मदान ही एक ऐसा दान है जो प्राणियोंको संसार दुःखसे सदाके लिये मुक्तकर सब सुखका अनुभव कराता है।

अपनी आत्मताडनाकी परवाह न करके दूसरोंके लिये मीठे स्वर सुनाने वाले मृदङ्गकी तरह जो अपने अनेक कष्टोंकी परवाह न कर विश्वहितके लिये निरपेक्ष निस्वार्थ उपदेश देते हैं वे महात्मा ही इसी धर्मदानके कारण जगत पूज्य या विश्ववन्द्य हुए हैं।

जब तक प्राणीको धार्मिक शिक्षा नहीं मिलती तब तक उसके उच्चतम विचार नहीं होते, और उन विचारोंके अभावमें वह प्राणी उस शुभावतरणसे दूर रहता है जिसके बिना वह लौकिक सुखसे भी वञ्चित रहकर धोबीके कुत्तेकी तरह "घरका न घाटका" कहींका भौ नहीं रहता। क्योंकि यह सिद्धान्त है कि "वही जीव सुखी रह सकते हैं जो या तो नितान्त मूर्ख हों, या पारङ्गन विमार्ग विद्वान हो।" अतः जो इस दानके करने वाले हैं वही संसारमें पूज्य और धर्म संस्थापक कहे जाते हैं।

इसी तरह धर्मदानकी महत्ता जानकर हमें उस दानको प्राप्त करनेका पात्र होना चाहिये। सिंहनीका दूध स्वर्णके पात्रमें रह सकता है, धर्मदान सम्यग्ज्ञानी पात्रमें रह सकता है।

लौकिक दान

उक्त दानोंके अतिरिक्त लौकिक दान भी महत्त्वपूर्ण दान है जगतमें जितने प्रकारके दुःख हैं उतने ही भेद लौकिक दानके हो सकते हैं परन्तु मुख्यतया जिनकी आज आवश्यकता है वे इस प्रकार हैं—

*यथ मूढतमो लोके, यथ बुद्धेः परांगतः ।

ताउभौ सुख मेधेते, क्लेशयन्तीतरे जनाः ॥

१—बुभुक्षित प्राणीको भोजन देना ।
 २—वृषितको पानी पिलाना ।
 ३—वस्त्रहीनको वस्त्र देना ।
 ४—जो जानियाँ अनुचित पराधीनताके बन्धनमें पड़कर गुलाम बन रही है उनको उस दुःस्वसे मुक्त करना ।

५—जो पापकर्मके तीव्र वेगसे अनुचित मार्गपर जा रहे हैं उन्हें सन्मार्गपर लानेकी चेष्टा करना ।

६—रोगीकी परिचर्या और चिकित्सा करना, कराना ।

७—अतिथिकी सेवा करना ।

८—मार्ग भूले हुए प्राणीको मार्गपर लाना ।

९—निर्धन व्यापारहीनको व्यापारमें लगाना ।

१०—जो कुटुम्ब-भारसे पीड़ित होकर ऋण देने में असमर्थ हैं उन्हें ऋणसे मुक्त करना ।

११—अन्यायी मनुष्योंके द्वारा सताये जाने वाले मारे जाने वाले दीन, हीन, मूक प्राणियोंकी रक्षा करना ।

आध्यात्मिक दान

जिस तरह लौकिक दान महत्वपूर्ण है उसी तरह एक आध्यात्मिक दान भी महत्वपूर्ण और श्रेयस्कर है । क्योंकि आध्यात्मिक दान स्वपर-कल्याण-महल की नींव है । वर्तमानमें जिन आध्यात्मिक दानोंकी आवश्यकता है वे यह हैं—

१—अज्ञान्ती मनुष्योंको ज्ञान दान देना ।

२—धर्ममें उत्पन्न शङ्काओंका तत्वज्ञान द्वारा समाधान करना ।

३—दुराचरणमें पतित मनुष्योंको हित-मित वचनों द्वारा सान्त्वना देकर सुमार्गपर लाना ।

४—सानसिक पीडासे दुखी जीवोंको कर्मसिद्धांतकी प्रक्रियाका अवबोध कराकर शान्त करना ।

५—अपराधियोंको उनके अज्ञानका दोष मानकर उन्हें क्षमा करना ।

*६—सभीका कल्याण हो, सभी प्राणी सन्मार्ग-गामी हो, सभी सुखी समृद्ध और शान्तिके अधिकारी हो ।

७—जो धर्ममें शिथिल होगये हों उनको शुद्ध उप-देश देकर दृढ़ करना ।

८—जो धर्ममें दृढ़ हो उन्हें दृढ़तम करना ।

९—किसीके उपर मिथ्या कलकृपा आरोप न करना ।

१०—अशुभ क्रमके प्रबल प्रकोपसे यदि किसी प्रकारका अपराध किसीसे बन गया हो तो उसे प्रकट न करना अपितु दोषी व्यक्तिको सन्मार्गपर लानेकी चेष्टा करना ।

११—मनुष्यको निर्भय बनाना ।

संक्षेपमें यह कहा जासकता है कि जितनी मनुष्य की आवश्यकताएँ हैं उतने ही प्रकारके दान होमकते हैं । अतः जिस समय जिस प्राणीको जिस बातकी आवश्यकता हो उसे धर्मशास्त्र विदित मार्गसे यथा शक्तिपूर्वक दान है ।

दुःख अपहरण उच्चतम भावना प्राप्त करनेका सुलभ मार्ग यदि है तो वह दान ही है अतः जहाँ तक बने दुखियोंका दुख दूर करनेके लिये सतत प्रयत्नशील रहो, हित मित प्रिय वचनोंके साथ यथाशक्ति मुक्त हस्तसे दान दो ।

दानके अपात्र

दान देते समय पात्र अपात्रका ध्यान अवश्य रखना चाहिये अन्यथा दान लेने वालेकी प्रवृत्तिपर दृष्टिपात न करनेमें दिया हुआ दान ऊमर भूमिमें बोये गये बीजकी तरह व्यर्थ हो जाता है । जो विषयी है, लम्पटी है, नशेबाज है, ज्वारी है, पर वस्त्रक है, उन्हें द्रव्य देनेसे एक तो उनके कुकर्मकी पुष्टि होती है, दूसरे

*क्षेम सर्वप्रजानां; प्रभवतु बलवान्, धार्मिको भूमिपालः, काले काले च सम्प्रवर्षतु मधवा, व्याघ्रो यान्तु नाशः । दुर्मिच्छ चौर मारी, क्षणमपि जगतां, मास्माभूजीव लोके, जैनेन्द्र धर्मचक्रं, प्रभवतु सततं, सर्वसौख्यप्रदायि ॥ (शान्तिपाठ)

दरिद्रोंकी वृद्धि और आलसी मनुष्योंकी संख्या बढ़ती है और तीसरे अन्तर्ग परम्पराका बीजारोपण होता है परन्तु यदि ऐसे मनुष्य चुभुक्षित या रागी हों तो उन्हें (दान दृष्टिसे नहीं अर्पित) कृपादृष्टिसे अन्न या औषधि दान देना वर्जित नहीं है। क्योंकि अनुकम्पा दान देना प्राणीमात्रके लिये है।

दान देनेमें हेतु

दान देनेमें प्राणियोंके भिन्न-भिन्न हेतु होते हैं। स्थूलदृष्टिसे परके दुःस्वको दूर करनेकी इच्छा सर्व मायायुगीकी कही जासकती है परन्तु पृथक्-पृथक् दानारोंके भिन्न-भिन्न पात्रोंमें दान देनेके हेतुओंपर यदि आप मूलमूल दृष्टिसे विचार करेंगे तब विभिन्न अनेक कारण दिखलाई पड़ेंगे। उन हेतुओंमें जो सर्वोत्तम हेतु हो वही हमको ग्रहण करना चाहिये। १-कनने ही मनुष्य परका दुःख देखे उन्हें अपनेसे जघन्य स्थिति में जानकर "दुखियोंकी सहायता करना हमारा कर्तव्य है" ऐसा विचारकर दान करते हैं। २-कितने ही मनुष्य दूसरोंके दुःख दूर करनेके लिये, परलोकमें सुख प्राप्त और इस लोकमें प्रतिष्ठा (मान) के लिये दान करते हैं। ३-और कुछ लोग अपने नामके लिये कर्ति पानेका लालच और जगतमें बाहवाहीके लिये अपने ऋणको परंपकारमें दान करते हैं।

दातारके भेद

मुख्यतया दातारके तीन भेद होते हैं १-उत्तम दातार २-मध्यम दातार और ३-जघन्य दातार।

उत्तम दातार

जो मनुष्य निःस्वार्थ दान देते है पराये दुःखको दूर करना ही (जनक कर्तव्य है वही उत्तम दातार है परंपकार करते हुए भी जिनके अहम्बुद्धिका लेश नहीं वही सम्यक्दात्री है और वही संसार मागमने पर होते हैं; क्योंकि निष्काम (निस्वार्थ) किया गया कार्य बन्धका कारण नहीं होता। जो मनुष्य इच्छापूर्वक कार्य करेंगा उसे कार्य मिद्वान्तके अनुसार नज्ज्य बन्धका फल अवश्य भोगना पड़ेगा। और जो निष्काम वृत्तिसे कार्य करेंगा उसके इच्छाके बिना कार्यादिक्रम

व्यापार बन्धके उत्पादक नहीं होते। अथवा यों कहना चाहिये कि जो सर्वोत्तम मनुष्य हैं वे बिना स्वार्थ ही दूसरेका उपकार किया करते हैं। और उन्हीं विशुद्ध परिणामोंके बलसे सर्वोत्तम पदके मोक्षा होते हैं। जैसे प्रखर सूर्यकी किरणोंसे सन्तप्त जगतको शीतांशु (चन्द्रमा) अपनी किरणों द्वारा निरपेक्ष शीतल कर देता है, उर्मा प्रकार महान् पुरुषोंका स्वभाव है कि वे संसार-तापमें सन्तापित प्राणियोंके तापको हरण कर लेते हैं।

मध्यम दातार

जो पराये दुःखको अपने स्वार्थके लिये दान करते हैं वह मध्यम दातार है। क्योंकि जहाँ इनके स्वार्थमें बाधा पहुँचती है वहीपर यह परंपकारके कार्यको त्याग देते हैं। अतः इनके भी वास्तविक दयाका विकास नहीं होता परन्तु धनकी समता अत्यन्त प्रबल है, धनको त्यागना सरल नहीं है अतः इनके द्वारा यदि अपनी कीर्तिके लिये ही धनका व्यय किया जावे किन्तु जब उसमें दूसरे प्राणियोंका दुःख दूर होता है तब परकी अपेक्षामें इनके दानका मध्यम कहनेमें कोई संकोच न करेगा। क्योंकि वह दान ऐसे दान करने वालोंके आत्म-विकासमें प्रयोजक नहीं है।

जघन्य दातार

जो मनुष्य केवल प्रतिष्ठा और कीर्तिके लालचसे दान करते हैं वे जघन्य दातार हैं। दानका फल लाभ निरशनपूर्वक शान्ति प्राप्त होना है, वह इन दातारोंको नहीं मिलता। क्योंकि दान देनेसे शान्तिके प्रतिबन्धक आभ्यन्तर लोभादि कषायका अभाव होता है अतएव आत्मामें शान्ति मिलती है। जो कीर्तिप्रमादकी इच्छासे देते हैं उनके आत्म-मुख गुणोंके घातक कर्मकी हीनता तो दूर रही प्रत्युत बन्ध ही होता है। अतएव ऐसे दान देने वाले जो मानवगण हैं उनका चरित्र उत्तम नहीं। परन्तु जो मनुष्य लोभके बुराभूत होकर १ पाई भी व्यय करनेमें संकोच करते हैं उनसे यह उत्कृष्ट है।

पापका बाप लोभ

लोभके आवेगमें मनुष्य किन-किन नीच कृत्योंको नहीं करते ? और कौन-कौनसे दुःखोंको भोगकर दुर्गतिके पात्र नहीं होते यह उन एक दा ऐतिहासिक व्यक्तियोंके जीवनसे स्पष्ट होजाता है। जिनका नाम इतिहासके काले प्रप्रामे लिखा रह जाता है।

गजनीके शासक, लालची लुटेरे महमूद गंजनवीने १००० और १०२६के बीच २६ वर्षमें भारतवर्षपर १७ बार आक्रमण किया, धन और धर्म लूटा। मन्दिर और मूर्तियाँका ध्वंसकर अगणित रत्नराशि और अपरमित स्वर्ण चोरी लूटी ! परन्तु जब इतनेपर भी लोभका संवरण नहीं हुआ तब सोमनाथ मन्दिरके काठके किवाड़ और पत्थरके खम्भे भी न छोड़े, ऊँटोपर लादकर गजनी ले गया !

दूमरा लोभी था (ईशवाँ सनके ३२७ वर्ष पूर्व) ग्रीसका बादशाह सिकन्दर; जिमने अनेक देशोंको परास्तकर उनकी अतुल सम्पत्ति लूटी, फिर भी सारे संसारको विजित करके संसार भरकी सम्पत्ति हथियाने की लालसा बनी रही !

लोभके कारण दोनोंका अन्त समय दयनीय दशामें व्यतीत हुआ। लालच और लोभमें हाय ! हाय !! करते मरे, पर इतने समर्थ शासक होते हुए भी एक फूटी कौड़ी भी साथ न ले जा सके।

दयाका क्षेत्र

१—प्रथम तो दयाका क्षेत्र अपनी आत्मा है,

अतः उसे संसारवर्धक दुष्ट विकल्पोंसे बचाये रहना, सम्यग्दर्शनादि दान द्वारा सन्मार्गमें लानेका उद्योग करते रहना चाहिये। दूसरे दयाका क्षेत्र २ अपना निज घर है फिर ३ जाति ४ देश तथा ५ जगत है अन्तमें जाकर यानी—“वसुधैव कुटुम्बकम्” होजाता है।

अनुरोध

इस पद्धतिके अनुकूल जो मनुष्य स्वपरहितके निमित्त दान देते हैं वही मनुष्य मात्तान् या परम्परा में अतीन्द्रिय अनुपम सुखके भोक्ता होते हैं। अतएव आत्म-हितैषी महाशायोंका कर्तव्य है कि समग्रानुकूल इस दानपद्धतिका प्रसार करें। भारतवर्षमें दानकी पद्धति बहुत है किन्तु विवेककी विकलताके कारण दानके उद्देश्यकी पूर्ति नहीं हो पाती।

ऊसर जमीनमें, पानीसे भरे लज्जालव तालाबमें, सार और सुगन्धि हीन सेमर वृक्षोंके जङ्गलमें, दावानलमें व्यर्थ ही धधकने वाले बहुमूल्य चन्दनमें यदि मेघ समानरूपसे वर्षा करता है तो भले ही उसकी उदारता प्रशंसनीय कही जा सकती है परन्तु गुणरत्न पागर्ष्वी वह नहीं कहला सकता। इसी तरह पात्र अपात्रकी आवश्यकताकी पहिचान न कर दान देने वाला उदार कहा जा सकता है परन्तु गुणविविध वह नहीं कहला सकता। आशा है हमारा धनिक वर्ग उक्त बातोंपर ध्यान देते हुए पद्धतिके अनुकूल ही दान देकर सुखराके भागी बनेंगे।



मुरारमें वीरशासन-जयन्तीका महत्वपूर्ण उत्सव

इस वर्ष वीरसेवामन्दिर, सरसावा द्वारा आयोजित वीर-शासन-जयन्तीका महत्वपूर्ण उत्सव श्री जुल्लक पूज्य गणेशप्रसादजी वर्णी न्यायाचार्यकी अध्यक्षतामें श्रावण कृष्ण १, २ ता० २२, २३ जुलाई १९४८, बृहस्पतिवार, शुक्रवारको मुरार (ग्वालियर) में सेठ गुलाबचन्द गणेशीलालजी जैन रईस मुरारके विशाल उद्यानमें बड़े समारोहके साथ मानन्द सम्पन्न हुआ। उत्सवमें भाग लेनेके लिये बन्दनीय त्यागीवर्ग के अलावा विविध स्थानोंसे अनेक प्रमुख विद्वान् और श्रीमान् पधार थे। विद्वानोंमें पं० जुगलकिशोरजी मुख्तार अधिष्ठाता वीरसेवामन्दिर सरसावा, पंडित राजेन्द्रकुमारजी न्यायवीर्य मथुरा, पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्री बनारस, पं० फूलचन्द्रजी शास्त्री बनारस, पं० दयाचन्द्रजी शास्त्री सागर, पं० वंशीधरजी व्याकरण-आचार्य बीना, पं० पन्नालालजी साहित्याचार्य सागर, पं० दरबारीलालजी काठिया न्यायाचार्य सरसावा, प्रांफसर पन्नालालजी बनारस, पं० परमेश्वरीदासजी न्यायवीर्य ललितपुर, पं० परमानन्दजी शास्त्री सरसावा, बा० अयोध्याप्रसादजी गोयलीय डालमियानगर, बा० ज्ञानचन्द्रजी जैन कांटा, मास्टर शिवरामजी रोहतक, आदिके नाम उल्लेखनीय हैं और श्रीमानोंमें लाला महावीरप्रसादजी ठेकेदार देहली, ला० रतनलालजी मादीपुरिया देहली, ला० राजकृष्णजी देहली, रायबहादुर बा० उलफतरायजी देहली, ला० मन्मथलालजी ठेकेदार देहली, बा० महावसिष्ठजी मराफ देहली, बा० पन्नालालजी अग्रवाल देहली, बा० नन्दलालजी कलकत्ता (बा० छोटेलालजी जैन कलकत्ताके लघुभ्राता), ला० चतुर्गसेनजी सरघना, ला० त्रिलोकचन्द्रजी खतौली, ला० हुकुमचन्द्रजी मलावा आदिके नाम उल्लेख योग्य हैं। ग्वालियर, लखर, भिड, मंगना, जयलपुर आदिके भी कितने ही यजन उत्सवमें सम्मिलित हुए थे। त्यागीवर्ग भी

कम नहीं था, श्री जुल्लक पूर्णसागरजी, श्री जुल्लक विशालकीर्तिजी, ब० चिदानन्दजी, ब० सुमेरुचन्द्रजी भगत, ब० कस्तूरचन्द्रजी नायक, ब० मूलशङ्करजी आदि बन्दनीय त्यागी मण्डलसे उत्सव विशेष शोभनीय था। श्रीमती विदुषीरत्न पं० ब० सुमतिबाईजी न्याय-काव्यवीर्य सोलपुर जैमी महिलाएं भी अपनी समाजके प्रतिनिधित्वकी कमीको दूर करती हुई उत्सव में शामिल हुई थीं।

यद्यपि २१ और २२ जुलाईको लगानार वर्षा होती रही और वर्षा होते रहनेसे प्रभातफेरी नहीं हो सकी, पर भण्डाभिवादन बड़े भारी जनसमूहके मध्यमें कुछ बूँदाबोंदिके होते हुए भी अपूर्व उत्साहके साथ सम्पन्न हुआ। पूज्य वर्णीजोंने भण्डा पहारते हुए कहा कि इसी प्रकार वीरके शासनको ऊँचा रखे—अपने आचरण द्वारा उसे उच्च बनायें और वीर जैसे वीररागी वीर—विश्वकल्याण कर्ता बनें।

दोपहरको श्रीजुल्लक गणेशप्रसादजी वर्णीकी अध्यक्षतामें जन्मा प्रारम्भ हुआ। पं० परमेश्वरीदासजीने मङ्गलाचरण किया। इसके बाद बा० हीरालालजी मुरारका स्वागतभाषण हुआ, जिसमें आपने आगन्तुक सज्जनोंका स्वागत करते हुए कष्टके लिए क्षमा-याचना की। इसके अनन्तर अध्यक्षजीका महत्वका मुद्रित भाषण हुआ, जिसे लाउडस्पीकरके काम न देनेके कारण पं० चन्द्रमोलिजीने पढ़कर सुनाया और जो अनेकान्तमें अन्यत्र प्रकाशित हो रहा है। पं० दरबारीलाल काठिया न्यायाचार्यने बाहरसे आये सन्देशों और शुभकामनाओंको सुनाया। साथ ही वीरसेवामन्दिरके अब तकके अनुसंधान, साहित्य और इतिहास निर्माण सम्बन्धी महत्वपूर्ण कार्योंका संक्षेपमें परिचय दिया। सन्देश और शुभकामनाएँ भेजनेवालोंमें भारतके प्रधानमन्त्री पं० जवाहरलाल नेहरू, सर सेठ हुकुमचन्द्रजी इन्दौर, सर सेठ भागचन्द

जी मोनी अजमेर, रायबहादुर सेठ हीरालालजी इन्दौर, बा० निर्मलकुमारजी जैन आगरा, ला० कपूरचन्दजी कानपुर, माहू श्रेयांगप्रसादजी बम्बई, सेठ लालचन्दजी सेठी उज्जैन, सेठ गुलाबचन्दजी टोंग्या इन्दौर, सेठ रतनचन्द चुन्नीलाल भवरी बम्बई, वैद्यरत्न हकीम कन्हैयालालजी कानपुर, बा० मानिकचन्दजी सरावगी कलकत्ता, बा० छोटेलालजी जैन कलकत्ता, बा० जेमचन्द बालचन्दजी गांधी सोलापुर, बा० लालचन्दजी एडवोकेट राहतक, बा० नानकचन्द जी एडवोकेट राहतक, बा० उपसेनजी वकील राहतक, बा० जयभगवानजी एडवोकेट पानीपत, पं० इन्द्रलाल जी शास्त्री जयपुर, पं० चैतसुखदामजी जयपुर, पं० जगन्मोहनलालजी कटना, ला० परमादीलालजी पाटली देहली, ला० तनुसुबरायजी देहली, मि० गनपतलालजी गुरदा मुरई, बा० कामताप्रसादजी अलीगञ्ज, पं० तुलसीरामजी बरौत, सेठ चिरञ्जालाल जी वड़जत्या बधा, पं० भुजबलीजी शास्त्री मूडवित्री, पं० बल्राजजी सम्पादक 'जैन मन्देश' आगरा प्रभृति महानुभाव हैं। पं० फूलचन्दजी शास्त्री पं० केलाशचन्द्र जी शास्त्री और पं० राजेन्द्रकुमारजी न्यायतार्थक वीरशामनपर महत्त्वके भाषण हुए। पं० राजेन्द्रकुमारजीने जब वीरसेवामन्दिरके कार्योंका उल्लेख करते हुए मुल्तार सा०की जैन-माहिद्य और इतिहासके लिये की गई सेवाओंपर गर्व प्रकट किया और वीरसेवामन्दिरको इतिहासनिर्माणकी और मुख्यतः गाँव करने पर जोर दिया तब मुल्तार सा० ने एक मार्मिक भाषण दिया जिसमें आपने वीरसेवामन्दिरकी आवश्यकताओं तथा अपनी इच्छाओं और प्रवृत्तियोंका व्यक्त करत हुए समाजका सच्चा सहयोग देने एवं वीरसेवामन्दिर का पूर्णतः अपनाकर उसे देहलीमें विशालरूप देनेके लिये प्रेरित किया। इसपर पूज्य अध्वरजीका बड़ा ही प्रभावपूर्ण भाषण हुआ, जिसके द्वारा समाजका उक्त सहयोग देनेकी विशेष प्रेरणा की गई। और देहलीके उपस्थित सभी श्रामानोंकी आगसे रायबहादुर बा० उत्कलरायजीने स्पष्ट शब्दोंमें आश्वसन दिया कि जब पूज्य वर्ण्यजी देहला पधारोगे

उम समय हम लोग वीरसेवामन्दिरको अपनी शक्ति से भी अधिक सहयोग देनेके लिये तैयार रहेंगे और मुल्तार सा०की इच्छानुसार वीरसेवामन्दिरके लिये स्थानादिका अपने यहाँ सुप्रबन्ध कर देंगे। इसका उपस्थित जनताने हृदयवन्तिके साथ अभिनन्दन किया और वडा ही आनन्द व्यक्त किया। उमके बाद विदुषीग्न ब्र० पं० सुमतिवार्द्धिका सागरभित भाषण हांकर उत्सवकी शेष कारवाँ रात्रिके लिये स्थगित की गई।

रात्रिमें पं० सुनलालजी मभगोरया, पं० दयाचन्द्र जी शास्त्री, मा० शिवरामजी, पं० परमप्रोद्गामजी आदिके प्रकृत विषयपर आंजस्वी व्याख्यान हुए। दूसरे दिन पं० पन्नालालजी माहिद्याचार्य, प्रो० पन्नालालजी धर्मालङ्कार, बा० सुकुमालचन्दजी देहली, मुल्तार सा० और पूज्य अध्वरजीके सामयिक भाषण हुए। इसके बाद धन्यवादादि सहित विमर्जनपूर्वक उत्सव निर्विघ्न समाप्त हुआ।

उत्सवमें तीन प्रस्ताव भी पाम हुए दा प्रस्ताव महात्मा गांधी और पं० रामप्रसादजी शास्त्रीके अवमानपर शोक-विषयक है और तीसरा वीरशामन-जयन्तीपर्वको सर्वत्र व्यापकरूपमें मनाया जानेकी प्रेरणा विषयक है।

इसी अवसरपर मा० दि० जैन विद्वत्परिषद्की कार्यकारिणी और पाठ्य-निर्माणमितिषी भी बैठके हुई और जिसमें अनेक बातोंपर विचार-विमर्श हुआ। इन आयाजनोंमें सबसे ज्यादा व्यवस्थादिविषयक कष्ट और परिश्रम पं० चन्द्रमौलिजी शास्त्री, श्री भैयालालजी स्वागतमन्त्री, बा० हीरालालजी स्वागताध्यक्ष और सेठ गणेशीलालजीको उठाना पड़ा है और इसके लिये वे अवश्य समाजके धन्यवादपात्र हैं। गुरारकी जैन-समाज भी धन्यवादकी पात्र है, जिसने अपने श्रद्धापूर्ण हृदयोंसे पूज्यवर्ण्यसिंघका चतुर्मास कराया और उमके निमित्तसे वीरशासन-जयन्ती जैसे महत्वपूर्ण उत्सव तथा विद्वत्परिषद्की कार्यकारिणी की बैठकोंका आयोजन किया।

—दरबारीलाल

श्रीवीर-शासन-जयन्ती-महोत्सवके अध्येक्ष पूज्य श्री १०५ लुल्लक गणेशप्रसादजी वर्णी न्यायाचार्यका

भाषणा

महाभूत १ लुल्लकजी और ब्रह्मचारीगण, जैन-धर्ममर्मज्ञ विद्वद्गर पण्डितगण, जैनधर्म-इतिहासवेत्ता मुन्तारमाह्व, उपस्थित समस्त सज्जनवृन्द एवं महिला समाज.

आज मैं श्रीवीरशासनजयन्ती-महोत्सवका सभा-पति चुना गया हूँ यह मन्त्रा अनुचित है क्योंकि वीर-शासन-जयन्ती उत्सवका भार वही वहन कर सकता है जो ज्ञानवान होकर वीतराग हो। जो वीतराग नहीं वह मत्तान् मोक्ष-मार्गका साधन नहीं दिखा सकता। जो आशिक वीतराग हो और पदार्थके प्रदर्शन करनेमें अक्षम हो वह भी उनके शासनको दिखानेमें समर्थ नहीं हो सकता। अतः इस पदके योग्य यहां कौन है, मेरा बुद्धिमें नहीं आता। परन्तु एक बल हमें है और संभव है उससे इस भारका कुछ दिग्दर्शन करानेमें, मैं समर्थ हो सकूँ ऐसा संभावना है। प्रत्यक्ष देखता हूँ जो वीरके नाममर्मकारसे मंगमरमरकी मूर्तिकी अर्चो हो रही है तथा वीरके नामसे राजप्रहका विपुलावल पर्वत लाग्यो मनुष्यों द्वारा पूजा जरहा है। वीरप्रभुने वहांपर तपस्या ही तो की थी? वीरप्रभुका जिस स्थान पर निर्वाण हुआ वह क्षेत्र आजतक पूजित हो रहा है। वीर-चरित्र जिस पुस्तकमें लिखा जाता है वह पुस्तक भी उदक-चंदनादि अघसे अर्चित होती है। मैंने भी उस वीर-प्रभुकी अपने हृदयारविन्दमें स्थापित कर रखा है। अतः मुझसे यदि आजका कार्य निर्वाह हो जावे तब इसमें आश्चर्यकी कौनसी बात है? आजके दिन मुझे श्रीमहावार भगवानके शासनको दिखाना है जिसका द्वारा हितको बात दिखाई जावे और अहित का निवारण किया जावे उसीका नाम शासन है। श्री गुरुभद्रस्वामीने आत्मानुशासनमें लिखा है:—

दुःखादिभेदि नितरामभिवाञ्छसि सुखमतोप्यहमात्मन् ।
दुःखापहारि सुखकरमनुशासि तवानुमतमेव ॥

हे आत्मन्! तू दुःखसे भय करता है और सुखकी आकांक्षा करता है, अतः मैं तुझे जो अभिमत है अर्थात् जो दुःखको हरण करने वाली और सुखको करने वाली शिक्षा है उसीको कहूँगा। कहनेका तात्पर्य यह है कि शिक्षा वहीं है जो सुखको देवे और दुःखका विनाश करे। भाषामें कविवर श्रीदीलतरामजीने भी लिखा है—

जे त्रिभुवनमें जीव अनन्त सुख चाहें दुःख तें भयवन्त ।
तातें दुःखहारि सुखकार कहे सीख गुरु कल्याण धार ॥

अर्थात् इस दुःखमय संसारमें जिस उपदेशके द्वारा यह आत्मा दुःखसे छूट जावे और निराकूलतारूप सुखको प्राप्त कर लेवे वही उपदेश जावका हितकर है। श्रीवीरप्रभुने पहले तो आत्म्याय प्रवृत्ति द्वारा धिना ही शब्दाधारणके वह शिक्षा दी जिसे यदि यह जीव पालन करे तो अन्यायास अलौकिक सुखका पात्र हो सकता है। श्रीवीरप्रभुने बाल्यावस्थासे ही ब्रह्मचर्य-व्रतको स्वीकार किया था और दार-परिग्रहसे सर्वथा मुक्त रहे थे।

संसार-वृद्धिका मूल-कारण स्त्रीका समागम है। स्त्री-समागम होते ही पाँचों इन्द्रियोंके विषय स्वयमेव पुष्ट होने लगते हैं। प्रथम तो उसके रूपको देखकर निरन्तर देखनेकी अभिलाषा रहती है, वह सुन्दर रूपवाली निरन्तर बनी रहे इसके लिये अनेक प्रकार के उपटन, तेल आदि पदार्थोंके संग्रहमें व्यस्त रहता है। उसका शरीर पसेव आदिसे दुर्गन्धित न होजाय, अतः निरन्तर चन्दन, तैल, इत्र आदि बहुमूल्य वस्तुओंका संग्रह कर उस पुतलीकी सम्हालमें संलग्न

रहता है। उसके केश निरन्तर लम्बायमान रहें, अतः उनके अर्थ नाना प्रकारके गुलाब, चमेली, केवड़ा आदि तैलोंका उपयोग करता है। तथा उसके सरल कोमल, मधुर शब्दोंका श्रवण कर अपनेको धन्य मानता है और उसके द्वारा सम्पन्न नाना प्रकारके गमाम्बादोंके लेना हुआ फूलता नहीं समाता। कोमलाङ्गकों स्पर्श करके तो आत्मीय ब्रह्मचर्यका और बाह्यमें शरीर-सौन्दर्यका कारण वीर्यका पात होते हुए भी अपनेको धन्य मानता है। इस प्रकार स्त्री-समागममें ये मोहोपेन्द्रियके विषयमें सकड़ीकी तरह जालमें फँस जाते हैं। श्रीवीरप्रभुने उसे दूरसे ही त्यागकर संसारके प्राणियोंको यह दिखला दिया कि यदि इस लोक और परलोकमें सुखी बनना चाहते हो तो इस ब्रह्मचर्य-व्रतका पालन करो। भट्ट हरि महाराजने जो कहा है वह तथ्य ही है:—

मत्तेभ-कुम्भ-दलने भुवि सन्ति शूराः,
केचिद्विषयदमगराजवधेऽपि दक्षाः ।
किन्तु ब्रवीमि वलिनां पुरतः प्रसहा,
कन्दर्प-दुर्प-दलने विला मनुष्याः ॥

यद्यपि इसी व्रतके पालनसे सम्पूर्ण व्रतोंका समावेश इसीमें हो जाता है तथा सर्व प्रकारके पापोंका त्याग भी इसी व्रतके पालनसे हो जाता है। फिर भी लोकमें सर्व प्रकारके मनुष्य हैं, अनेक प्रकारकी रुचि हैं। रुचिकी विचित्रतासे अन्य अहिंसादि धर्मों (व्रतों) का भी श्रीवीरने स्वयं पालन कर साक्षात् कल्याणका मार्ग दिखा दिया। प्रथम तो यदि आप लोग विचार करेंगे तब इसीमें सर्व व्रत आजाते हैं। विचारों, जब स्त्रीसम्बन्धी राग घट गया तब अन्य परिग्रहमें सुतरां अनुराग घट गया। किसी कविने कहा है:—

‘गृहिणी गृहमाहुः’ अर्थात् स्त्री ही घर है। घाम-फूस, मिट्टी-चूना आदिका बना हुआ गृह—गृह नहीं है। इसके अनुराग घटनेसे शरीरके शृङ्खलारादि अनुराग स्वयं घट जाते हैं तथा माता-पिता आदिसे स्वयं स्नेह छूट जाता है। कुटुम्ब आदि सबमें विरक्त हो जाता है। द्रव्यादिकी ममता स्वयमेव छूट जाती है, जिसके कारण गृह-बन्धनसे छूटनेमें असमय भी

स्वयमेव विरक्त होकर दैगम्बरी-दीक्षाका अवलम्बन कर मोक्ष-मार्गका पथिक बन जाता है। श्रीवीरप्रभुने दूरपरिग्रह तो किया ही नहीं उनके रागको बाल्यावस्था ही से त्याग दिया तब अन्य परिग्रह तो कुछ ही वस्तु न थी, दीक्षाका अवलम्बन कर साक्षात् मोक्ष-मार्ग प्राणियोंको दिखवा दिया तथा लोकको अहिंसा-तत्त्वका साक्षात्कार करा दिया—

अहिंसा भूताना जगति विदितं ब्रह्म परमम्,
न सा तत्रारम्भांस्वयुरपि यत्राश्रमविधौ ।
ततस्तत्सिद्ध्यर्थं परमकरुणो ग्रन्थमुभयम्,
मथानेवात्मादीन् च विद्वन्वेदोपधिरतः ॥

संसारमें परिग्रह ही पञ्च पापोंके उत्पन्न होनेमें निमित्त होता है। जहाँ परिग्रह है वहाँ राग है, और जहाँ राग है वहाँ आत्मिके आकुलता है तथा जहाँ आकुलता है वहाँ दुःख है एवं जहाँ दुःख है वहाँ ही सुखगुणका घात है और सुखगुणके घातका ही नाम हिंसा है। संसारमें जितने पाप हैं उनकी जड़ परिग्रह है। आज जो भारतमें शृङ्खलक मनुष्योंका घात हो गया है तथा हारहा है उसका मूल-कारण परिग्रह ही है। यदि हम इससे समत्व हटा देंगे तो वह अग्रणीत जीवोंका अतः स्वयमेव न होगा। इस अपरिग्रहके पालनेसे हम हिंसा पापसे मुक्त हो सकते हैं और अहिंसक बन सकते हैं। परिग्रहके त्यागों बिना अहिंसा-तत्त्वका पालन करना असम्भव है। भारतवर्ष में जो यागादिकसे हिंसाका प्रचार हो गया था, उसका कारण यही ता है कि हमको इस यागसे स्वर्ग मिल जावेगा, पानां वरम जावेगा अत्रादिक उत्पन्न होंगे। देवता प्रसन्न होंगे यह सब क्या था ? परिग्रह ही तो था। यदि परिग्रहका चाह न होता तो निरपराध जन्तुओंको कौन मारता ? आज यदि इस परिग्रहमें मनुष्य आत्मक न होते तब ये समाजवाद कम्युनिस्टवाद क्यों होते ? आज यदि परिग्रहके धनी न होते तब ये थकताल क्यों होती ? यदि परिग्रह-पिशाच न होता तब जमींदारी प्रथा, राजसत्ताका विध्वंस करनेका अवसर न आता ? यदि यह परिग्रह-पिशाच न होता तब कोमेस जैसी स्वराज्य दिलानेवाली संस्था

विरोधियों द्वारा निन्दित न होती। और वे स्वयं इसके स्थानमें अधिकारी बननेकी चेष्टा न करते ? आज यह परिग्रह-पिशाच न होता तो हरा उच्च हैं, आप नाच हैं, यह भेद न होता। यह पिशाच तो यहाँ तक अपना प्रभाव प्राणियोंपर सारित्व किये हैं जो सम्प्रदायवादी-ने धर्म तकको निजी मान लिया है। और उस धर्मकी सोमा बाँध दी है। तत्त्व-दृष्टिमें धर्म तो आत्माकी पर-एतितिविशेषका नाम है, उसे हमारा धर्म है यह कहना क्या न्याय है ? जो धर्म चतुर्गति के प्राणियोंमें विकसित होता है उसे इने-गिने मनुष्योंमें मानना क्या न्याय है ? परिग्रह-पिशाचकी यह महिमा है जो इस कूपका जल तीन वर्णोंके लिये है, इसमें यदि शूद्रों के घड़े पड़ गये तब अपेय हांगया। दुर्गम होकर नल आजानेसे जल पेय बना रहता है। अस्तु, इस परिग्रह पापसे ही संसार के सर्व पाप हाते हैं। श्रीवीर प्रभुने तिल-तुप-मात्र परिग्रह न रखे के पूर्ण अहिंसा-प्रतिकार रक्षा कर प्राणियोंका बता दिया कि यदि कल्याण करनेकी अभिलाषा है तब दैग्म्बर-पदका अङ्गीकार करो। यही उपाय संसार-बन्धनसे छूटनेका है। यदि संसारसे सुख-शान्तिका साक्षात् चाहत हो तब मेरे स्मरणसे सुख-शान्ति न हांगी, और न स्वयं तुम सुखी हांगे, किन्तु जैसे मैंने कार्य किये हैं वही करो। जैसे मैंने बाल्यावस्थासे ही ब्रह्मचर्य-व्रत पाला वैसे ही तुम भी पालन करो तुम लोकांका उचित है कि यदि मेर अन्तरङ्गसे भक्त और अनुरागी हो तो मेरा अनुकरण करो। यदि उस ब्रह्मचर्यव्रतके पालनमें असमर्थ हो तब बाल्यावस्था व्यर्थात होनेपर जेमा गृहस्थधर्ममें इसका विधान है उस रीतिसे इसे पालन करो। अन्तर जव युवावस्था व्यर्तीत होजावे तब परिग्रहको त्याग अपरिग्रहीवननेकी चेष्टा करो, इसी कालमें मत फसे रहो। द्रव्यको न्यायपूर्णक अर्जन करो, अन्यायसे मत उपाजन करो, मर्यादाका त्याग स्वेच्छाचारी मत बना, दान करते समय विवेकको मत खो दो, मन्दिर बनाओ, पञ्चकल्याणक उत्सव करो, निपेध नहीं, परन्तु जहाँपर इनकी आवश्यकता है।

वीरशामनके प्रचारार्थ प्राचीन माहित्यके उद्धार

की महती आवश्यकता है। उस और समाजकी दृष्टि नहीं। पूजन तो देव-शास्त्र-शुरू तीनोंकी करते हो परन्तु शास्त्रोंकी रक्षाका कोई उपाय नहीं। सहस्रों शास्त्र जीर्ण-शीर्ण होगये और होरहे हैं, इसकी और समाजका लक्ष्य नहीं। मेरी समझमें एक पुरानी संस्था (वीर-सेवा-मन्दिर) सुल्तार साहबकी है। परन्तु द्रव्यकी वृद्धि के कारण आज कोई महान ग्रन्थका प्रकाशन सुल्तार माहव न कर सके। न्यायदीपिका, अनित्यपञ्चाशत् समाधिगतक आदि छूटे-छूटे ग्रन्थ प्रकाशमें ला सके। समाजको उचित है जो इस संस्था का अजर-अमर करदे। होना तो असम्भव है क्योंकि हम लोकोका उमका स्वाद नहीं आया। अगर स्वाद आया होता, तब, एक आदमी इसे पूर्ण कर देता। कलकत्तामें सुनते हैं इसके उद्धारके लिये चार लाख रुपया हुआ था, परन्तु उसका कुछ भी सदुपयोग नहीं हुआ। उस कमटीके प्रमुख श्री बाबू छाटलालजीका इस और अवश्य ही ध्यान देना चाहिये और इस पुनीत कार्यको शीघ्र ही प्रारम्भ करना चाहिए। मेरा तो स्वयं सुल्तार साहबसे यह कहना है जो आपके पाम है उसे अपनी अवस्थामें व्यय कर अपने द्वारा सम्पादित लक्षणवली आदि जो ग्रन्थ है, प्रकाशित कर जाइयें। परलोक बाद क्या आप देवने आबेंगे कि हमारी सस्था का होरहा है ? इस अवस्थामें मुक्ति तो होना नहीं, स्वर्गवासी देव होंगे, सो वे इस कालमें आते नहीं। समाजमें गुणव्राही पुरुषोंका विरलता है। सम्भव है वे इसपर दृष्टिपात करें। महावीर स्वामीका तो यही आदेश है कि प्रभावना करो।

आत्मा प्रभावनीयो रत्नत्रयेजसा सनतमेव ।

दानतपोजिनपूजाविद्यातिशयेथ जिनधर्मः ॥

अथवा

अज्ञानतिमिरव्याप्तिमाहृत्य यथायथम् ।

निजशासनमहात्म्यप्रकाशः स्यात् प्रभावना ॥

केवल बेंड वाज वजानेसे प्रभावना नहीं होती।

दूसरे, समाजके सामने पुरातत्त्वकी खाज कर मनुष्योंके हृदयोंमें धर्मकी प्रभावना जमा देना उत्तम कार्य है।

तीसरे, प्राचीन संस्कृत विद्याके पारगामी पण्डित बनाकर जनताके समस्त वास्तविक तत्त्वके स्वरूपको रख देना आवश्यकीय है। यद्यपि समयके अनुकूल कुछ विद्वान् जैन समाजमें गणनीय हैं पर उनके बाद भी यह परिपाटी चली जावे, इसकी महती आवश्यकता है। एक भी ऐसा विद्यालय नहीं जहाँ १०० छात्र भी संस्कृतका अध्ययन करते हों। जितने विद्वान् हैं वे तो अपने बालकोंको अर्थकरी विद्या पढ़ानेमें लगा देते हैं। जो बालक सामान्य स्थितिके हैं उनके यह धारणा होगई है जो संस्कृत विद्या पढ़नेसे कुछ लौकिक वैभव तो मिलता नहीं। पारलौकिककी आशा की जावे, जब कुछ धर्माज्जन हो, सो जहाँ नोन-तल-लकड़ीकी चिन्ता से मुक्ति नहीं वहाँ धर्माज्जन कैसा। अतः वे बालक भी उदास हांगये। रहे धनाढ्यके बालक, सो उन लोगोंके यह विचार है जो हमको पण्डित थोड़े ही बनाना है जो दर-दर जावे। हमें तो धनकी कृपा है तब अनायास बीमो पण्डित हमारे यहाँ आते ही रहेंगे। अतः मामूली विद्या पढ़ाकर बालकोंको द्कान-दारीके धन्धेमें लगा देते हैं। आप ही बतावे, ऐसी अवस्थामें वीरशामनका प्रचार कैसे हो ? रहा त्यागी-वर्ग, सो प्रथम तो जैनियोंमें त्यागी ही नहीं, जो है उन के पठन-पाठनकी कोई व्यवस्था नहीं। अथवा, समाजने उनके लिये एक या दो आश्रम जो खोले भी है किन्तु वहाँ यथेष्ट पठन-पाठनकी व्यवस्था नहीं। समाज रूपया भी देना चाहती है तब परिग्रह-पिशाच की ऐसी कृपा होती है जो त्यागी महाराज भी उसीके बढ़ांतमें अपनी प्रतिष्ठा समझते हैं। क्या कहूँ मैं श्री वीरप्रभुको अन्तिम नमस्कार करके यह प्रार्थना करना

हूँ जो हे नाथ ! मैं आपके चरणोंका अन्तरङ्गसे अनु-रागी हूँ, मेरी सामर्थ्य नहीं थी जो उत्कृष्ट श्रावकका आचार पाल सकूँ; परन्तु आपके शासनके मोहबरा इस छुल्लक पदको अङ्गीकार किया है। इसी वर्ष तीव्र गरमी पड़ी, दो मास लूषा परीषहका अनुभव हांगया और दशम्वर धर्ममें दृढ श्रद्धा होगई। मेरे मनमें यह आता है कि जो यथागम इसे पालन करूँ, और इस संसार यातनासे बचूँ। आपके आगमसे मेरी तो दृढ-तम श्रद्धा होगई है जो आत्मा ही आत्माका गुरु है। जिस समय इन रागादि शत्रुओंपर विजय कर लूँगा उस समय स्वयं ही आप जैसा बन जाऊँगा।

हे वीर ! आपने यही तो मार्ग बताया, परन्तु हे भगवन् ! हम लोगोंने उस मार्गको नहीं अपनाया। आपकी मूर्ति पूजा, निर्वाण-भूमि पूजा, किन्तु आपके बताये मार्गपर न चले। आपने तो परिग्रह त्याग बताया, किन्तु हम लोग आपके नामपर लाखों रुपया एकत्रित कर मूर्छिके पात्र बने हैं। मान लो रुपया भी एकत्रित करे, तो उर्मा वीरप्रभुके शासन प्रचारमें लगा दें। परन्तु उस और हमारा लक्ष्य नहीं। हे प्रभा ! अब बहुत कष्टमय काल है। एक बार फिर प्राचीन कालकी लहर आजाय जो हम लोग सुमार्ग पर आवे और आपके शासनका प्रचार करे। अन्तमें, कान्तिके इस युगमें वीरशामनके प्रचारके लिये समाजके विद्वानों और श्रीमानोंमें सङ्गठित कार्य करनेकी शक्ति जागृत हो उसकी भावना करते हुए हम अपने भाषण-का समाप्त करते हैं।

वीरशामनकी जय।



सम्पादकीय

ये मनुष्य हैं या सांप ?

सुनते हैं डायन भी अपने-परायेका भेद जानती है। वह कितनी ही भूखी क्यों न हो, फिर भी अपने बच्चोंका भक्षण नहीं करती। सिंह-बिले, घड़ियाल-भगरमन्थ, बाज-नारुड आदि क्रूर हिंसक जानवर भी सजातीयोंको नहीं खाते। कहते हैं सोंपन एकसौ एक अण्ड प्रसव करती है और प्रसव करते ही उनमेंसे अधिकांश खा लेती है, या नष्ट कर देती है। हमारा अपना विश्वास है कि वह लुधा-शान्त करनेको मन्तान-भक्षण नहीं करती; अपितु लोक-रक्षाकी भावनासे प्रेरित होकर ही विपैली मन्तानके भक्षणको बाध्य होती है।

कूर-से-कूर पशु-पक्षी भी अपनी सीमाके अन्दर ही केवल लुधा-पुर्तके लिये विजातियोंका शिकार करते हैं। किन्तु, हज़रत इन्सानसे कुछ भी बड़द नहीं। ये जल-थल-नभ सर्वत्र विश्व-सहाराका पहुँत हैं। आवश्यक-अनावश्यक संसारका कष्ट देते हैं। शत्रुका तो संहार करते ही हैं, मित्रों और परांपकारियों को भी नहीं छोड़ते। जो काम शौतान करते हुए लजाय, उसे ये मुस्कुराते हुए कर डालते हैं।

संसारमें शायद मछली और मनुष्य ही केवल दो ऐसे विचित्र प्राणी हैं जो सजातीयोंको भी नहीं छोड़ते। सम्भवतया जैनशास्त्रमें इसीलिये इन दोनोंके सातवें नरक तकके बन्ध होनेका उल्लेख मिलता है जबकि अन्य कूर-से-कूर पशु-पक्षियोंके प्रायः छठे नरक तक का ही बन्ध होता है। ईमानकी बात तो यह है कि मनुष्यकी कर्मतुलना तुलना किसी भी जानवरसे नहीं की जा सकती। यह अपनी यक्तों मिला है।

मनुष्य अपने सजातीय यानी मनुष्यका संहार करनेका आदी है। फिर भी भारतके हिन्दुओंके अतिरिक्त प्रायः सभी मनुष्योंने देश, धर्म, समाजकी

रेखाएँ खींच ली हैं। और इन रेखाओंके अन्दर रहने वाले एक दूसरेका संहार करना तो दूर अनिष्ट करना भी नहीं सोचते। परन्तु भारतके हिन्दु और वह भी निरामिष भोजी, उच्चवर्णोत्पन्न उक्त मर्यादामें नहीं बन्धे हैं। मुक्तिके इच्छुक इस बन्धनमें मुक्त हैं। न इनसे अपने देशवासों बच पाते हैं, न सहधर्मी और न सजातीय।

चूँकि यह निरामिष भोजी है; रक्तमात्र देखनेसे इनका हृदय घबराते लगता है। इसलिये इन्होंने अपने कुटुम्बियों, इष्ट-मित्रों, सजातीय और सहधर्मी बन्धु-बान्धवोंके संहारका उपाय भी अहिंसक निकाल रखा है—

‘होजाएँ खून लाखों लेकिन लहू न निकले’।

क्या किसी देशमें, समाजमें अपनी बहन-बेटियोंको, बन्धु-बान्धवोंका शत्रुओंके हाथोंमें सोंपते हुए किन्हीं देखा है ? न देखा, सुना हो तो भारतमें आकर यह पैशाचिक लीला अपने आँवोंके सामने होती देख लो। ये लोग गायका रस्सा तो क्रमाईसे खीनते हैं पर, बहन-बेटियोंका हाथ स्वयं उनके हाथों में पकड़ा देते हैं। कुत्तों—बिल्लियोंका तो अपने साथ सुलाते और खिलाते हैं, पर अपने सजातियों-सहधर्मियोंमें घृणा करते हैं। माँपोका दूध पिलाने और चिउटियोंका शक्कर खिलानेके लिये तो ये लोग जङ्गल-जङ्गल धूमते हैं, पर अपहृत महिलाओंके उद्धारके बजाय उनका छायासे भी दूर भागते हैं। चिलीमारके हाथोंमें तोले-चिड़ियाओंका तो रूपया देकर उद्धार करते हैं, पर आतताइयोंके चंगुलमें फँसी रातों-चिलखती नारियलोंका मुक्त करना पाप समझते हैं।

यूँ तो आर्य दिन इस तरहके कष्ट होते ही रहते हैं, परन्तु सानेपर हाथ रखकर एक घटना और पढ़ लीजिये:—

'साम्प्रदायिक उपद्रवोंके परिणामस्वरूप अन्यत्र की तरह देहरादूनमें भी हिन्दू मुसलमानोंमें संघर्ष हुआ। उम्मी अवसरपर चार मुसलमान हाथोंमें तल्वार लिये एक ब्राह्मणके घर पहुँचे। और ब्राह्मणसे जाकर बोले कि तुम सकुटुम्भ मुसलमान हो जाओ और अपनी जवान लड़कीको हमसे एकके साथ शर्दी कर दो, वना हम सबको जानसे मार डालेंगे।

ब्राह्मण यह दृश्य देखकर घबराया और लड़की देने तथा धर्म-परिवर्तन करनेको प्रस्तुत हो गया। किन्तु जब वह अपनी युवती कन्याका हाथ उनमेंसे एक मुसलमानके हाथमें देने लगा तो लड़कीने फुर्तीसे उस मुसलमानसे तलवार छीनकर पलक मारते ही दोको खुदागुज्र भेज दिया; बाकी दो भाग गये। वीर लड़कीके साहसके कारण ब्राह्मण और उसका कुटुम्भ तो धर्म-परिवर्तनसे बच गये, लेकिन उस वीरगुणनाको खूनके अपराधमें पुलिस पकड़ कर ले गई। भाग्यसे देहरादूनका कलकुर महदय और गुणगु अंग्रेज था। उसे जब वास्तविक घटनाका ज्ञान हुआ तो उसने वह मुकदमा किसी तरह अपनी अवलतमें ले लिया और दो-चार पेशियोंके बाद लड़कीको निगपराध घोषित करके उसको लिवा जानेके लिये उस ब्राह्मणके पास इत्तला भेजा तो ब्राह्मणने कहलवा भेजा कि चार-पाँच राजमें विरादरीसे पूछ कर बतला सकूँगा कि लड़कीको घरपर बापिस ला सकता हूँ या नहीं। चार-पाँच राजके बाद ब्राह्मणने लिख दिया कि—'लड़कीको घरपर बापिस लानेकी विरादरी इजाजत नहीं देती, इसलिये वह मजबूर है।' इस उत्तरको पढ़कर कलकुर बहुत हैरान हुआ और ब्राह्मणकी इस निष्ठुरताका कारण उसकी समझमें नहीं आया। लाचार उसने वहाँके आर्य-समाजियोंको वह लड़की सौंपते हुए कहा—'यदि यह लड़की इङ्गलिस्तानमें उपस्थित होकर गेसा वीरतापूर्ण कार्य करती तो अंग्रेज इसकी मूर्ति बनवाकर स्मृति-स्वरूप किसी वाटिकामें स्थापित करते और जो स्त्री-पुरुष वहाँसे पास होते उसको आदर देते। किन्तु यह हिन्दुस्तान है, यहाँका हिन्दु पिता अपनी लड़की-

को शावासी देनेके बजाय उसे अपने साथ रखना भी पाप समझता है।'

मालूम होता है कलकुर साहबको हिन्दुस्तान आये थोड़े ही दिन हुए होंगे। अन्यथा देहरादूनके उस ब्राह्मणकी इस कृतृत्तसे वे व्यथित नहीं हुए होते। उन्हें क्या मालूम कि यहाँ गेसा ही सन्तान-घातक और समाज-भूलियोंका प्राबल्य है। गेसा ही पापियोंके कारण भारतके १४-१५ करोड़ हिन्दू ईसाई और मुसलमान बने हैं। फिर भी इनकी यह लिप्ता अभी शान्त नहीं हुई है और दिन-रात अपने समाज और वंशका घात करनेमें लगे हुए हैं।

यशोदाने मुस्लिम प्याऊसे पानी पी लिया धर्ताराम सिंघाईके तांगेके नीचे चूहा मर गया। कनौजियोंकी पगलपर यवनोंकी परछाई पड़ गई। छुट्ट, पंडेका तिलक रसजानी भटियारने चाट लिया, गुडगांवके गूजरोंने भेवाके हाथ गाय वेच दी श्रीमालीब्राह्मण मस्जिदके कुए पर स्नान कर आये। अतः ये सब विधर्मी होगये हैं। हिन्दुजातसे बहिष्कृत, हुक्का-पानी, रोटों-बेटी व्यवहार इनके साथ बन्द। और तारीफ यह कि वे स्वयं भी अपनेको पतित समझकर विधर्मियोंमें आसू बहाते हुए मिल जाते हैं। न तो ये मोने-चौंड़ीसे मढ़ भगवान ही उनकी रक्षा कर पाते हैं न पतित-पावनी गङ्गा-यमुना, न भगवानका गन्धोदक। सब निकम्मे होजाते हैं और वे गायकी तरह डकरते हुए अपनेनामे बिछुडनेका बाध्य होते हैं।

इन पांगापरिस्थितियोंके कारण भारतको अनेक दुर्दिन देखने पड़े हैं। भारतपर जब विदेशियोंके आक्रमण होने लगे तो ये तिलक लगाये, हाथमें माला लिये निश्चेष्ट गा-मन्दिरेका विध्वंस देखते रहे। सीता-हरणकी कथा पढ़-पढ़कर रोते रहे परन्तु आँवोंके सामने हजारी सीताओंका अपहरण देखते हुए, भी इनका रोम न हिला। काश्मीरके ब्राह्मण बलात् मुसलमान बना लिये गये तो काश्मीरमहाराज काराी आकर गिडगिडाय और इन धर्मके ठेकेदारोंसे उन्हें बापिस धर्ममें ले लेनेकी व्यवस्था चाहनी पर ये टम-से-मस न हुए। मूर्तियोंके पतित-पावन और गणिका तथा सदाना

कसाईके उद्धारकी कथा कहते-सुनते स्वयं पत्थर बन गये ।

बुत बनके वोह मुना किये बेदादका गिला ।

मुक्ता न कुछ जयाव तो पत्थरके होंगये ॥

करोड़ो राजपूत—मेव, राँधड़, मलकाने मुसलमान बन गये, पर इन्होंने उनके रोने और घिघयानेपर भी उन्हें गल नहीं लगाया । लाखों महिलायें गत वष अपहृत होगईं परन्तु ये वस्त्रहृदय न तो उनकी रक्षा ही करनेको उद्यत हुए और न अब उन्हें वापिस लेने का ही तैयार हैं ।

जिन पापियोंके कारण १०-१५ करोड़ हिन्दु विधर्मी हुए उनके प्रायश्चित्तका असली उपाय यही है कि उनकी सन्तानको कामरौर और हैदराबादके मोर्चों पर हिन्दु जातिकी रक्षाये भेज देना चाहिये । क्योंकि आक्रामक अधिकांश वही लोग हैं जो इनके कारण विधर्मी बने हैं । और जो अब भी इस तरहके अपवित्र मनुष्य हैं, उन्हें भङ्गियोंका कार्य स्वीप देना चाहिए और भङ्गियोंको कोई दूसरा कार्य—ताकि उनके मिलानेमें भङ्गी अपना अपमान न समझे । समाजके गैसे कौड़ियोंका जिनमें समाज क्षीण होता हो, चाण्डालोंकी संज्ञा देकर उनमें चाण्डालों जैसा व्यवहार करना चाहिए ।

बाहरे पांगापन्थियों । मकुटम्ब धर्म-परिवर्तनको तैयार । लुब्ध-लफंगाको जवान लड़की देना मन्जूर । न इसमें विरादरीकी नाक कटती और न जातीय-मर्यादा नष्ट होती । परन्तु अलताइयोंको पाठ पढ़ाने वाली मीतासे भी बढ़कर सुशीला लड़कीको अपनानेमें विरादरीकी इज्जत गोबर होती ।

बेशक ऐसी हिजडी समाज उमें कैसे आपनती और कैसे अपना कलुषित मुँह दिखलाती:—

परदेकी और कुछ वजह अहले जहाँ नहीं ।

दुनियाको मुँह दिखानेके काविल नहीं रहे ॥

आत्म-घातक नीति

'एक ही रास्ता' शीर्षकमें महात्मा गांधीजीने लिखा था—'मेरी समझमें यह नहीं आता कि कैसे किसी आदमीका धर्म-धर्म जबरन बदला जा सकता है । या

कैसे किसी एक भी औरतको जबरदस्ती भगाया या बेइज्जत किया जा सकता है ? जब तक हम यह मानते रहेगे कि हमारी ऐसी बेइज्जती करने ही रहेगे ।"

वास्तवमें हिन्दुओंकी इस आत्म-घातक बुनियादी कमजोरियोंका जड़मूलसे उखाड़नेके लिये बहुत बड़े आन्दोलनकी आवश्यकता है । मनुष्य जब आत्म-स्लानियोंसे भर उठता है और स्वयं अपनी नजरोंसे पतित होजाता है, तब उसका उद्धार त्रिलोकीनाथ भी नहीं कर सकते ।

गिर जाते है हम खुद अपनी नजरोसे सितम यह है ।

बदल जाते तो कुछ रहते, मिट जाते हैं गम यह है ॥

—अकबर

जो धर्म पतितोंको उबारने, विधर्मियोंको अपना बनानेमें सक्षीवनी शक्ति था । बही आज चौका-चूल्हे, तिलक-जनेऊमें फँसकर समाज-भक्षक बन रहा है ।

हिन्दु जातिकी यह कितनी आत्म-घातक नीति रही है कि भूठ-भूठ दोष लगा देनेपर, या बलात्त कोई अधर्म कार्य कराय जानेपर वह स्वयं अपनेको धर्म-भ्रष्ट समझ लेती है । और इस अपमानका बदला न लेकर स्वयं विधर्मियोंमें सम्मिलित हो जाती ।

और नारी-सतीत्व जो उमके अमरत्वके लिये अमृत था, वही अब विपत्ते में अधिक घातक सिद्ध हो रहा है । जब स्त्री-पुरुष समान है तब बलात्कारसे केवल स्त्रीका ही धर्मभ्रष्ट क्यों समझा जाता है ? पुरुष का धर्मभ्रष्ट क्यों नहीं होता ? नारी ही क्यों तिरस्कृत और घृणित होकर रह जाती है ? वह क्यों भांग्य बनी हुई है ?

नारीकी इसी दुर्बलतासे कायुक्त पुरुष लाभ उठाते हैं । नारी इस क्रूरकको उतना बुरा समझती है कि पुरुषके बलात्कार करनेपर भी उसे गोपन रखनेकी स्वयं मित्ते करती है । और किसीपर प्रकट न कर दे इस आशङ्कामें उमके दशांगेपर नाचती है । उचित-अनुचित सभी बातें मानती है । स्वयं अपनेको भ्रष्ट समझती है । और भ्रष्ट करने वाले नर-पशुसे बदला न लेकर उसके हाथोंमें खेलती है ।

१—हरिजन सेवक १ दि० १९४६ पृ० ४१२ ।

अतः अब इस प्रबल आन्दोलनकी आवश्यकता है कि नारीसे बलात्कार करनेपर भी उसका सतीत्व अखण्ड रहता है। कोई पापी कुछ ही गिलादे और और कुछ भी करले, पर धमशूट नहीं होता। क्योंकि धर्म आत्माकी तरह अजर-अमर है। न इसे कोई नष्ट कर सकता है, न छीन सकता है, न अपवित्र कर सकता है। जो धर्म आत्माको परमात्मा बनानेकी अमोघ शक्ति रखता है, वह किसीसे भी छिन्न-भिन्न नहीं हो सकता।

उलमियानगर (बिहार)

१६ जूलाई १९४८

—गोयलीय

श्रीशान्तिनिकेतनमें जैनशिक्षापीठकी

• आवश्यकता

आज दुनियाके सामने जो जलती हुई समस्याएँ हैं उनमें शैक्षणिक समस्या बहुत ही अधिक महत्व रखती है; क्योंकि किसी भी राष्ट्रकी सांस्कृतिक स्थिति की रक्षा शिक्षाकी मजबूत नींवपर ही अवलम्बित है। मानवके आधिभौतिक और आध्यात्मिक उन्नतिके मूल इसीमें सम्मिलित हैं। बात बिल्कुल हीपकवच स्पष्ट है। अतः शिक्षा-विषयक अधिक लिखना या विचार करना उपयुक्त नहीं; परन्तु यदि सचमुचमें हमें यह हमारी कमजोरी दीखती है तो उसे क्रियात्मक ढंगसे अविलम्ब दूर करना चाहिये। कथन और मननका जमाना गया, जमाना है ठाम काम करनेका, वह भी मूकभावसे। वर्तमान जैनसमाजकी शिक्षण-प्रणालिकापर यदि दृष्टि कर उसपर गम्भीरता-पूर्वक विचार करेंगे तो बड़ी भारी निराशा होगी। जिस पद्धतिके अनुसार जैन बालक और प्रौढोंकी शिक्षा हानी चाहिये उसका हमारे सर्वथा अभाव भले ही न हो पर वह दिशा अवश्य ही उपेक्षित है। इसके कटुफल हमारी सन्तानको चग्यना पड़ेंगे। आजका सांस्कृतिक वायुमण्डल जैनोके अनुकूल होनेके बावजूद भी समाज इसपर समुचित ध्यान नहीं दे रहा है। कहनेकी तो शिक्षालय-गुरुकुलोंकी हमारे यहाँ कोई कमी नहीं है परन्तु फिर भी जो सांस्कृतिक गौरव-गरिमाको बढ़ाने

वाला अनुष्ठान होना चाहिये सो नहीं हो पाता। जबतक प्राचीन कौत्तिकलाकी जड़ें कुछ अंशोंमें हरी न होजायें तबतक कोई भी व्यक्ति हमारे समाजको शिक्षित कैसे मान सकता है? जैन विद्यालयोंमें जो बालकोको शिक्षा दी जाती है वह उनके नैतिक विकासके लिये तो पर्याप्त है ही परन्तु यदि समाज अजैन शिक्षा-विषयक संस्थाओंमें जैन पीठ स्थापितकर सांस्कृतिक अनु-शीलनका काम करे-करवावे तो बौद्धिक जीवन यापन करनेवाले समाजका बहुत बड़ा उपकार हो सकता है। और मैं तो मानता हूँ कि जैन संस्कृतिकी सभी सेवा किसी न किसी रूपमें हो सकती है। मैं समाजका ध्यान कविवर श्रीगवीन्द्रनाथ ठाकुर द्वारा प्रस्थापित शान्तिनिकेतन आश्रमकी ओर खींचना चाहता हूँ, जहाँपर भारतीय संस्कृति और सभ्यताके सभी अङ्गोंका समुचित अध्ययन बड़े मनोयोग-पूर्वक कराया जाता है। शायद ही भारतका कोई शिक्षित व्यक्ति ऐसा होगा जो वहाँकी शिक्षण-प्रणालिकासे अपरिचित हो।

कलकत्तासे पटनाकी ओर बिहार करते हुए मुझे कुछ यहाँ पर रहनेका सुअवसर प्राप्त हुआ था, वहाँ पर मैंने चीनाभवन, हिन्दीभवन, प्राच्यविद्याभवन, कलाभवन आदि पृथक् पृथक् विद्याकी शाखाओंकी सुसाधना करनेवाले शिक्षा मन्दिरोंका अवलोकन किया एवं अध्यापकोसे भी एतद्विषयक विचार विनिमय किया। चीनी फारसी अरबी, पाली, हिन्दी, संस्कृत, बंगला आदि भारतकी सभी प्रान्तीय भाषाओं और विविध साहित्योंका गम्भीर अध्ययन तथा मनन यहाँपर होता है। यही कारण है कि विदेशोंमें इस आश्रमका जो स्थान है वह किमीको प्राप्त नहीं हुआ। विदेशी गवेषक और भारतीय संस्कृतिके प्रेमी विद्वान् यहाँपर आते ही रहते हैं। वे तो यहाँ ममभते हैं कि भारतीय सभी धर्मों और साहित्योंका प्रधान केन्द्र शान्तिनिकेतन है और बात भी कुछ अंशोंमें सच है। परन्तु यहाँपर दो बातोंकी मैंने जो कमी देखी वह मुझे उम्मी समय बहुत ही अखरी—एक तो इतनी विराल लायब्रेरीमें उच्च श्रेणीके जैन-साहित्यका सर्वथा अभाव जो अनु-

शीलात्मक कार्योंमें सहायता करना हो वहाँके विद्वानोंमें पं० प्रवर हजारीप्रसादजी द्विवेदी, आचार्य चित्तमोहनसेन, जैनसाहित्यके प्रेमी और अन्वेषक हैं। श्रीयुन् रामसिंहजी तैमर तो प्राकृत और अपभ्रंश साहित्यके गंभीर अभ्यासी हैं। आपने अपभ्रंशभाषा और साहित्यका विवेचनात्मक इतिहास भी बड़े परिश्रमपूर्वक तैयार किया है जो शीघ्र ही हिन्दीभवनकी ओरसे प्रकाशित होगा। आगे भी उपर्युक्त विद्वान जैन संस्कृतिपर अध्ययन करनेकी सुरुचि रखते हैं; परन्तु आवश्यक साधनोंके अभावमें उनका कार्य बढ़ नहीं सकता, जब कभी कुछ जैनसाहित्य औरसंस्कृति-विषयक ग्रन्थोंकी आवश्यकता पड़जाती है तो उन्हें वैयक्तिक रूपसे कहींसे प्राप्त कर काम चलाना पड़ता है। जैन समाजके लिये यह अत्यन्त खेदका विषय होना चाहिये। स्वतंत्र अन्वेषण करना तो रहा दूर, पर जो एतद्विषयक कार्योंमें अपना बहुमूल्य समय दे रहे हैं उनको आवश्यक साहित्यिक साधनों की भी पूर्ति न करना और सांस्कृतिक प्रचारकी बड़ी बड़ी बातें करना इसका क्या अर्थ हो सकता है? खुराकी बात है कि कलकत्ता-निवासी प्रसन्नचन्द बोधराने उपाध्याय सुम्यसागरजी महाराजके सदुपदेशसे ५०० रुपयांका जैनसाहित्य यहाँके लिये मंगवाना ते किया है। पर इससे होगा क्या? सम्पूर्ण जैनसाहित्यिक संस्थाओंकी—जो प्रचार कर रही है—चाहिये कि प्रकाशित ग्रन्थोंकी एक-एक प्रति तो अवश्य ही यहाँ भिजवावे।

दूसरी अखरनेकी बात है वहाँपर जैन विद्यापीठका न होना, जब अधिक प्रसिद्ध धर्मो, साहित्योंकी

अध्ययन-प्रवृत्तियाँ यहाँ चले और जैन शिक्षाकी कोई भी समुचित व्यवस्था न हो, यह भी आश्चर्यका ही विषय है। १५ वर्ष पूर्व बाबू बहादुरसिंह सिधौके प्रयाससे 'सिंधीविद्यापीठ' संस्थापित हुई थी, जिसके मुख्य अध्यापक पुरातत्त्वाचार्य जिनविजयजी थे परन्तु उनका जबसे वहाँसे प्रयाण हुआ तभीसे संस्था भी चली गई। अब जैनोकी कोई खास व्यवस्था वहाँपर नहीं है। जबकि वहाँके कार्यकर्ता चाहते अवश्य हैं। अतः जैनसमाजके श्रीमन्त व्यक्तियोंकी चाहिये कि प्राकृतभाषा और जैन-साहित्यादिकी शिक्षाके लिये या तो जैन संस्कृति-शिक्षापीठ जैसी कोई स्वतन्त्र संस्था या ऐसी जैन-चेयर वहाँपर अवश्य ही स्थापित कर दें जिसपर एक ऐसे विद्वानकी नियुक्ति की जाये जो जैन दर्शन, धर्म, साहित्यादि सभी विषयोंका विद्वान और तुलनात्मक अभ्यास करनेमें रुचि रखता हो, साम्प्रदायिक व्या-माहसे दूर हो। यदि यह व्यवस्था जैनसमाज कर दें तो रहने-करनेकी सुविधा वे देनेको तैयार हैं। अधिक खर्च भी नहीं है केवल प्रतिवर्ष ५००० हजारका खर्च होगा, परन्तु वहाँके सांस्कृतिक वायुमण्डलमें जो तुलनात्मक अध्ययन जैन-अजैन व्यक्ति करेगे वे आगे चलकर हमारी समाजके लिये बहुत ही उपयोगी प्रमाणित होंगे। मैं तो चाहूँगा कि जैनी लोग इस बातका अतिशीघ्र विचार कर "जैनशिक्षापीठ" स्थापित कर दें। जहाँ जैन संस्कृतिके विविध अङ्गोंका तलस्पर्शी अध्ययन, मनन और अन्वेषण हो।

पटना सिटी, ता० २३-७-४८

—मुनिकान्तिसागर

वीरसेवामन्दिरको प्राप्त सहायता

गत किरणमें प्रकाशित सहायताके बाद वीरसेवामन्दिरको निम्न सहायताकी प्राप्ति हुई है, जिसके लिये दातार सहायुभाव धन्यवादके पात्र हैं:—

६००) बाबू नन्दलालजी सरावगी कलकत्ता (तैयार ग्रन्थोंके प्रकाशनाथी स्वीकृत दस हजारकी सहायताके मध्ये)।

१००) निर्मलकुमारजी सुपुत्र उक्त बाबू नन्दलालजी कलकत्ता।

१००) बाबू शान्तिनाथजी सुपुत्र उक्त बाबू नन्दलालजी कलकत्ता।

१०) श्रीदिगम्बर जैनसमाज वाराणसी, मार्फत ला० कन्हैयालालजी जैन वाराणसी।

—अभिष्टाता

पाकिस्तानी पत्र

[पं० उम्रसेन गोस्वामी वी० ए०, एल-एल० वी० रावलपिंडी जिलेके अन्तर्गत सैय्यद कसरा गाँवके रहने वाले हैं। विभाजन होनेसे पूर्व कई लाखके आदमी थे। मकान-बगीचा था, सैकड़ों बीघे जमीन थी। गाँवमें अपनी भद्रता और वंश-प्रतिष्ठाके कारण आदर-सम्मानकी दृष्टिसे देखे जाते थे। आजकल डालमियानगरमें रहते हैं और मेरे पास उठते बैठते हैं। इनके बाल्य-सखा कसरा साहबके अक्सर पत्र पाकिस्तानमें आते रहते हैं। एक पत्र उनमेंसे नीचे दिया जा रहा है। कसरा साहब उर्दूके स्वातिप्राप्त शायर और लेखक हैं। बड़े नेक सद्बुद्ध सुसलमान हैं। डालमियानगरमें भारत-विभाजनसे पूर्व एक बार तशरीफ लाये थे; तब उनकी पत्नीका देहान्त हुए ४ रोज हुए थे। फिर भी मेरे यहाँ बच्चे की वर्षगांठमें सम्मिलित हुए। सुचारकवादी-गजल पढ़ी। रातके १२-१ बजे तक शेरशायरीका दौर चला, परन्तु यह आश्राम तक न हो सका कि आपपर पत्नी-वियोगका पहाड़ टूट पड़ा है। उनके जानेके बाद ही उक्त घटनाका पता चला। ऐसा ब्रह्मद्वय मनुष्य भी पञ्जाबका रक्त-काण्ड देखकर रो उठा।

—गोयलीय]

मुहब्बिये दिलनवाज जनाब गोस्वामी साहब,

यह खत क्यों भेज रहा हूँ, कुछ न पूछिये। मैंने सैयदके हालात सुने हैं, अभी गया नहीं। लेकिन जो कुछ सुना है, वह इतना है कि मैं और आप अपने हमवतनोकी राजालत, मजहबी दीवानगी और दरिन्दगीकी वजहसे कभी किसी मौज्जिज शरश्शके सामने शर्मिन्दगीसे सर नहीं उठा सकेंगे। एक दीवानगीका मेलाब था, जो आया और रास्तेमें जो कुछ भी मिला उसे बहाकर ले गया। गाँवके एक-एक मकानको जलाया गया। स्कूलको स्वाकिस्तर कर दिया। यह नहीं सोचा कि आइन्दा बच्चों की तालीमका क्या होगा? चीज मिटाई तो आसानीसे जा सकती है, लेकिन बनाना मुश्किल होता है। फिर इस क्रिस्मके अदारे जिसमें हर कोम और हर मजहबके बच्चे अपने मजाक और आवलियतके मुताबिक फायदा उठा सकते हैं। इनको मिटाना एक ऐसा गुनाह है जिसको कोई माफ नहीं कर सकता।

रावलपिंडी, जेहलम, कैमलपुर या जैसे अजला जहाँ अहले हनुद और सिक्क भाइयोकी तादाद कम है। आह ! इस अकलियतको किस तरह बरबाद किया गया। ऐसा जल्म तो किसी बड़े-से-बड़े जालिम बादशाहने भी मखलूक खुदापर नहीं किया। चंगेज और हलाकू फिसाने बनकर रह गये। इस तरक्कीके जमानेमें यह बरबरेयत ? या अल्लाह ! खुदाकी पनाह, दिल नहीं चाहता कि ऐसे मुल्कमें रहें। यह मुल्क दरिन्दोका मुल्क है। इन्सानियतकी कीमत यहाँ कुछ भी नहीं। जज्जये शराफत नार्पेद और सिजफे राजालत अनगिनत। अब कैसा सलाम और कैसी दुआ ? मिलें भी तो कैसे मिलें ? वे सिलसिले खत्म हो गये। वे दिन जाते रहे। इन्सानियत बदल गई। मेरे भाई, मैं आपसे निहायत शर्मिन्दा हूँ कि मेरी कोमने दरिन्दगीका वह मजाहिरा किया जिसके लिये मेरा सर हमेशा नीचा रहेंगा।

—गुलामहुसैन कसरा मिनहास

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. महाबन्ध—(महधवल सिद्धान्त-शास्त्र) प्रथम भाग । हिन्दी टीका सहित मूल्य १२) ।

२. करलकखण—(सामुद्रिक-शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित । हस्तरेखा विज्ञानका नवीन ग्रन्थ । सम्पादक—प्रो० प्रकुलचन्द्र मोदी एम० ए०, अमरावती । मूल्य १) ।

३. मदनपराजय—कवि नागदेव विरचित (मूल संस्कृत) भाषानुवाद तथा बिस्तृत प्रस्तावना सहित । जिनदेवके कामके पराजयका सरस रूपक । सम्पादक और अनुवादक—पं० राजकुमारजी सा० । मू० ८)

४. जैनशासन—जैनधर्मका परिचय तथा विवेचन करने वाली सुन्दर रचना । हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन रिलीजनके एफ० ए० के पाठ्यक्रममें निर्धारित । मुखपृष्ठपर महावीरस्वामीका तिरङ्गा चित्र । मूल्य ४।-)

५. हिन्दी जैन-साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—हिन्दी जैन-साहित्यका इतिहास तथा परिचय । मूल्य २।।।) ।

६. आधुनिक जैन-कवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय और सुन्दर रचनाएँ । मूल्य ३।।।) ।

७. मुक्ति-दूत—अज्ञान-पवनजय-का पुण्यचरित्र (पौराणिक रौमांस) मू० ४।।।)

८. दो हजार वर्षकी पुरानी कहानियाँ—(६४ जैन कहानियाँ) व्याख्यान तथा प्रबचनोंमें उदाहरण देने योग्य । मूल्य ३) ।

९. पथचिह्न—(हिन्दी-साहित्यकी अनुपम पुस्तक) स्मृति रेखाएँ और निबन्ध । मूल्य २) ।

१०. पाश्चात्यतर्कशास्त्र—(पहला भाग) एफ० ए० के लॉजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । लेखक—भिषु जगदीशजी काश्यप, एफ० ए०, पालि—अध्यापक, हिन्दू विश्वविद्यालय, काशी । पृष्ठ ३८४ । मूल्य ४।।) ।

११. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—मूल्य २) ।

१२. कन्नडप्रान्तीय ताडपत्र ग्रन्थ-सूची—(हिन्दी) मूढबित्रीके जैनमठ, जैन-भवन, मिद्वान्तवसदि तथा अन्य ग्रन्थ-भण्डार कारकल और अलिपूरके अलभ्य ताडपत्रीय ग्रन्थोंके सविस्तर परिचय । प्रत्येक मन्दिरमें तथा शास्त्र-भण्डारमें विराजमान करने योग्य । मूल्य १०) ।

वीरसेवामन्दिरके सब प्रकाशन भी यहाँपर मिलते हैं

प्रचारार्थ पुस्तक भेगाने वालोंको विशेष सुविधाएँ

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस ।

काष्ठक-—५० पत्रभाजनम्, तेषां शाखानि, वास्तवीय भागानि च कुर्यात्, तन्मये आभूषणम् । अथ ह्यसौ मृद्वनं धारुणं सदाशिवपुत्रः पूजितः ।

हुने का त

श्रावण, संवत् २००५ :: अगस्त, सन् १९४८

वर्ष ६



प्रधान सम्पादक
जुगलकिशोर सुक्लार

सह सम्पादक

मुनि कान्तिमागर

दरबारीलाल न्यायाचार्य

अयोध्याप्रसाद गोयलीय

डालमियानगर (विहार)



विश्ववन्द्य बापू



जन्म
२ अक्टूबर १८६९

मरणाप्रयाण
३० जनवरी १९४८

किरण ८



सञ्चालक - व्यवस्थापक
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

संस्थापक - प्रवर्तक

बीरसेवामन्दिर, सरसावा



विषय-सूची

लेख नाम

१-समन्वित-भारतके कुछ नमूने

२-वार्तामसिहसर्गिकी एक अथूरी अपूर्व कृति

३-पं० शिवचन्द्र देहलीवाल

४-धर्मका रहस्य

५-व्यक्तित्व

६-पाँच प्राचीन दि० जैन मूर्तियाँ

पृष्ठ

२८७

२९१

३०२

३०३

३०६

३११

लेख नाम

७-'संजद' शब्दपर इतनी आपत्ति क्यों ?

८-अपहरणकी आगमि मुलमी नागियाँ

९-मस्यगट्टिका आत्म-मस्वाधन

१०-अतिशय चित्र श्रीकुरुडलपुरजी

११-शिमलाका पर्यूपणपर्व

१२-सम्पादकीय

पृष्ठ

३१४

३१६

३१९

३२१

३२४

३२५

श्रीबाबू नन्दलालजी कलकचाकी उदारता

श्रीमान् बाबू नन्दलालजी सरावगी कलकत्ताने वीरसेवामन्दिर द्वारा तय्यार जैन ग्रन्थोंके प्रकाशनार्थ गत जुलाई मासके अन्तमें दस हजार रुपयेके प्रशंसनीय दानका जो वचन दिया था उस दान सम्बन्धी सब रकमको आपने बड़े ही विनम्र और प्रेममय शब्दोंके साथ भेज दिया है। साथ ही ८००) रु० अपने दोनों पुत्रों चि० शान्तिनाथ और चि० निर्मलकुमारकी ओरसे अगले चार वर्षोंकी वार्षिक सहायताके रूपमें पेशगी भेजे हैं—वर्तमान वर्षकी सहायतामें २००) रु० उनकी ओरसे आप दे गये थे—और १००) रु० अपनी पत्नी श्रीमती कमलाबाईजीकी ओरसे 'सन्मति-विद्या-निधि' को प्रदान कर गये हैं, जो बालसाहित्यके प्रकाशनार्थ स्थापित की गई है। इस तरह हालमें आपने १११००) की रकम वीरसेवामन्दिरको नकद प्रदान की है। इस महती उदारता और सरस्वती-सेवाकी उत्कट भावनाके लिये आप भारी धन्यवादके पात्र हैं।

जगदकिशोर सुख्तार

वीरसेवामन्दिरको प्राप्त अन्य सहायता

गत किरणमें प्रकाशित सहायताके बाद वीरसेवामन्दिरको जो अन्य सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है और उसके लिये दातारमहानुभाव धन्यवादके पात्र हैं:—

- ५००) ला० कपूरचन्द धूपचन्दजी जैन, कानपुर (दशलक्षणपर्वके उपलक्षमें)
५१) ला० चन्दनलाल गोपीचन्दजी जैन, कानपुर (दशलक्षणपर्वके उपलक्षमें)
१५६) दिगम्बर जैन सभा शिमला, (दशलक्षणपर्वके उपलक्षमें) मार्फत पं० दरबारीलालजी न्याया-

- चार्यके, जिसमें २५) सफर खर्चके शामिल हैं।
१०२) दि० जैन समाज शाहगढ़, जिला सागर (दशलक्षणपर्वके उपलक्षमें) मार्फत पं० परमानन्द शास्त्रीके, जिसमें ४१) सफर खर्चके शामिल है।
१०१) श्रीमती पद्मावतीदेवीजी धर्मपत्नी साहु सुमत-प्रसादजी नजीबाबाद (चि० पुत्र जिनेन्द्रकुमारके विवाहोपलक्षमें निकाले हुए दानमेसे)।
५) दिगम्बर जैन पञ्चायत किरानगढ़, ज. जयपुर (दशलक्षणपर्वके उपलक्षमें)।

८३५)

अधिष्ठाता 'वीरसेवामन्दिर'

अनेकान्तको प्राप्त सहायता

- गत किरण नं० ६में प्रकाशित सहायताके बाद अनेकान्तको जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है और उनके लिये दातारमहानुभाव धन्यवादके पात्र हैं
१०) ला० मुन्नीलालजी मुरादाबाद व ला० बच्चालाल जी आगरा (विवाहोपलक्षमें) मा. पं. विष्णुकान्त
५) ला० दीपचन्दजी पांड्या, छिन्दवाडा (विवाहो-

पलक्षमें)

- ५) ला० वसन्तलालजी जैन जयपुर (दशलक्षणपर्वके उपलक्षमें)।
५) दि० जैन पञ्चायत, गया (दशलक्षणपर्वके उपलक्षमें) मार्फत मोहनलालजी जैन मन्त्री।

२५)

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

अनेकान्तकी सहायताका सदुपयोग

अनेकान्तपत्रको जो सहायता विवाह-शादी आदिके शुभ अवसरोंपर भेजी जाती है उसका बड़ा ही अच्छा सदुपयोग किया जाता है। उस सहायतामें अजैन विद्वानों, लायब्रेरियों, गरीब जैन विद्यार्थियों तथा असमर्थ जैन संस्थाओंको अनेकान्त फ्री (बिना मूल्य) अथवा रियायती मूल्य ३) रु०में भेजा जाता है। इससे दातारोंको दोहरा लाभ होता है—इधर वे अनेकान्तके सहायक बनकर पुण्य तथा यशका अर्जन करते हैं और उधर उन दूसरे सज्जनोंके ज्ञानार्जनमें सहायक होते हैं, जिन्हें यह पत्र उनकी सहायतासे पढ़नेको मिलता है। अतः इस दृष्टिसे अनेकान्तकी सहायता भेजने-भिजवानेकी ओर समाजका बराबर लक्ष्य रहना चाहिये और कोई भी शुभ अवसर इसके लिये चूकना नहीं चाहिये।

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

वार्षिक मूल्य ५)



एक किरणका मूल्य ११)

वर्ष ५,	वीरमेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरसावा, जिला महारनपुर	अगस्त
किरण ८	आवराणशुक्त, वीरनिर्वाण-संवत् २४७४, विक्रम-संवत् २०८४	१९४८

समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने युत्यनुशासन

मियोऽनपेक्षाः पुरुषार्थ-हेतु-
नीशा न चांशी पृथगस्ति तेभ्यः ।

परस्परेक्षाः पुरुषार्थ-हेतु-
दृष्टा नयास्तद्वदसि-क्रियायाम् ॥५०॥

‘(वस्तुको अनन्तधर्मविशिष्ट मानकर यदि यह कहा जाय कि वे धर्म परस्पर-निरपेक्ष ही हैं और धर्मा उनसे पृथक् ही हैं तो यह कथन ठीक नहीं है, क्योंकि) जो अंश-धर्म अथवा वस्तुके अवयव परस्पर-निरपेक्ष हैं वे पुरुषार्थके हेतु नहीं हो सकते; क्योंकि उस रूपमें उपलब्धमान नहीं हैं—जो जिस रूपमें उपलब्धमान नहीं वह उस रूपमें व्यवस्थित भी नहीं होता, जैसे अग्नि शीतताके साथ उपलब्धमान नहीं है तो वह

शीततारूपमें व्यवस्थित भी नहीं होती। परस्परनिरपेक्ष मत्वादिक धर्म अथवा अवयव पुरुषार्थहेतुतारूपसे उपलब्धमान नहीं हैं, अतः पुरुषार्थहेतुतारूपसे व्यवस्थित नहीं होते। यह युत्यनुशासन प्रत्यक्ष और आगमसे अविरुद्ध है ।’

‘जो अंश-धर्म परस्पर-सापेक्ष हैं वे पुरुषार्थके हेतु हैं; क्योंकि उस रूपमें देखे जाते हैं—जो जिस रूपमें देखे जाते हैं वे उसी रूपमें व्यवस्थित होते हैं, जैसे वहन (अग्नि) दहनताके रूपमें देखी जाती है और इसलिये तद्रूपमें व्यवस्थित होती है; परस्पर-सापेक्ष अंश स्वभावतः पुरुषार्थहेतुतारूपसे देखे जाते हैं और इसलिये पुरुषार्थहेतुतारूपसे व्यवस्थित हैं। यह स्वभावकी उपलब्धि है ।’

‘(इसो तरह) अंशी—धर्मी अथवा अवयवी—अंशोंसे—धर्मी अथवा अवयवोंसे—पृथक् नहीं है; क्योंकि उसरूपमें उपलब्धमान नहीं है—जो जिस रूपमें उपलब्धमान नहीं वह उसमें नास्तिरूप ही है, जैसे अग्नि शीतत्वरूपसे उपलब्धमान नहीं है अतः शीतत्वरूपसे उसका अभाव है । अंशोंसे अंशीका पृथक् होना सर्वदा अनुपलब्धमान है अतः अंशोंसे पृथक् अंशीका अभाव है । यह स्वभावकी अनुपलब्धि है । इसमें प्रत्यक्षनः कोई विरोध नहीं है, क्योंकि परस्पर विभिन्न पदार्थों महाचल-विन्याचलादि जैसा—के अंश-अंशीभावका दर्शन नहीं होता । आगम-विरोध भी इसमें नहीं है; क्योंकि परस्पर विभिन्न अर्थोंके अंश-अंशीभावका प्रतिपादन करनेवाले आगमका अभाव है और जो आगम परस्पर विभिन्न पदार्थोंके अंश-अंशीभावका प्रतिपादक है वह युक्ति-विरुद्ध होनेसे आगमाभास सिद्ध है ।’

‘अंश-अंशीकी तरह परस्परसापेक्ष नय—नैगमादिक—भी (मत्तलक्षण) असिक्रियामें पुरुषार्थके हेतु हैं; क्योंकि उस रूपमें देखे जाते हैं—उपलब्धमान हैं । —इससे स्थितिग्राहक द्रव्यार्थिकनयके भेद नैगम, संग्रह, व्यवहार और प्रतिक्षण उत्पाद-व्ययके ग्राहक परोपार्थिकनयके भेद ऋजुपूर्व, शब्द, सर्वाभिरूढ एवंभूत य सब परस्परमें सापेक्ष होते हुए ही वस्तुका जो साध्य अर्थक्रिया-लक्षण-पुरुषार्थ है उसके निणय-के हेतु हैं—अन्यथा नहीं । इस प्रकार प्रत्यक्ष और आगमसे अविरोधरूप जो अर्थका प्ररूपण सन्नरूप है वह सब प्रतिक्षण प्रौढोपादि-व्ययात्मक है; अन्यथा सत्पत्ता बनता ही नहीं । इस प्रकार युक्त्यनु-शासनको उदाहृत जानना चाहिये ।’

एकान्त-धर्माऽभिव्यक्ति-मूलका
रागादयोऽहंकृतिजा जनानाम् ।

एकान्त-हानाच्च स यत्तदेव
स्वाभाविकत्वाच्च समं मनस्ते ॥११॥

‘(जिन लोगोंका ऐसा खयाल है कि जीवादिवस्तु-का अनेकान्तात्मकरूपसे निश्चय होनेपर स्वात्माकी

तरह परात्मामें भी राग होता है—दोनोंमें कथंचित् अभेदके कारण, तथा परात्माकी तरह स्वात्मामें भी द्वेष होता है—दोनोंमें कथंचित् भेदके कारण, और राग-द्वेषके कार्य ईर्ष्या, असूया, मद, मायादिक दोष प्रवृत्त होते हैं, जो कि संसारके कारण हैं, सकल विलोभके निमित्तभूत हैं तथा स्वर्गाऽपवगके प्रतिबन्धक हैं । और वे दोष प्रवृत्त होकर मनके समत्वका निरा-करण करते हैं—उसे अपना स्वाभाविक स्थितमें स्थित न रहने देकर विषम-स्थितिमें पटक देते हैं—, मनके समत्वका निराकरण समाधिको रोकता है, जिससे समाधि-हेतुक निर्वाण किसीके नहीं बन सकता । और इसलिये जिनका यह कहना है कि मोक्षके कारण समाधिरूप मनके समत्वकी इच्छा रखने वालोंका चाहिये कि वह जीवादि वस्तुको अनेकान्तात्मक न माने वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि वे राग-द्वेषादिक—जो मनकी समताका निराकरण करते हैं—एकान्त-धर्माभिव्यक्ति-मूलक होते हैं—एकान्तरूपसे निश्चय किये हुए (नित्यत्वादि) धर्ममें अभिव्यक्ति—मिश्रया अद्वान् उनका मूलकारण होता है—और (माहा-मिश्रयादि) जीवोंकी अहंकृतिसे—अहंकार तथा उस-के सार्था ममकारसे—वे उत्पन्न होते हैं । अर्थात् उन अहंकार-ममकार भावोंसे ही उनकी उत्पत्ति है जो (मिश्रयादर्शनरूप माह-राजाके सहकारी हैं—मन्त्री हैं), अन्यसे नहीं—दूसरे अहंकार-ममकारके भाव उन्हें जन्म देनेमें असमर्थ हैं । और (ममयगृहि-जीवोंके)

१ चूँकि प्रमाणसे अनेकान्तात्मक वस्तुका ही निश्चय होता है और ममय नयसे प्रातपक्षका अपेक्षा रखनेवाले एकान्तका व्यवस्थापन होता है अतः एकान्ताभिव्यक्ति-का नाम मिथ्यादर्शन या मिथ्याअद्वान है, यह प्रायः ज्ञात है ।
२ ‘मं इसका स्वामी’ ऐसा जो जीवका परिणाम है वह ‘अहंकार’ है और ‘मिह यह मोक्ष’ ऐसा जो जीवका परि-णाम है वह ‘ममकार’ कहलाता है । अहंकारके साथ सामर्थ्यसे ममकार भी यहाँ प्रतिपादित है ।

३ कहा भी है—‘ममकाराऽहंकारी सन्निविव मोहनीयजस्य ।
रागादि सकलपरिहर-परिपोषण-तत्परी सततम् ॥११॥’

—युक्त्यनुशासनटीकामें उद्धृत ।

एकान्तकी हानिसे—एकान्त धर्माभिनिवेशरूप मिथ्या-दर्शनके अभावसे—वह एकान्ताभिनिवेश उसी अनेकान्तके निश्चयरूप सम्यग्दर्शनत्वाका धारण करता है जो आत्माका वास्तविक रूप है; क्योंकि एकान्ताभिनिवेशका जो अभाव है वही उसके विरोधी अनेकान्तके निश्चयरूप सम्यग्दर्शनका सङ्काव है। और चूँकि यह एकान्ताभिनिवेशका अभावरूप सम्यग्दर्शन आत्माका स्वाभाविक रूप है अतः (हे वीर भगवन्!) आपके यहाँ—आपके युक्त्यनुशासनमें—(सम्यग्दृष्टि-के) मनका समत्व ठीक घटित होता है। वास्तवमें दर्शनमार्हके उद्यरूप मूलकारणके होते हुए चारित्र-मार्हके उद्यमें जो रागादिक उत्पन्न होते हैं वे ही जीवोंके अस्वाभाविक परिणाम हैं; क्योंकि वे औद-यिक भाव हैं और सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप जो परिणाम दर्शनमार्हके नारा, चारित्र्यमार्हकी उदय-हानि और रागादिके अभावमें होते हैं वे आत्मरूप होनेमें जीवोंके स्वाभाविक परिणाम हैं—किन्तु पारिणामिक नहीं, क्योंकि पारिणामिक भाव कर्मोंके उपशमादिकी अपेक्षा नहीं रखते। ऐसी स्थितिमें असंयत सम्यग्दृष्टिके भी स्वानुरूप मनःमाम्यकी अपेक्षा मनका सम होना बनता है, क्योंकि उसके संयमका सर्वथा अभाव नहीं होता। अतः अनेकान्त-रूप युक्त्यनुशासन रागादिकका निमित्तकारण नहीं, वह तो मनकी समताका निमित्तभूत है।

प्रमुच्यते च प्रतिपक्ष-दूषी
जिन? त्वदीयेः पटुसिंहनादः।

एकस्य नानात्मतया ज्ञ-वृत्ते-

स्तौ बन्ध-मोक्षौ स्वमतादबाधौ ॥५२॥

(‘यदि यह कहा जाय कि अनेकान्तवादीका भी अनेकान्तमें राग और संवधा एकान्तमें द्वेष होनेसे उसका मन सम कैसे रह सकता है, जिससे मोक्ष बन सके? मोक्षके अभावमें बन्धकी कल्पना भी नहीं बनती। अथवा मनका सदा सम रहना माननेपर कथ नहीं बनता और बन्धके अभावमें मोक्ष घटित नहीं हो सकता, जो कि बन्धपूर्वक होता है। अतः

बन्ध और मोक्ष दोनों ही अनेकान्तवादीके स्वमतसे बाह्य ठहरते हैं—मनकी समता और असमता दोनों ही स्थितियोंमें उनकी उपपत्ति नहीं बन सकती—तो यह कहना ठीक नहीं है; क्योंकि) जो प्रतिपक्ष-दूषी है—प्रतिद्वन्द्वीका संवधा निराकरण करनेवाला एकान्त-प्रही है—वह तो हे वीर जिन! आप (अनेकान्तवादी)के एकात्मकेरूपता जैसे पटुसिंहनादोंसे—निश्चयात्मक एवं सिंहगर्जनाकी तरह अबाध्य ऐसे युक्ति-शास्त्राविरोधी आगमवाक्योंके प्रयोगद्वारा—प्रमुक्त ही किया जाता है—वस्तुतत्त्वका विवेक कराकर अतत्त्वरूप एकान्त-ग्रहसे उसे मुक्ति दिलाई जाती है—क्योंकि प्रत्येक वस्तु नानात्मक है, उसका नानात्मकरूपसे निश्चय ही संवधा एकान्त प्रमोचन है। ऐसी दशामें अनेकान्तवादीका एकान्तवादीके साथ कोई द्वेष नहीं हो सकता और चूँकि वह प्रतिपक्षका भी स्वीकार करनेवाला होता है इसलिये स्वपक्षमें उसका संवधा राग भी नहीं बन सकता। वास्तवमें तत्त्वका निश्चय ही राग नहीं होता। यदि तत्त्वका निश्चय ही राग होवे तो चीणमोहीके भी रागका प्रसङ्ग आपणा जोकि असम्भव है, और न अतत्त्वके व्यवच्छेदको ही द्वेष प्रतिपादित किया जा सकता है, जिसके कारण अनेकान्तवादीका मन सम न रहे। अतः अनेकान्तवादीके मनकी समताके निमित्तसे होनेवाले मोक्षका निषेध कैसे किया जा सकता है? और मनका समत्व सर्वत्र और सदाकाल नहीं बनता, जिससे राग-द्वेषके अभावसे बन्धके अभावका प्रसङ्ग आवे, क्योंकि गुणस्थानोंकी अपेक्षासे किसी तरह, कहींपर और किसी समय कुछ पुण्य-बन्धकी उपपत्ति पाई जाती है। अतः बन्ध और मोक्ष दोनों अपने (अनेकान्त) मतसे—जोकि अन्तात्मक तत्त्व-विषयको लिये हुए हैं—बाह्य नहीं हैं—उसीमें वस्तुतः उनका सङ्काव है—क्योंकि बन्ध और मोक्ष दोनों ज्ञवृत्ति हैं—अनेकान्तवादीयोंद्वारा स्वीकृत ज्ञाता आत्मा-में ही उनकी प्रवृत्ति है। और इसलिये सांख्योंद्वारा स्वी-कृत प्रधान(प्रकृति)के अनेकान्तात्मक होनेपर भी उसमें वे दोनों घटित नहीं हो सकते; क्योंकि प्रधान (प्रकृति)-के अज्ञता होती है—वह ज्ञाता नहीं माना गया है।’

आत्मान्तराऽभाव-समानता न
वागास्पदं स्वाऽऽश्रय-भेद-हीना ।

भावस्य सामान्य-विशेषवत्त्वा-
दैक्ये तयोऽन्यतराभिरात्म ॥५३॥

‘(यदि यह कहा जाय कि एकके नानात्मक अर्थके प्रतिपादक शब्द पटुसिंहनाद प्रसिद्ध नहीं है; क्योंकि बौद्धोंके अन्याऽपोहरूप जो सामान्य है उसके वागास्पदता—वचनगोचरता—है, और वचनोंके वस्तु-विषयत्वका असम्भव है, तो यह कहना ठीक नहीं है; क्योंकि) आत्मान्तरके अभावरूप—आत्मस्वभावसे भिन्न अन्य-अन्य स्वभावके अपोहरूप—जो समानता (सामान्य) अपने आश्रयरूप भेदोंसे हीन (रहित) है वह वागास्पद—वचनगोचर—नहीं होती; क्योंकि वस्तु सामान्य और विशेष दोनों धर्मोंको लिये हुए है ।’

(यदि यह कहा जाय कि पदार्थके सामान्य-विशेषवान होनेपर भी सामान्यके ही वागास्पदता युक्त है; क्योंकि विशेष उसीका आत्मा है, और इस तरह दोनोंकी एकरूपता मानी जाय, तो) सामान्य और विशेष दोनोंकी एकरूपता स्वीकार करनेपर एकके निरात्म (अभाव) होनेपर दूसरा भी (अविनाभाव) होनेके कारण निरात्म (अभावरूप) हो जाता है—और इसतरह किसीका भी अस्तित्व नहीं बन सकता. अतः दोनोंकी एकता नहीं मानी जानी चाहिए ।’

अमेयमश्लिष्टममेयमेव

भेदेऽपि मद्वृत्त्यपवृत्तिभावात् ।

वृत्तिश्च कृत्स्नांश-विकल्पतो न

मानं च नाऽनन्त-समाश्रयस्य ॥५४॥

‘(यदि यह कहा जाय कि आत्मान्तराभावरूप—अन्यापोहरूप—सामान्य वागास्पद नहीं है, क्योंकि वह अवस्तु है; बल्कि वह सर्वगत सामान्य ही वागास्पद है जो विशेषोंसे अश्लिष्ट है—किसी भी प्रकारके भेदोंको साथमें लिये हुए नहीं है—तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि) जो अमेय है—नियत देश, काल और आकारकी दृष्टिसे जिसका कोई अन्दाजा नहीं

लगाया जासकता—और अश्लिष्ट है—किसी भी प्रकारके विशेष (भेद) को साथमें लिये हुए नहीं है—वह (सर्वव्यापी, नित्य, निराकाररूप सत्त्वादि) सामान्य अमेय-अप्रमेय ही है—किसी भी प्रमाणसे जाना नहीं जासकता । भेदोंके माननेपर भी—सामान्यको स्वाश्रयभूत द्रव्यादिकोंके साथ भेदरूप स्वीकार करने पर भी—सामान्य प्रमेय नहीं होता; क्योंकि उन द्रव्यादिकोंमें उसकी वृत्तिकी अपवृत्ति (व्यावृत्ति)का सद्भाव है—सामान्यकी वृत्ति उनमें मानी नहीं गई है, और जब तक सामान्यकी अपने आश्रयभूत द्रव्यादिकोंमें वृत्ति नहीं है तब तक दोनोंका संयोग कुरडीमें बेरोके समान ही होयकता है, क्योंकि सामान्यके अद्रव्यपना है तथा संयोगका अनाश्रयपना है और संयोगके द्रव्याश्रयपना है । ऐसी हालतमें सामान्यकी द्रव्यादिकमें वृत्ति नहीं बन सकती ।’

‘यदि सामान्यकी द्रव्यादिवस्तुके साथ वृत्ति मानी भी जाय तो वह वृत्ति भी न तो सामान्यको कृत्स्न (निरंश) विकल्परूप मानकर बनती है और न अंश विकल्परूप ।—क्योंकि अंशकल्पनासे रहित कृत्स्न विकल्परूप सामान्यकी देश और कालसे भिन्न व्यक्तियोंमें युगपदवृत्ति सिद्ध नहीं की जासकती । उससे अनेक सामान्योंकी मान्यताका प्रसङ्ग आता है, जो उक्त सिद्धान्तमान्यताके साथ माने नहीं गये हैं; क्योंकि एक तथा अनशरूप सामान्यका उन सबके साथ युगपत् संयोग नहीं बनता । यदि यह कहा जाय कि सामान्य भिन्न देश और कालके व्यक्तियोंके साथ युगपत् सम्बन्धवान है, क्योंकि वह सर्वगत, नित्य और अमूर्त है, जैसे कि आकाश, तो यह अनुमान भी ठीक नहीं है । इससे एक तो साधन इष्टका विधातक हो जाता है अर्थात् जिस प्रकार वह भिन्न देश-कालके व्यक्तियोंके साथ सम्बन्धपनको सिद्ध करता है उसी प्रकार वह सामान्यके आकाशकी तरह सांशपनको भी सिद्ध करता है जोकि इष्ट नहीं है; क्योंकि सामान्यको निरंश माना गया है । दूसरे, सामान्यके निरंश होनेपर उसका युगपत् सर्वगत

[शेषांश पृष्ठ ३२० पर]

वादीभसिहसूरिकी एक अधूरी अपूर्व कृति

स्याद्वादसिद्धि

(लेखक—न्यायाचार्य १० दरबारीलालजी, कोठिया)

गत वर्ष श्रीयुनु १० के० भुजबलीजी मूडबिंद्रीकी कृपासे हमे वादीभसिहसूरिकी एक कृति प्राप्त हुई थी। जिसका नाम है 'स्याद्वादसिद्धि' और जिसके लिये हम उनके आभारी हैं।

यह जैनदर्शनका एक महत्वपूर्ण एवं उच्चकोटिका अपूर्व ग्रन्थरत्न है। सुप्रसिद्ध जैनतार्किक भट्टकलङ्क-देवके न्यायविनिश्चय, प्रमाणसंग्रह, लघीयव्यय आदि-की तरह, यह कारिकात्मक प्रकरण-ग्रन्थ है। दुःख है कि विद्यानन्दकी 'सत्यशासनपरीक्षा' और हेमचन्द्र-की 'प्रमाणमामांसा' की तरह यह कृति भी अधूरी ही उपलब्ध है। मालूम नहीं, यह अपने पूरे रूपमें और किसी शास्त्रमण्डारमें मौजूद है या नहीं। अथवा, यह ग्रन्थकारकी अन्तिम रचना है, जिसे वे स्वर्गवास होजानेके कारण पूरी नहीं कर सके। फिर भी यह प्रसन्नताकी बात है कि उपलब्ध रचनामें १३ प्रकरण पूरे और १४वाँ प्रकरण अपूर्ण (बहुभाग), इस तरह लगभग १४ प्रकरण पाये जाते हैं और इन सब प्रकरणोंमें अकलङ्कदेवके न्यायविनिश्चयसे, जिसकी कारिकाओंका प्रमाण ४८० है, २१ कारिकाएँ अधिक अर्थात् ४०१ जितनी कारिकाएँ सन्निवद्ध हैं। इससे इस ग्रन्थकी महत्ता और विशालता जानी जा सकती है। यदि यह अपने पूर्णरूपमें होता तो कितना विशाल होता, यह कल्पना ही बड़ी सुखद प्रतीत होती है। दुर्भाग्यसे यह अभी तक विद्वत्संसारके सामने नहीं आ सका और इसलिये अप्रकाशित एवं अपरिचित दर्शामे पड़ा चला आ रहा है।

ग्रन्थकी भाषा और रचना शैली यद्यपि दार्शनिक ग्रन्थोंकी भाषा प्रायः दुर्लभ और

गम्भीर होती है। पर इस कृतिकी भाषा अत्यन्त, प्रसन्न विशद और बिना किसी विशेष कठिनाईके अर्थबोध करानेवाली है। ग्रन्थको आप सहजभावसे पढ़ते जाइये, अर्थबोध होता जायगा। हाँ, कुछेक स्थल ऐसे जरूर हैं जहाँ पाठको अपना दिमाग लगाना पड़ता है और जिससे ग्रन्थकी प्रौढता, विशिष्टता एवं अपूर्वताका भी कुछ परिचय मिल जाता है। भाषा-के सुन्दर और सरल पद-वाक्योंके प्रयोगोंसे समूचे ग्रन्थकी रचना भी प्रशस्त एवं हृद्य है। बृहत् ग्रन्थकार उत्कृष्ट कोटिके दार्शनिक और वाग्मीके अतिरिक्त उच्च-कोटिके कवि भी थे और इस लिये उनकी यह रचना कवित्व-कलासे परिपूर्ण है। यह ग्रन्थकारकी स्वतन्त्र पद्यात्मक रचना है—किसी गद्य या पद्यरूप मूलकी व्याख्यात्मक रचना नहीं है। इस प्रकारकी रचना रचनेकी प्रेरणा उन्हें अकलङ्कदेवके न्यायविनिश्चय और शान्तरक्षितके तत्त्वसंग्रहादिसे मिली जान पड़ती है। बौद्धदर्शनमें धर्मकोटि (ई० ६२५)की सन्तानान्तरसिद्धि, कल्याणरक्षित (ई० ७००)की बाह्यार्थसिद्धि, धर्मोत्तर (ई० ७२५)की परलोकसिद्धि तथा जगन्मङ्गलसिद्धि, और शाङ्करानन्द (ई० ८००)की अपाहंसिद्धि, प्रतिबन्धसिद्धि जैसे सिद्धयन्त नामवाले ग्रन्थ रचे गये हैं। और इनसे भी पहले स्वामी समन्तभद्रकी जीवसिद्धि रची गई है। संभवतः ग्रन्थकारने अपनी 'स्याद्वादसिद्धि' भी उसी तरह सिद्धयन्त नामसे रची है।

ग्रन्थका मङ्गलाचरण और उद्देश्य

ग्रन्थको प्रारम्भ करनेके पहले ग्रन्थकारने अपनी पूर्वपरम्परानुसार एक कारिकाद्वारा ग्रन्थका मङ्गला-

चरण और दूसरी कारिकाद्वारा ग्रन्थका उद्देश्य निम्न प्रकार प्रदर्शित किया है—

“... द्वाया स्वामिने विश्ववेदिने ।
नित्यानन्दस्वभावाय भक्त-सारूप्यदायिने ॥१॥
सर्वे सौख्यार्थितायां च तदुपाय-पराङ्मुखाः ।
तदुपायं ततो वक्ष्ये न हि कार्यमहेतुकम् ॥२॥”

यहाँ पहली मङ्गल-कारिकामें प्रथम पाद वृत्ति है और जो इस प्रकार होना चाहिए—‘नमः श्रीवर्द्ध-मानाय’। अक्षर और मात्राओंकी दृष्टिसे यह पाठ ठीक बैठ जाता है। यदि यही शुद्ध पाठ हो तो इस कारिकाका अर्थ इस प्रकार होता है—

‘श्री अन्तिम तीर्थङ्कर वर्द्धमानस्वामीके लिये नमस्कार है जो विश्ववेदी (सर्वज्ञ) हैं। नित्यानन्द स्वभाव (अनन्तसुखात्मक) हैं और अपने भक्तोंको समानता (बराबरी) देनेवाले हैं—जो उनकी उपासना करते हैं वे उन जैसे बन जाते हैं।’

दूसरी कारिकामें कहा गया है कि ‘समस्त प्राणी सुख चाहते हैं, परन्तु वे सुखका सच्चा उपाय नहीं जानते। अतः इस ग्रन्थद्वारा सुखके उपायका कथन कर्त्तगै; क्योंकि बिना कारणके कार्य उपपन्न नहीं होता।’

विषय-परिचय

जान पड़ता है कि ग्रन्थकार इस ग्रन्थकी रचना बौद्धविद्वान् शान्तरक्षितके तत्त्वसंग्रहकी तरह विशाल रूपमें करना चाहते थे और उन्हींकी तरह इसके अनेक प्रकरण बनाना चाहते थे। यहाँ कारण है कि जो उपलब्ध रचना है और जो समग्र ग्रन्थका संभवतः १/५ भाग है उसमें प्रायः १४ प्रकरण ही उपलब्ध हैं। जैसाकि इन प्रकरणोंके समाप्ति सूचक पुष्पिकावाक्योंसे प्रकट है और जो निम्न प्रकार हैं—

(१) ‘इति श्रीवादीभसिहसूरिविरचितायां स्याद्वादसिद्धौ चार्वाकं प्रति जीवसिद्धिः ।’—पृष्ठ १से २४।

(२) ‘इति श्रीमद्वादीभसिहसूरिविरचितायां स्याद्वादसिद्धौ बौद्धवादिनं प्रति स्याद्वादानुभूयगमे धर्म-कर्तुः फलभोक्तृत्वाभावसिद्धिः ।’—पृष्ठ २५से ६८।

(३) ‘इति श्रीमद्वादीभसिहसूरिविरचितायां स्या-

द्वादसिद्धौ क्षणिकवादिनं प्रति युगपदनेकान्तसिद्धिः ।’

—पृष्ठ ६९-१४२।

(४) ‘इति श्रीमद्वादीभसिहसूरिविरचितायां स्याद्वादसिद्धौ क्षणिकवादिनं प्रति क्रमानेकान्तसिद्धिः ।’

—कारिका १४३-२३१।

(५) ‘इति नित्यवादिनं प्रति धर्मकर्तुर्भोक्तृत्वा-भावासिद्धिः ।’

—का० २३२-२६३।

(६) ‘इति नित्येकान्तप्रमाणे सर्वज्ञाभावसिद्धिः ।’

—का० २६४-२८५।

(७) ‘इति जगत्कर्तुरभावसिद्धिः ।’

—का० २८६-३०७।

(८) ‘इति भगवदहमेव सर्वज्ञ इति सिद्धिः ।’

—का० ३०८-३२९।

(९) ‘इत्यर्थापत्तेर प्रामाण्यसिद्धिः ।’

—का० ३३०-३५२।

(१०) ‘इति वेदपौरुषेयत्वसिद्धिः ।’ का० ३५३-३६२

(११) ‘इति परतः प्रामाण्यसिद्धिः ।’ का. ३६३-४१६

(१२) ‘इत्यभावप्रमाणदूषणसिद्धिः ।’ का. ४००-४२४

(१३) ‘इति तर्कप्रामाण्यसिद्धिः ।’ का. ४२५-४४५

(१४) यह प्रकरण का० ४४६ से का० ५०९ तक उपलब्ध है और अधूरा है। जैसा कि उसका निम्न अन्तिम कारिकासे स्पष्ट है—

न संव्यात्यसंबद्धः परत्रैवमर्दयान्ता ।

समवेतो हि संयोगो द्रव्यसंबन्धकमतः ॥५०१॥

इन प्रकरणोंमें पहले ‘जीवसिद्धि’ प्रकरणमें चार्वाकको लक्ष्य करके सहेतुक जीव—आत्माकी सिद्धि की गई है और आत्माको भूतसंघातका कार्य माननेका निरसन किया गया है।

दूसरे ‘फलभोक्तृत्वाभासिद्धि’ प्रकरणमें क्षणिक-वादी बौद्धोंके मतमें दूषण दिया गया है कि क्षणिक चित्तसन्तानरूप आत्मा धर्मादेजन्म स्वर्गादि फलका भोक्ता नहीं बन सकता, क्योंकि धर्मादि करनेवाला चित्त क्षणस्थी है—वह उसी समय नष्ट हो जाता है

१ ‘तत्त्वेवाऽऽत्मनि धर्मे च सौख्ययोगे सुखाधिभिः ।

धर्म एव सदा कार्थो न हि कार्यकारण ॥२५॥’

और यह नियम है कि 'कर्ता ही फलभोक्ता होता है।' अतः आत्माको कथञ्चित् नाशशील—सर्वथा नाशशील नहीं—स्वीकार करना चाहिए। और तब कर्तृत्व और फलभोक्तृत्व दोनों एक (आत्मा) के बन सकते हैं।

तीसरे 'युगपदनेकान्तसिद्धि' और चौथे 'क्रमानेकान्तसिद्धि' नामके प्रकरणोंमें वस्तुको युगपत् और क्रमसे वास्तविक अनेकधर्मात्मक सिद्ध किया गया है और बौद्धाभिमत संतान तथा संवृतिकी युक्तिपूर्ण मीमांसा करते हुए चित्तक्षणोंको निरन्वय एवं निरंश स्वीकार करनेमें एक मार्केका दूषण यह दिया गया है कि जब चित्तक्षणोंमें अन्वय नहीं है—वे सर्वथा भिन्न हैं, तो दाताका ही स्वर्ग हो और वधको ही नरक हो। यह नियम नहीं बन सकता। प्रत्युत इसके विपरीत भी सम्भव है—दाताको नरक और वधको स्वर्ग क्यों न हो ?

पाँचवें भोक्तृत्वाभावसिद्धि, छठे सर्वज्ञाभावसिद्धि, सातवें जगत्कृत्त्वाभावसिद्धि, आठवें अर्हत्सर्वज्ञसिद्धि, नवें अर्थापत्तिप्रमाणसिद्धि, दशवें वेदपौरुषेयत्वसिद्धि, ग्यारहवें परतः प्रामाण्यसिद्धि, बारहवें अभावप्रमाणदूषणसिद्धि, और तेरहवें तर्कप्रामाण्यसिद्धि नामक प्रकरणोंमें अपने-अपने नामानुसार विषय वर्णित हैं। चउदहवें प्रकरणमें वैशेषिकके गुण-गुणी-भेदादि और समवायादि पदार्थोंका समालोचन किया गया है। सम्भव है ग्रन्थका जो शेष भाग अनुपलब्ध है उसमें ग्रन्थकारने सांख्य, नैयायिक आदि दर्शनोंकी मीमांसा की हो अथवा करनेका विचार रखा हो। अस्तु

१ 'ततः कथञ्चिन्नाशित्वे कर्ता लब्ध फल भवेत् ।

तन्नाशो नेष्यते तस्मादभौ कायोऽस्तु भोगते ॥६८॥'

२ 'तथा च दातुः स्वर्गः स्वात्तको हन्तृरित्ययम् ।

नियमो न भवेत् किन्तु विपर्यायोऽपि सम्भवति ॥३-११६'

३ 'गुणाद्यभेदो गुणयादेस्तथा निर्वाणभोषतः ।

तद्वत्सत्यान्यथा हानेगुणादेरिव सत्यथा ॥१४-४४६॥

समवायाज तद्वद्विदिहैदप्रत्ययो ज्ञातः ।

दृष्टान्तं तददृष्टेऽत्र तत्सम्भवेऽयमोगतः ॥१४-४४७॥'

अन्य ग्रन्थकारों और उनके ग्रन्थवाक्योंका उल्लेख

ग्रन्थकारने इस रचनामें अन्य ग्रन्थकारों और उनके ग्रन्थवाक्योंका भी उल्लेख किया है। प्रसिद्ध मीमांसक कुमारिलभट्ट और प्रभाकरका नामोल्लेख करके उनके वेदवाक्यार्थका खण्डन किया है। यथा—

नियोग-भावनारूपं भिन्नमर्थद्वयं तथा ।

भट्ट-प्रभाकराभ्यां हि वेदार्थत्वेन निश्चितम् ॥६-२८०॥

इसी तरह अन्य तीन जगहोंपर कुमारिलभट्टके मीमांसाश्लोकवार्तिकसे 'वार्तिक' नामसे अथवा बिना उसके नामसे निम्न तीन कारिकाएँ उद्धृत हुई हैं और उनकी आलोचना की गई है—

(क) स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम् ।

न हि स्वतोऽसती शक्तिः कर्तुं मन्येन शक्यते ॥

[मी० श्लो० सू० २, का० ४७]

इति वार्तिकसङ्ग्रहान् ॥११-२६३॥

(ख) शब्दं दोषोद्भवस्तावद्वन्तुयधीन इति स्थितिः ।

तदभावः कर्तृचित्तवदगुणवद्वन्तुक्तवतः ॥

[मी० श्लो० सू० २, का० ६२]

इति वार्तिकतः शब्दः ॥११-४११॥

(ग) यद्वाध्ययनं सर्वं तदध्ययनपूर्वकम् ।

तदध्ययनवाच्यत्वादमने भवेदिति (दधुताध्ययनं यथा) ॥

[मी० श्लो० अ० ७ का० ३५५]

इत्यस्मादनुमानात्क्याद्वेदस्थापौरुषेयता ११०-३७६॥

इसी तरह प्रशस्तकर, दिग्गज, धर्मकीर्ति जैसे विद्वानोंके पद-वाक्यादिकोंके भी उल्लेख इसमें पाये जाते हैं।

ग्रन्थकर्ता और उनका समय

ग्रन्थकर्ता और उनके समयपर भी कुछ विचार कर लेना आवश्यक है। ये ग्रन्थकार वादीभसिंहसूरि कौनसे वादीभसिंहसूरि हैं और कब हुए हैं—उनका क्या समय है? नीचे इन्हीं दोनों बातोंपर विचार किया जाता है।

(१) आदिपुराणके कर्ता जिन्सेनस्वामीने, जिनका समय ई० ८३८ है, अपने आदिपुराणमें एक 'वादिसिंह' नामके आचार्यका स्मरण किया है और उन्हें उक्त

कोटिका कवि, उक्तृष्टकोटिका वाम्सी तथा उक्तृष्ट कोटिका गमक बतलाया है। यथा—

कवित्वस्य परा सीमा वाग्मितस्य परं पदम् ।
गमकत्वस्य पर्यन्तो वादिसिंहोऽर्च्यते न कैः ॥

(२) पार्श्वनाथचरितकार वादिराजसूरि (ई० १०२५) ने भी पार्श्वनाथचरितमें 'वादिसिंह'का समुल्लेख किया है और उन्हें स्याद्वादविद्याकी गर्जना करनेवाला (स्याद्वादविजेता) तथा दिग्नाग और धर्मकीर्तिके अभिमान-का चूर-चूर करनेवाला प्रकट किया है। यथा—

स्याद्वादगिरिमाश्रित्य वादिसिंहस्य गर्जिते ।
दिग्नागस्य मदध्वंसे कीर्तिमङ्गो न दुर्घटः ॥

(३) श्रवणखेलगोलाकी मल्लिपेणप्रशस्ति (ई० ११०८) में एक वार्दाभिनिहसूरि अपरनाम गणभुन (आचार्य) अजितसेनका गुणानुवाद किया गया है और उन्हें स्याद्वादविद्याके पारगाभियांका आदरेपूर्वक स्तुत बन्दनीय और लोगोंके भारी आन्तर तमको नाश करनेके लिये पृथिवीपर आया दूसरा सूर्य बतलाया गया है। इसके अलावा, उन्हें अपनी गर्जनाद्वारा वादि-गजोंको शीघ्र चुप करके निग्रहरूपी जीएँ गड्डेमें पटकनेवाला तथा राजमान्य भी कहा गया है। यथा—

वन्दे वन्दितमादरादहरहस्याद्वादविद्या - विदां ।
स्वान्त-ध्वान्त-वितान-धूनन-विधौ भास्वन्तमन्यं भुवि ।
भवत्या त्वाञ्जितसेनमानतिष्ठतां यस्तत्रियोगान्धनः-
पद्मं सप्त भवेद्विकास-विभवस्योन्मुक्त-निद्रा-भरं ॥५४॥

१ इस श्लोकपरसे प० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीको कुछ भ्रम हुआ है। अतएव उन्होंने वादिसिंहको दिग्नाग और धर्मकीर्तिका समकालीन समभक्ते हुए लिखा है कि 'वादिराजने इस श्लोकमें बोद्धाचार्य दिग्नाग और कीर्ति (धर्मकीर्ति) का ग्रहण करके वादिसिंहको उनका समकालीन बतलाया है।' (न्याय कु. प्र. प. पृ. ११२)। पर वास्तवमें वादिराजने वादिसिंहको उक्त बाँदविद्यानोका समकालीन नहीं बतलाया। उनके उक्त उल्लेखका इतना ही अभिप्राय है कि दिग्नाग और धर्मकीर्तिको अपनी कृतियोंपर जो अभिमान रहा होगा वह वादिसिंहकी गर्जना—स्याद्वादविद्यासे भरपूर अपनी (स्याद्वादसिंह जैसी) कृतियोंसे नष्ट कर दिया गया।

मिथ्या - भाषण - भूषण परिहरेतौद्धत्यमुमुञ्चत,
स्याद्वादं वदतानमेत विनयाद्वादीभकण्ठीवर्ष ।
नो चेत्तद्गुल्माज्जित-श्रुति-भय-आन्ता स्थ यूयं यत-
स्तूर्णं निग्रहवीरणं कूप-कुहरे वादि-द्विपाः पातिनः ॥५५॥
सकल-भुवनपालानप्रभूद्वीववद्-
स्फुरित-मुकुट-वृद्धालीढ-पादराविन्दः ।
मदवदखिल - वादीमेन्द्र - कुम्भप्रभेदी,
गणभृदजितसेना भाति वादीभसिंह ॥५७॥

—शालाखेख नं० ५४ (६७)

(४) अष्टसहस्रीके टिप्पणकार लघुसमन्तभट्टने भी अपने टिप्पणके प्रारम्भमें एक वादीभसिंहका उल्लेख निम्न प्रकार किया है—

‘तदेवं महाभगैस्तार्किकाकैरुपज्ञातां श्रीयता वादीभ-
सिंहनोपलालितामाप्तमीमांसाभलंकीर्षेवः स्याद्वादो-
द्भासितसत्यवाक्यमाश्लिष्यमकारिकाघटमदेकटकाराः सूर्यो
विद्यानन्दस्वामिनस्तदादौ प्रतिज्ञाश्लोकंमकमाह—’

—अष्टसहस्री टि० पृष्ठ १ ।

यहाँ लघुसमन्तभट्टने वार्दाभिनिहको समन्तभट्टा-
चार्य रचित आमामीमांसाका उपलालन (परिपाषण)
कर्ता बतलाया है। यदि लघुसमन्तभट्टका यह उल्लेख
अश्रान्त है तो कहना होगा कि वार्दाभिनिहने आम-
मीमांसापर कोई महत्त्वकी टीका लिखी है और उसके
द्वारा आममीमांसाका उन्होंने परिपाषण किया है।
श्री० प० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीने भी इसकी सम्भावनाकी
है और उसमें आचार्य विद्यानन्दके ‘अत्र शास्त्रपरि-
समाप्तिं केचिदिदं मञ्जलवचनमनुमन्यन्ते’ शब्दोंके साथ
उद्धृत किये ‘जयति जगति’ आदि पद्यको प्रस्तुत किया
है। कोई आश्रय नहीं कि विद्यानन्दके पूर्व आम-
मीमांसापर लघुसमन्तभट्टद्वारा उल्लिखित वार्दाभिनिह-
ने ही टीका रची हो और जिससे हाँ लघुसमन्तभट्टने
उन्हें आप्रमीमांसाका उपलालनकर्ता कहा है और
विद्यानन्दने ‘केचिन’ शब्दोंके साथ उन्हींकी टीकाके
उक्त ‘जयति’ आदि समाप्तिमञ्जलको अष्टसहस्रीके
अन्तमें अपने तथा अकलङ्कदेवके समाप्तिमञ्जलके
पहले उद्धृत किया है।

१ न्यायकु० प्र० भा० पृ० ५० १११ ।

(५) सूत्रचूडामणि और गद्यचिन्तामणि काव्य-ग्रन्थोंके कर्ता वादीभसिंहसूरि विद्वत्समाजमें अति-विख्यात और सुप्रसिद्ध हैं ।

(६) पं० के० मुजबलसी शास्त्री^१ ई० १०६० और ई० ११४७ के नं० ३ तथा नं० ३७ के दो शिलालेखोंके^२ आधारपर एक वादीभसिंह (अपर नाम अजितसेन) का उल्लेख करते हैं ।

(७) अतुसागरसूरिने भी सोमदेवकृत यशस्तिलक (आरवास २, १२६) की अपनी टोकामें एक वादीभसिंहका निम्न प्रकार उल्लेख किया है और उन्हें सोमदेवका शिष्य कहा है:—

‘वादीभसिंहांषि मदीयशिष्यः

श्रीवादिराजोऽपि मदीयशिष्यः । इत्युक्तत्वाच्च ।’

वादिंसिंह और वादीभसिंहके य मात उल्लेख हैं जो अवतककी खोजके परिणामस्वरूप विद्वानोंको जैनसाहित्यमें मिले है। अब देखना यह है कि ये मातां उल्लेख भिन्न भिन्न है अथवा एक ?

अन्तिम उल्लेखका प्रेमाजी^३, पं० कैलाशचन्द्रजी^४ आदि विद्वान् अभिन्न और विश्रमणीय नहीं मानते । इसमें उनका हेतु है कि न तो वादीभसिंहने ही अपने-का सोमदेवका कहीं शिष्य प्रकट किया और न वादि-राजने ही अपनेका उनका शिष्य बतलाया है । प्रत्युत वादीभसिंहने तो पुष्पसेन मुनिको और वादिराजने मतिमागर्का^५ अस्पना गुरु बतलाया है । दूसरे सोमदेवने उक्त वचन किस ग्रन्थ और किस प्रसङ्गमें कहा, यह सोमदेवके उपलब्ध ग्रन्थोंपरसे ज्ञात नहीं होता । अतः जबतक अन्य प्रमाणोंसे उसका समर्थन नहीं होता तबतक उसे प्रमाणकोटिमें नहीं रखा जा सकता ।

अवशिष्ट छह उल्लेखोंमें, मेरा विचार है कि तीसरा और छठा ये दो उल्लेख अभिन्न हैं तथा उन्हें एक दूसरे

वादीभसिंहके होता चाहिए, जिनका दूसरा नाम मल्लिकेणप्रशस्ति और निर्दिष्ट शिलालेखोंमें अजितसेन मुनि अथवा अजितसेन पंडितदेव भी पाया जाता है तथा जिनके उक्त प्रशस्तिमें शान्तिनाथ और पद्मनाभ अपरनाम श्रीकान्त और वादिकोलाहल नामके दो शिष्य भी बतलाये गये हैं । इन मल्लिकेणप्रशस्ति और शिलालेखोंका लेखनकाल ई० ११२८, ई० १०६० और ई० ११४७ है और दूसरे लिये इन वादीभसिंहका समय लगभग ई० १०६५ से ई० १११० तक हो सकता है । बाकीके चार उल्लेख—पहला, दूसरा, चौथा और पाँचवाँ—प्रथम वादीभसिंहके होना चाहिए, जिन्हें ‘वादिंसिंह’ नामसे भी साहित्यमें उल्लेखित किया गया है । वादीभसिंह और वादिंसिंहके अर्थमें कोई भेद नहीं है—दोनोंका एक ही अर्थ है । चाहे वादीरूपी राजोंके लिये सिंह’ यह कहे, चाहे ‘वादि’योंके लिये सिंह’ यह कहे—एक ही बात है ।

अब यदि यह निष्कर्ष निकाला जाय कि सूत्रचूडामणि और गद्यचिन्तामणि इन प्रसिद्ध काव्यग्रन्थोंके कर्ता वादीभसिंहसूरि ही स्याद्वादसिद्धिकार हैं और इन्होंने आपसामांसापर विद्यानन्दसे पूर्व कोई टीका अथवा टुटि लिखी है जो लघुसमन्तभद्रके उल्लेख परसे जानी जाती है तथा इन्हीं वादीभसिंहका ‘वादिंसिंह’ नामसे जिनसेन और वादिराजने बड़े सम्मानपूर्वक स्मरण किया है । तथा ‘स्याद्वादगिरि-माश्रित्य वादिंसिंहस्य गजिते’ वाक्यमें वादिराजने ‘स्याद्वादगिरि’ पदके द्वारा इन्हींकी प्रस्तुत स्याद्वादसिद्धि जैसी स्याद्वादविद्यासे परिपूर्ण कृतियोंकी ओर इशारा किया है तो कोई अनौचित्य नहीं प्रतीत होता । इसके औचित्यका सिद्ध करनेके लिये नीचे कुछ प्रमाण भी उपस्थित किये जाते हैं ।

(१) सूत्रचूडामणि और गद्यचिन्तामणिके मङ्गलचरणोंमें कहा गया है कि जिनेन्द्र भगवान् भक्तोंके समीहित (जिनेवरपद्प्राप्ति) को पुष्ट करें—देवों । यथा—
(क) श्रीपतिर्भगवान्पुण्याङ्गनामः वः समीहितम् ।

यद्भक्तिः शुक्लतामेति मुक्तिक्रमाकरप्रदे ॥१॥

—सूत्रचू० १-१ ।

१ देखो, जैनसिद्धान्तभास्कर भाग ६, किं० २, पृ० ७८ ।

२ देखो, न० शीतलप्रसादजी द्वारा सङ्कलित तथा अनुवादित

‘मद्रास व मैसूर प्रान्तके प्राचीन स्मारक’ नामक पुस्तक ।

३ देखो, जैनसाहित्य और इतिहास पृ० ४८० ।

४ देखो, न्यायकुमुद पृ० भा० प्रस्ता० पृ० ११२ ।

दिया। यदि वादीभसिंह जिनसेन और सोमदेवके उत्तरकालीन होते तो वे, बहुत सम्भव था कि उनकी परम्पराको देते अथवा साथमें उन्हें भी देते। जैसा कि पं० आशाधरजी आदि विद्वानोंने किया है। इसके अलावा वादीभसिंहने गुणव्रतों और शिक्षाव्रतोंके सम्बन्धमें भी स्वामी समन्तभद्राचार्यकी रत्नकरण्डक-श्रावकाचार वर्णित परम्पराको ही अपनाया है। इन बातोंसे प्रतीत होता है कि वादीभसिंह, जिनसेन और सोमदेव, जिनका समय क्रमशः ईसाकी तबसी और दशमी शताब्दी है, पश्चाद्वर्ती नहीं हैं—पूर्ववर्ती हैं।

२. न्यायमञ्जरीकार जयन्तभट्टने कुमारिलकी मीमांसास्मोक्तवार्तिकगत 'वेदस्याध्ययनं सर्वं' इस, वेदकी अपौरुषेयताको सिद्ध करनेके लिये उपस्थित की गई, अनुमानकारिकाका न्यायमञ्जरीमें सम्भवतः सर्व प्रथम 'भारताध्ययनं सर्वं' इस रूपसे खण्डन किया है, जिसका अनुसरण उत्तरवर्ती प्रभाचन्द्र, अभयदेव^१, देवसूर^२, प्रमेयरत्नमालाकार अन्तन्तर्वायं^३ प्रश्रुति तार्किकोंने किया है। न्यायमञ्जरीकारका वह खण्डन इस प्रकार है—

‘भारतःअथैवमभिधातुं शक्यत्वान्’.

भारताध्ययनं सर्वं गुर्वध्ययनपूर्वकं ।

भारताध्ययनवाच्यत्वाद्विद्वान्गन्तुंभारताध्ययनवदिति ॥

—न्यायसं० पृ० २१४।

परन्तु वादीभसिंहने स्याद्वादसिद्धिमें कुमारिलकी उक्त कारिकाके खण्डनके लिये अन्य विद्वानोंकी तरह न्यायमञ्जरीकारका अनुगमन नहीं किया। अपितु स्वरचित एक भिन्न कारिकाद्वारा उसका निरमन किया है जो निम्न प्रकार हैः—

पिटकाध्ययनं सर्वं तदध्ययनपूर्वकम् ।

तदध्ययनवाच्यत्वादधुनेव भवदिति ॥

—स्या. १०-३८२।

इसके अतिरिक्त वादीभसिंहने कोई पाँच जगह और भी इसी स्याद्वादसिद्धिमें 'पिटका'का ही उल्लेख

१ देखो, न्यायकुमुद पृ. ७३१, प्रमेयक. पृ. ३६६।

२ देखो, सन्मति टी. पृ. ४१। ३ देखो, स्या. २. पृ. ६३४।

४ देखो, प्रमेयरत्न. पृ. १३७।

किया है; जो प्राचीन परम्पराका शोक्त है।—भारत-का एक भी जगह उल्लेख नहीं किया। इससे हम इस नतीजेपर पहुँचते हैं कि यदि वादीभसिंह न्याय-मञ्जरीकार जयन्तभट्टके उत्तरवर्ती होते तो वे उनका अन्य उत्तरकालीन विद्वानोंकी तरह जरूर अनुसरण करते—‘भारताध्ययनं सर्वं’ इत्यादिको अपनाते। और उस हालतमें ‘पिटकाध्ययनं सर्वं’ इस नई कारिकाको जन्म न देते। इससे ज्ञात होता है कि वादीभसिंह न्यायमञ्जरीकारके उत्तरवर्ती विद्वान नहीं हैं। न्यायमञ्जरीकारका समय ई० ८४० माना जाता है^४। अतः वादीभसिंह इससे पहलेके हैं।

४. आ० विद्यानन्दने आप्तप्रतीक्षामें जगत्कर्तृत्व-का खण्डन करते हुए ईश्वरका शरीरी अथवा अशरीरी माननेमें दृष्टि दी है और विस्तृत मीमांसा की है। उसका कुछ अंश टीका सहित नीचे दिया जाता है—

‘महेश्वरस्याशरीरस्य स्वदेहनिर्माणानुपपत्तेः । तथा हि—
देहान्तरादिना तावत्स्वदेहं जनयेद्यदि ।

तदा प्रकृतकार्येऽपि देहाधानमनर्थकम् ॥१८॥

देहान्तरात्स्वदेहस्य विधाने चानवस्थितिः ।

तथा च प्रकृतं कार्यं कुर्यादीदृशं न जानुचित् ॥१९॥

यथैव हि प्रकृतकार्यजननायापूर्वं शरीरमीश्वरो निष्पा-
दयति तथैव तच्छरीरनिष्पादनायापूर्वं शरीरानन्तरं निष्पा-
दयदिति कथमनवस्था विनिर्वायेत ?

यथाऽग्नीशः स्वदेहस्य कर्ता देहान्तरागम्यतः ।

पूर्वस्मादित्यनादित्वाचानवस्था प्रसज्यते ॥२१॥

तथेशस्यापि पूर्वस्माद्देहादेहान्तरोद्भवान् ।

नानवस्थेति यो ब्रूयात्स्याग्नीशत्वमीशितुः ॥२२॥

अग्नीशः कर्मदेहनाम्नादिसन्तानवर्तिना ।

यथैव हि सकर्मोऽणुत्तद्वच्च कथमीश्वरः ॥२३॥

यही कथन वादीभसिंहने स्याद्वादसिद्धिमें सिर्फ ढाई कारिकाओंमें किया है और जिसका पल्लवन एवं १ अष्टशती और अष्टमहती (पृ. २३७) में अकलङ्कदेव तथा उनके अनुगामी विद्यानन्दने भी इसी (पिटकत्रय) का उल्लेख किया है।

२ देखो, न्यायकु. द्वि. भा. प्र. पृ. १६।

विस्तार ही उपयुक्त जान पड़ता है। वे ढाई कारिकाएँ ये हैं:—

देहारम्भोऽयदेहस्य वक्तृत्ववदयुक्तिमान् ।
देहान्तरेण देहस्य यधारम्भोऽनवस्थितिः ॥
अनादिस्तत्र बन्धस्य स्थितौ पातशरीरता ।
अस्मदादिवदेवास्म्य जातु नैवाशरीरता ॥
देहस्यानादिता न स्यादतस्त्यां च प्रमात्ययात् ॥

—६-२७३. २७४३ ।

इन दोनों उद्धरणोंका सूत्रम समीक्षण करनेपर कोई भी सूत्रम-समीक्षक यह कहे बिना न रहेगा कि वादीभस्मिहका कथन जहाँ मौलिक और संक्षिप्त है वहाँ विधानन्दका कथन विस्तारयुक्त है और जिसे वादीभस्मिहक कथनका खुलाना कहना चाहिए। अतः विधानन्दका समय वादीभस्मिहकी उत्तरार्ध है। यदि ये दोनों विद्वान् समकालीन भी हो जैसा कि सम्भव है तो भी एक दूसरेका प्रभाव एक दूसरेपर पड़ सकता है और एक दूसरेके कथन एवं उल्लेखका आदर एक दूसरा कर सकता है। विधानन्दका समय हमने अन्यत्र ई० ७५४से ई० ८४० निर्धारित किया है। अतः इन प्रमाणोंसे वादीभस्मिहसूरीका समय ईसाकी ८वीं और ९वीं शताब्दीका मध्यकाल (ई० ७७० से ई० ८६०) अनुमानित होता है।

बाधकोंका निराकरण

इस समयके स्वीकार करनेमें दो बाधक प्रमाण उपस्थित किये जा सकते हैं और वे ये हैं—

१. सूत्रचूडामणि और गद्यचिन्तामणिये जीवन्धर-स्वामीका चरित निबद्ध है जो गुणभद्राचार्यके उत्तर-पुराण' (शक सं० ७७०, ई० ८४८) गत जीवन्धर-चरितसे लिया गया है। इसका संकेत भी गद्यचिन्तामणिके निम्न पद्यमें मिलता है—

१. प्रेमीजीने जो इसे 'शक सं. ७०५ (वि सं. ८४०) की रचना' बतलाई है (देखो, जैनभा. और इति. पृ. ४८१) वह प्रसादिकी गलती जान पड़ती है; क्योंकि उन्हींने उसे अन्यत्र शक सं. ७७०, ई. ८४८के लगभगकी रचना सिद्ध की है, देखो, वही पृ. ५१४ ।

निःसारभूतमपि बन्धनतन्तुजातं,

मृर्धा जतो वहति हि प्रसवानुषङ्गात् ।

जीवन्धरप्रभवपुण्यपुराणयोगा -

द्राक्ष्यं ममाऽप्युभयलोकहितप्रदायि ॥६॥

अतएव वादीभस्मिह गुणभद्राचार्यमें पीछेके है।

२. सुप्रसिद्ध धारान्तर्ग शोभकी भूट्टी मृत्युके शोकपर उनके समकालीन महाकवि कालिदास, जिन्हें परिमल अथवा दूसरे कालिदास कहा जाता है, द्वारा कहा गया निम्न शोक प्रसिद्ध है—

अथ धारा निराधारा निरालम्बा सरस्वती ।

परिडता खरिडताः सर्वे भोजराजे दिवंगते ॥

और इसी शोकके पूर्वाधर्का छाया मल्लन्धर महाराजके शोकके प्रसङ्गमें कही गई 'गद्यचिन्तामणि'-की निम्न गद्यमें पाई जाती है—

‘अथ निराधारा धरा निरालम्बा सरस्वती ।’

अतः वादीभस्मिह राजा भोज (वि० सं० १०७६से वि० १११२)के बादके विद्वान् है।

ये दो बाधक प्रमाण हैं जिनमें पहलेके उद्धावक पं० नाथूरामजी प्रेमी हैं और दूसरेके स्थापक श्रीकृष्ण-स्वामी शास्त्री तथा समर्थक प्रेमीजी हैं। इनका समाधान इस प्रकार है—

१. कवि परमेश्वरी अथवा परमेश्वरने जिनसेन और गुणभद्रके पहले 'बागर्थसंग्रह' नामका जगत्प्रसिद्ध पुराण रचा है' और जिसमें जेशठशालाका पुरुषो-का चरित वर्णित है तथा जिसे उत्तरवर्ती अनेकों पुराणकारोंने अपने पुराणोंका आधार बनाया है। खुद जिनसेन और गुणभद्रने भी अपने आदिपुराण तथा उत्तरपुराण उमांके आधारमें बनाये हैं—इनका मूलस्रोत कवि परमेश्वरी अथवा परमेश्वरका 'बागर्थ-संग्रह' पुराण है, यह प्रेमीजी स्वयं स्वीकार करते हैं'। तब वादीभस्मिहने भी जीवन्धरचरित जो उक्त प्रमाणमें निबद्ध होगा, उमां (पुराण)से लिया है, यह कहनेमें कोई बाधा नहीं जान पड़ती। गद्यचिन्ता-
१ देखो, बा. ए. एन. उपाध्येका 'कवि परमेश्वर या परमेश्वरी' शीर्षक लेख, जैन वि. भा. भाग १३, कि. २ ।
२ देखो, जैनमाहित्य और इतिहास पृ. ४२१ ।

मणिकारने यह कहाँ नहीं लिखा कि उन्होंने गुणभद्रके उत्तरपुराणसे अपने ग्रन्थोंमें जीवन्धरचरित निबद्ध किया है। गद्यचिन्तामणिका जो पद्य प्रस्तुत किया गया है उसमें सिर्फ इतना ही कहा है कि 'इसमें जीवन्धरस्वामीके चरितके उद्गाथक पुण्यपुराणका सम्बन्ध होने अथवा मांलगामी जीवन्धरके पुण्यचरितका कथन होनेसे यह (सरा गद्यचिन्तामणिरूप वाक्य-मसूह) भी उभय लोकके लिये हितकारी है।' और वह पुण्यपुराण उपर्युक्त 'वागर्थसंग्रह' भी हो सकता है। वह गुणभद्रका उत्तरपुराण है, यह उससे सिद्ध नहीं होता। इसके सिवाय, गद्यचिन्तामणिकारने वस्तुतः उस जीवन्धरचरितको गद्यचिन्तामणिमें कहने की प्रतिज्ञा की है जिसे गणधरने कहा और अनेक सूरियों (आवायों) द्वारा—न केवल गुणभद्रद्वारा—जगतमें प्रन्धरचनादिके रूपमें प्रख्यापित हुआ है। यथा—

इत्येवं गणनायकेन कथितं पुरायसर्वं श्रुत्वा
तज्जीवन्धरवृत्तमत्र जगति प्रख्यापितं मूरिभिः ।
विद्याभूतिविधायि धर्मजननीवाणीगुणाभ्यर्थितां
वक्ष्ये गद्यमयेन वाङ्मयमुधावपेण वाग्विसृज्ये ॥१५॥

अतः वादीभूमिका गुणभद्राचार्यका उत्तरवर्ती सिद्ध करनेके लिये जो उक्त हेतु दिया जाता है वह युक्तियुक्त न होनेसे वादीभूमिके उपरोक्त समयका बाधक नहीं है।

२. दूसरी बाधाको उपस्थित करते हुए, उसके उपस्थापक श्रीकृष्णस्वामी शास्त्री और उनके समर्थक प्रेमीजी दांतों विद्वानोंको एक भ्रान्ति हुई है जिसका अनुसरण अन्य विद्वानों द्वारा आज भी होता जा रहा है और इस लिये उसका परिमार्जन हो जाना चाहिए। वह भ्रान्ति यह है कि गद्यचिन्तामणिको उक्त जिस गद्यको सत्यन्धर महाराजके शोकके प्रसङ्गमें कही गई बतलाई है वह उनके शोकके प्रसङ्गमें नहीं कही गई। अपितु काप्राङ्गायक हाथीको जीवन्धरस्वामीने कहा मारा था, उसमें क्रुद्ध हुए काप्राङ्गायके निकट जब जीवन्धरस्वामीको गन्धाकटने बाँधकर भेज दिया और काप्राङ्गायने उन्हें बधस्थानमें लेजकर फाँसी देनेकी सजाका हुकुम दे दिया तो मारा नगरमें सन्नाटा

छा गया और समस्त नगरवासी सन्तापमें मग्न हो गये तथा शोक करने लगे। इसी समयकी उक्त गद्य है और जो पाँचवें लखमें पाई जाती है जहाँ सत्यन्धरका कोई सम्बन्ध नहीं है—उनका तो पहले लख तक ही सम्बन्ध है। वह पूरी प्रकृतोपयोगी गद्य इस प्रकार है—

‘अद्य निराश्रया श्रीः, निराधारा धरा, विरालम्बा सरस्वती, निष्फलं लोकलोचनविधानम्, निःसारः संसारः, नीरसा रसिकता, निराम्यदा वीरता इति मिथः प्रवर्तयति प्रणयाद्गगारिणी वालीम् —पृ० १३१।

इस गद्यके पद-वाक्योंके विन्यासको देखते हुए यही प्रतीत होता है कि यह गद्य मौलिक है और वादीभूमिकी अपनी रचना है। हो सकता है कि उक्त परिमल कविने इसी गद्यके पदोंको अपने उक्त श्लोकमें समाविष्ट किया है। यदि उल्लिखित पद्यकी इसमें छाया होती तो 'अद्य' और 'निराधारा धरा' के बीचमें 'निगमय श्रीः' यह पद न आता। छायामें मूल ही तो आता है। यहाँ कारण है कि इस पदको शास्त्रीजी और प्रेमीजी दोनों विद्वानोंने पूर्वोल्लिखित गद्यमें उद्धृत नहीं किया—उसे अलग करके और 'अद्य' को निराधारा धरा' के साथ जोड़कर उपस्थित किया है। अतः यह दूसरी बाधा भी निर्बल एवं अपने विषयकी असाधक है।

पुष्पसेन और ओडयदेव

वादीभूमिके साथ पुष्पसेनमुनि और ओडयदेवका सम्बन्ध बतलाया जाता है। पुष्पसेनको उनका गुरु और ओडयदेव उनका जन्म-नाम अथवा वास्तव-नाम कहा जाता है। इसमें निम्न पद्य प्रमाणरूपमें दिये जाते हैं—

पुष्पसेनमुनिनाथ इति प्रतीतो,
दिव्यो मनुर्हृदि सदा मम संनिदध्यात् ।
यच्छक्तिः प्रकृतमूढमतिर्जनोऽपि,
वादीभूमिहमुनिपुङ्गवतामुपैति ॥

* * *
श्रीमद्वादीभूमिहं गद्यचिन्तामणिः कृतः ।
म्येशादोडयदेवेन चिरायास्थानम्पूषणः ॥

स्थेयादोडयदेवेन वादीभहरिणा कृतः ।

गद्यचिन्तामणिलोकं चिन्तामणिरिवपरः ॥

इनमें पहला पद्य गद्यचिन्तामणिकी प्रारम्भिक पीठिकाका छठा पद्य है और जो स्वयं ग्रन्थकारका रचा हुआ है। इस पद्यमें कहा गया है कि 'वे प्रसिद्ध पुष्पमेन मुनिन्द्र दिव्य मनु—पूज्य गुरु—मेरे हृदयमें सदा आसन जमाये रहें—वर्तमान रहे जिनके प्रभावसे मुक्त जैसा निपट मूर्ख साधारण आदमी भी 'वादीभ-निह-मुनिश्रेष्ठ' अथवा वादीभसिंहमूर्ति बन गया।' अतः यह तो सर्वथा असंदिग्ध है कि वादीभसिंहमूर्तिके गुरु पुष्पमेन मुनि थे—उन्होंने उन्हें मूर्खसे विद्वान् और साधारणजनसे मुनिश्रेष्ठ बनाया था और इस लिये वे वादीभसिंहक दीक्षा और विद्या दोनोंके गुरु थे।

अन्तिम दोनों पद्य, जिनमें ओडयदेवका उल्लेख है, मुक्त वादीभसिंहके स्वयंके रचे नहीं मालूम होते, क्योंकि प्रथम तो जिस प्रशस्तिके रूपमें वे पाये जाते हैं वह प्रशस्ति गद्यचिन्तामणिकी सभी प्रतियोंमें उपलब्ध नहीं है—स्विकृत तर्जुमार्की दो प्रतियोंमें एक ही प्रतियें वे मिलते हैं। इसी लिये मुद्रित गद्यचिन्ता-

१ पं० के० भुजबलीजी शास्त्रीने जो यह लिखा है कि 'पुष्पमेन वादीभसिंहके विद्यागुरु नहीं थे, किन्तु दीक्षागुरु। अन्यथा इनकी कोई कृति मिलती और साहित्य-संग्रहमें इनकी भी ख्याति होती। मगर साहित्य-संग्रहमें ही नहीं यों भी वादीभसिंहकी जितनी ख्याति हुई है, उतनी इनके गुरु पुष्पमेनकी नहीं हुई अनुमित होती है।' (भा. भा. ६, किरण २, पृ. ८२)। वह ठीक नहीं जान पड़ता; क्योंकि वेसी व्याप्ति नहीं है। रविभद्र-शिष्य अन्नन्तवीर्य, बर्द्धमान-मुनि-शिष्य अभिनव धर्मभूषण और प्रतिभागर-शिष्य वादिराजकी साहित्य-संग्रहमें कृतियाँ तथा ख्याति दोनों उपलब्ध हैं पर उनके इन गुरुओंकी न कोई साहित्य-संग्रहमें कृतियाँ उपलब्ध हैं और न ख्याति। वर्तमानमें भी ऐसा देखा जाता है जिसके अनेक उदाहरण प्रस्तुत किये जा सकते हैं।

मणिके अन्तमें वे अलगसे दिये गये हैं और श्रीकुप्प-स्वामी शास्त्रीने फुटनोटमें उक्त प्रकारकी सूचना की है। दूसरे, प्रथम श्लोकका पहला पाद और दूसरे श्लोकका दूसरा पाद, पहले श्लोकका दूसरा पाद और दूसरे श्लोकका तीसरा पाद, तथा पहले श्लोकका तीसरा पाद और दूसरे श्लोकका पहला पाद परस्पर अभिन्न हैं—पुनरुक्त हैं—उनसे कोई विशेषता जाहिर नहीं होती और इस लिये वे दोनों शिथिल पद्य वादीभसिंह जैसा उत्कृष्ट कविकी रचना ब्रत नहीं होते। तीसरे वादीभ-सिंहमूर्तिकी प्रशस्ति देनेकी प्रकृति और परिणति भी प्रतीत नहीं होती। उनकी लज्जचूडामणिमें भी वह नहीं है और स्याद्वादसिद्धि अपूर्ण है, जिससे उसके बारेमें कुछ कहा नहीं जा सकता। अतः उपयुक्त दोनों पद्य हमें अन्यद्वारा रचित प्रक्षिप्त जान पड़ते हैं और इस लिये ओडयदेव वादीभसिंहका जन्म-नाम अथवा वास्तव नाम था, यह बिना निर्वाध प्रमाणोंके नहीं कहा जा सकता। हाँ, वादीभसिंहका जन्मनाम व असली नाम कोई रहा जरूर होगा। पर वह क्या होगा, इसके साधनका कोई दूसरा पुष्ट प्रमाण ढूँढ़ना चाहिए।

उपसंहार

संक्षेपतः 'स्याद्वादसिद्धि' जैनदर्शनकी एक ग्रीड और अपूर्व अभिनव रचना है। जिन कुछ कृतियोंसे जैनदर्शनका वाङ्मयाकाश देदीप्यमान है और मस्तक उन्नत है—उन्हींमें यह कृति भी परिगणनीय है। यह अभीतक अप्रकाशित है और इसी लिये अनेक विद्वान् इससे अपरिचित हैं।

हम उम्र दिनकी प्रतीक्षामें हैं जब वादीभसिंहकी यह अमर कृति प्रकाशित होकर विद्वानोंमें आद्वितीय आदरका प्राप्त करेगी और जैनदर्शनकी गौरवमय प्रतिष्ठाको बढ़ावेगी। क्या कोई महान् साहित्य-प्रेमी इसे प्रकाशित कर महान् श्रेयका भागी बनेगा और ग्रन्थ-ग्रन्थकारकी तरह अपनी उज्ज्वल कीर्तिको अमर बना जायेगा ?

पं० शिवचन्द्र देहलीवाले

देहलीमें पं. शिवचन्द्र नामके एक अच्छे साहित्य-प्रेमी विद्वान् होगये हैं जिन्होंने पञ्चायती मन्दिरके भग्नावशेषों ग्रन्थोंका बहुत अच्छा संग्रह किया है और स्वयं भी हिन्दी-साहित्यका कितना ही निर्माण किया है। इनका उल्लेख श्रेष्ठ पंडित नाथूरामजी प्रेमीने अपनी 'हिन्दी जैनसाहित्यका इतिहास' नामक पुस्तकमें किया है। उक्त भग्नावशेषों सूचीका निरीक्षण करते हुए हमें उनके निम्न ग्रन्थोंका पता चला है। इनमें कौन अनुवादित और कौन स्वनिर्मित हैं, इसका निर्णय विज्ञ पाठक ही इन ग्रन्थोंका पूर्णतः अवलोकन कर सकेंगे। यहाँ तो सिर्फ उनकी सूची दी जा रही है। आशा है कोई विद्वान् इनपर पूरा प्रकाश डालेंगे। *

(१) भक्तमस्तोत्र	भाषा	(२८) भक्तिपाठसमक स.टि. (सं. १६४८)	४६ पत्र
(२) कल्याणमन्दिरस्तोत्र	"	(२९) नीतिवाक्यामृतवचनिका	"
(३) एकीभावस्तोत्र	"	पट्टव्यकथनादिधार्मिकचर्चा	"
(४) विद्यापहारस्तोत्र	"	(३०) ध्यानकी विधि	१४ पत्र
(५) भूपालचौबीसी	"	(३१) जैनउद्योतपत्रिका (सं० १६२७)	"
(६) स्वयम्भूस्तोत्र	"	(३२) अलौकिकगणित	"
(७) जिनसहस्रनाम	"	(३३) शिञ्जाचन्द्रिका	"
(८) तत्त्वार्थटीका	"	(३४) अन्यमतके ग्रन्थोंमें जैनधर्म सम्बन्धी श्लो.	४ पत्र
(९) सर्वार्थमिद्धटीका	"	(३५) प्रभोत्तर	११ पत्र
(१०) नीतिवाक्यामृतटीका	"	(३६) पट्टमतव्यवस्थावर्णन	७ पत्र
(११) दशलक्षणधर्मटीका	"	(३७) मतस्वरुदनविवाद	८ पत्र
(१२) सोलहकारणधर्मटीका	"	(३८) गृहस्थचर्चा	"
(१३) त्रिवर्णोच्चार-टीका	"	(३९) जैनमतप्रबोधिनी	७१ पत्र
(१४) धर्मप्रभोत्तरआवकाचारटीका	"	(४०) गुणस्थानचर्चा	४ पत्र
(१५) देवशान्मगुरुपूजासार्थ (सं० १६६०)	"	(४१) विवाहपद्धति	६ पत्र
(१६) बीसमहाराज	"	(४२) सत्यार्थप्रकाशकी समालोचना	३७ पत्र
(१७) मिद्धपूजा	"	(४३) पंचेन्द्रियविषयवर्णन	३ पत्र
(१८) सोलहकारण	"	(४४) आर्यरामाजियोसे प्रश्न	१३ पत्र
(१९) दशलक्षणपूजा	"	(४५) अनादि दिगम्बर	६ पत्र
(२०) कलिकुण्डपूजा	"	(४६) जैनसम्प्रदायव्याख्यान	८ पत्र
(२१) पञ्चमेरूपूजा	"	(४७) आरापैतोसी (निर्माण सं० १६२०)	२५ पत्र
(२२) सप्तर्षापूजा	"	(४८) चैत्यवन्दना	"
(२३) इतिहासग्रन्थकर २ भाग पूर्ण (सं. १६२०)	१५ पत्र	(४९) शास्त्रपूजा सार्थ	"
(२४) " तीसरा अपूर्ण	"	(५०) गुरुपूजा सार्थ	"
(२५) " चौथा भाग	"	(५१) यात्राप्रबन्ध (सं० १६२७)	१४ पत्र
(२६) लोकचर्चावचनिका	"	(५२) अष्टाद्विकापूजा	"
(२७) दायभागप्रकरण	"		

—पन्नालाल जैन अभ्रवाल

धर्मका रहस्य

(लेखक—पं० फूलचन्द सिद्धान्तशास्त्री)

धर्मकी चर्चा करना जितना सरल है उसके रहस्य (सत्यरूप) को हृदयङ्गम करना उतना ही कठिन है। यों तो अहिंसा, सत्य अस्तेय, ब्रह्मचर्य और परिग्रहपरिमाणको सबने धर्म माना है। पर क्या इतने मात्रसे हम धर्मका निर्णय कर सकते हैं? यह एक सामान्य प्रश्न है जो प्रत्येक विचारशीलके हृदयमें उठा करता है। और जबकि इन सब बातोंके रहते हुए भी इनके माननेवाले परस्परमें घात-प्रत्याघात करते हैं बात-बातमें झूठ बोलते हैं, नफा-नुकसानको न्यूनाधिक बताकर चोरी करते हैं, अन्नद्वारे सहायक साधनोंके जुटानेमें लगे रहते हैं और जितना अधिक परिग्रह जुड़ता जाता है उतना ही अपना बड़प्पन समझते हैं तब उसका हृदय सन्तापसे जलने लगता है और वह क्रमशः धर्मकी निःसारताको जीवनमें अनुभव करने लगता है। वह यह मानने लगता है कि ईश्वरवादके ममान यह भी एक वाद है जो व्यक्तियों स्वतन्त्रताका शत्रु है और सब अनर्थोंकी जड़ है। परन्तु विचार करनेपर ज्ञात होता है कि यह सब धर्मका दोष नहीं है। किन्तु जिस अधर्मका त्याग करनेके लिये धर्मकी उपनि हुई है वह उसका दोष है। इस लिये मानवमात्रका कर्तव्य है कि वह धर्मका अनुमन्थान कर उसके सत्यरूपको समझनेका प्रयत्न करे।

धर्म शब्द 'धृ' धातुमें 'मप' प्रत्यय जोड़नेसे बनता है जिसका अर्थ धारण करनेवाला होता है। इसके अनुसार धर्म जीवनकी वह परिणति है जिसके धारण करनेसे प्रत्येक प्राणी अपनी उन्नति करनेमें सफल होता है।

धर्म सब पदार्थोंमें व्याप्य रहा है। वह व्यापक सत्य है। जिसका जो स्वभाव है वही उसका धर्म है। जीवका स्वभाव ज्ञान, दर्शन है। वह रूप, रस, गन्ध

और स्पर्शसे रहित है। राग, द्वेष, ईर्ष्या, मद, मात्सर्य, अज्ञान, अदर्शन आदि दोष भी उसमें नहीं हैं। घर, स्त्री, सन्तान, कुटुम्ब, धन, दौलत, शरीर, वचन, मन, इन्द्रियाँ, स्वदेश, विदेश, स्वराज्य, परराज्य आदि तो उसके ही हैं कैसे सकते हैं। वह इनमें ममकार तथा अहङ्कार भी नहीं करता है। वह वर्णभेद तथा जातिभेदसे भी पर है। ब्रूत, अक्षुतका भी भेद उसमें नहीं है। वह न किसीका आदर ही करता है और न अनादर ही। स्वयं भी वह किसीसे पूजा-सत्कार नहीं चाहता। इच्छा और वासना तो उसे छू तक नहीं गई हैं। उसे न भूख लगती है और न व्यास ही। जन्म, जरा, मरण, आधि-व्याधि, आदि भी उसके नहीं होते। वह न तो शस्त्रसे काटा ही जा सकता है और न अग्निसे जलाया ही जा सकता है। वह किसी अन्य वस्तुका कर्ता भोक्ता भी नहीं है। यदि कर्ता भोक्ता हैं भी तो प्रति समय होनेवाले अपने परिणामोंका ही कर्ता भोक्ता है। विश्व अनादि और अविनश्य है। उसका बनानेवाला भी वह नहीं है। ऐसा सर्व शक्तिमान् ईश्वर भी नहीं है जिसने इसे बनाया हो। यह हमारा बुद्धि-दोष है जिससे हम सबशक्तिमान् ईश्वरकी कल्पना कर उसे विश्वका कर्ता मानते हैं। यद्यपि जीव ऐसा है किन्तु अनादि कालसे मोह और अज्ञानवश वह अपने इस स्वभावमें च्युत हो रहा है। जैसे भोजनमें नमक मिला देनेपर उसका रस बदल जाता है या जैसे वर्षाका शुद्ध जल पात्रोंके भेदसे अनेक रसवाला हो जाता है वैसे ही जीवके साथ कर्मका बन्धन होनेसे उसमें अनेक विकारी भाव पैदा हो गये हैं। जिसके धारण करनेसे जीवके ये विकारी भाव दूर होते हैं उसका नाम धर्म है यह उक्त कथनका तात्पर्य है।

धर्मका विचार मुख्यतः दो दृष्टियोंसे किया जाता है। पहली आप्यात्मिक दृष्टि है और दूसरी व्याव-

हारिक। जिसमें आत्माकी विविध अवस्थाओंका कर्ता स्वयं आत्माको बतलाकर अपनी शुद्ध अवस्थाकी प्राप्ति के लिये आत्म-पुरुषार्थको जागृत किया जाता है वह अध्यात्म-दृष्टि है और जिसमें अशुद्धताका कारण निमित्तको बतलाकर उसके त्यागका उपदेश दिया जाता है वह व्यावहारिक दृष्टि है। इस हिसाबसे धर्म दो भागोंमें बँट जाता है—अध्यात्म धर्म और व्यवहार धर्म। अध्यात्म धर्मका दूसरा नाम निश्चय धर्म है और व्यवहार धर्मका दूसरा नाम उपचार धर्म है।

पुराणोंमें एक कथा आई है। उसमें बतलाया है कि श्रमण भगवान् महावीरके समयमें वारिषेण और पुष्पडाल नामक दो मित्र थे। वारिषेण राजपुत्र था और पुष्पडाल वैश्यपुत्र। एक समय वारिषेण श्रमण भगवान् महावीरका उपदेश सुनकर साधु हो गया। जब यह बात पुष्पडालको ज्ञात हुई तो मित्रस्नेहवश वह भी दीक्षित होगया। पुष्पडाल साधुधर्ममें तो दीक्षित होगया किन्तु वह अपनी एकमात्र कानी खोको न भुला सका।

जब वारिषेणने इस बातको जाना तो वह विचार-में पड़ गया और गृहस्थ अवस्थाकी अपनी बत्तीस बियोंको दिखाकर उसका मोह दूर किया।

यद्यपि इस कथानकमें पुष्पडालके सबे साधु न बन सकनेका कारण व्यवहारसे उसकी एकमात्र कानी खोको बतलाया गया है किन्तु आध्यात्मिक पहलू इससे भिन्न है। इस दृष्टिसे तो साधु बननेमें बाधक ममताको ही माना जा सकता है। बियों दोनोंके धीं फिर भी एक साधु बन जाता है और दूसरा नहीं बन पाता है, इसका मुख्य कारण उनकी आन्तरिक परिणति ही है। बाष्प निमित्त तो उपचारसे ही किसी कार्यके होने या न होनेमें साधक-बाधक माने जाते हैं। निश्चयसे जिस वस्तुकी जिस कालमें जैसी योग्यता होती है तदनुकूल कार्य होता है। निश्चय धर्म और व्यवहार धर्म इसी अन्तरको बतलाते हैं। इसीसे निश्चय दृष्टि उपादेय मानी गई है और व्यवहार दृष्टि हेय।

इस प्रकार यद्यपि दृष्टि-भेदसे धर्म दो बतलाये

गये हैं किन्तु धर्म दो नहीं हैं। यह तो एक ही वस्तुको दो पहलुओंसे समझनेका तरीका है। प्रकृतिमें धर्म है जीवका स्वभाव और अधर्म है जीवमें विकारी भाव। जहाँ अधर्मका त्याग कर धर्मको धारण करना चाहिये, ऐसा उपदेश दिया जाता है वहाँ इसका यह अर्थ लिया जाता है कि काम, क्रोध, ईर्ष्या, मद, मात्सर्य आदि विकारी भावोंका त्याग कर क्षमा, मार्दव, आर्जव आदि भावोंको धारण करना चाहिये।

अधिकतर लोकमें बाह्य क्रियाकाण्डपर अधिक जोर दिया है और उसे ही धर्म माना जाता है। आन्तरिक परिणतिके सुधारपर कदाचित् भी ध्यान नहीं दिया जाता है। यह स्थिति उत्तरोत्तर बढ़ती ही जा रही है। जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें इसका एकाधिकार है। जो अपनेको साधु, त्यागी या ब्रती मानते हैं उनमें भी इस अवस्थाका बोलबाला है। हमने अपने-को साधु, त्यागी या ब्रती माननेवाले ऐसे कई मनुष्य देखे हैं जो स्वभावसे क्रोधी हैं, मायावी हैं, दम्भी हैं या भूढ़ बोलते हैं और भोजनके समय आकार-पातालको एक कर देते हैं। उनका दावा है कि पिण्ड-शुद्धि (शरीर-शुद्धि) के बिना आत्म-शुद्धि हो ही नहीं सकती। इसके लिये वे गायको नहला कर उसका दूध दुहाते हैं। चौकेमें धुले हुए कपड़े पहने ऐसे आदमीको, जिसे दूसरेने स्पर्श कर लिया हो घुसने नहीं देते। हर किसीको पानी नहीं भरने देते। मिजाए हुए भोजनको चौकेसे बाहर नहीं लाने देते। छूताछूतको मानकर जिन्हें वे दूत समझते हैं उन सबके हाथका भोजन नहीं लेते। गृहत्यागी होकर भी पैसे रखते हैं और इस बातको अच्छा समझते हैं कि हम किसीका न खाकर अपना ही खाते हैं। स्वयं अपने हाथसे दाल, चावल आदि सोधते हैं। दिनका बहुभाग इसीमें निकाल देते हैं। धर्मको स्वीकार करने-करानेमें भेद करते हैं। यह अवस्था केवल इन्हींकी नहीं है ऐसे कई गृहस्थ हैं जो इनका अन्धानुसरण करते हैं।

किन्तु जैनधर्म ऐसे क्रियाकाण्डको स्वीकार नहीं करता। भोजन शुद्धि एक बात है और भोजन शुद्धिके नामपर घृणा और अहङ्कारका प्रचार करना दूसरी

बात है। मनुष्य मनुष्यमें पर्यायगत ऐसी कोई अयोग्यता नहीं है जिससे एक बड़ा और दूसरा छोटा समझा जाय। आजीविकाके अनुसार कल्पित किये गये वर्णोंके आधारसे माने गये उच्च-नीच भेदको जीवनमें कोई स्थान नहीं। कदाचित् जीवन-शुद्धिके आधारभूत आचारके अनुसार स्थूल वर्गीकरण किया भी जा सकता है पर यह वर्गीकरण उन दोषोंसे रहित है जिनको जन्म देकर ब्राह्मणधर्म सर्वत्र उपहासका पात्र बना है। धर्मका जन्म आत्मशुद्धिके लिये हुआ था और इसका उपयोग इसी अर्थमें होना चाहिये। जो आत्मार्याही इस दृष्टिसे जीवन यापन करता है वह न तो स्वयं गलत रास्तेपर जाता है और न कभी दूसरोंको गलत रास्तेपर जानेके लिये उत्साहित ही करता है। यह एक विचित्र-सी बात है कि मनुष्य होनेपर एक धर्मका अधिकारी माना जाय और दूसरा न माना जाय। वह जन्मसे इस अधिकारसे वञ्चित कर दिया जाय। भला एक आत्मशुद्धि कर सके और दूसरा न कर सके यह कैसे सम्भव है। पर्यायगत अयोग्यता तो समझमें आती भी है पर पर्यायगत अयोग्यताके न रहते हुए ऐसी सीमा बाधना उचित नहीं है। तीर्थङ्करोंने इस रहस्यको अच्छी तरहसे जान लिया था इसलिये उन्होंने आत्म-शुद्धिका दृष्टांता सबके लिये समानरूपसे खोल दिया था। उनकी मर्माभेद सब मनुष्योंको समानरूपसे आत्मधर्मका उपदेश दिया जाता था और वे उसे बिना रुकावटके धारण भी कर सकते थे। जो श्रमण होना चाहता था वह श्रमण हो जाता था और जो गृहस्थ अवस्था में रहकर ही जीवन-शुद्धिका अभ्यास करना चाहता था उसे वैसा करने दिया जाता था। किन्तु जो इन अवस्थाओंको धारण करनेमें अपनेको असमर्थ पाता था उसे बाधित नहीं किया जाता था। वह अपने परिणामोंके अनुसार जीवन यापन करनेके लिये स्वतन्त्र था।

धर्ममें अधिकार और सत्ता नामकी कोई वस्तु नहीं है। वह तो व्यक्तिके जीवनमेंसे आकर जीवनके निर्माणद्वारा इनका ध्वंस करता है। वह बाह्य

वस्तुओंपर रंचमात्र—अवलम्बित नहीं है। मन्दिर, मूर्ति और धर्मपुस्तक आदि यद्यपि धर्मके साधन माने जाते हैं किन्तु इनसे धर्मकी प्राप्ति नहीं होती। जो आत्मशुद्धिके सन्मुख होता है उसके लिये आत्मशुद्धिमें ये निमित्त हो जाते हैं इतना अवश्य है। धर्ममें प्रधानता आत्मशुद्धिकी है। आत्मशुद्धिको लक्ष्यमें रखकर जो भी क्रिया की जाती है वह सब धर्म है और आत्मशुद्धिके अभावमें राग, द्वेष या अहङ्कारवश का गई वही क्रिया अधर्म है। यह धर्म और अधर्मका विवेक है।

इस दृष्टिसे विचार करनेपर यह स्पष्टतः अनुभवमें आता है कि धर्मका अर्थ मत-मतान्तर नहीं। धर्मका अर्थ धर्मशास्त्रके नामसे प्रचलित पुस्तकोंका पद जाना या कण्ठस्थ कर लेना भी नहीं। धर्मका अर्थ मन्दिरमें जाकर वहाँ बतलाई गई विधिके अनुसार प्रभुकी उपासना करना भी नहीं। धर्मका अर्थ अपने अपने मतके अनुसार विधि-यौहाराका मानना या विविध प्रकारके क्रियाकाण्डोंका करना भी नहीं। धर्मका अर्थ जनेऊ, दाढ़ी या चाँटीका धारण करना भी नहीं। धर्मका अर्थ नदीमें स्नान करना, सूतक-पातकका मानना, अष्टमी और चतुर्दशीके दिन उपवास करना या अनप्याय रखना, एकान्तमें निवास करना, काय-क्लेश करना आदि भी नहीं। ये सब क्रियाएँ धर्म समझकर की तो जाती हैं पर आत्मशुद्धिके अभावमें ये धर्म नहीं हैं इतना उक्त कथनका सार है।

जैनधर्ममें ऐसे पात्रण्डका सदा ही निषेध किया है जिसका आत्म-शुद्धिमें रंचमात्र भी उपयोग नहीं होता या जिस लौकिक लाभकी दृष्टिसे स्वीकार किया जाता है।

‘जिन’ शब्दका अर्थ ही ‘जीतनेवाला’ है। जिसने विषय और कषायपर विजय पाई है वह भला बोधे पात्रण्डको प्रश्रय कैसे दे सकता है? यद्यपि जैनधर्ममें बाह्य क्रियाकाण्डका निर्देश किया है अवश्य और उसका आत्मार्याही धर्म समझकर पालन भी करते हैं, पर उसने बाह्य क्रियाकाण्डको धर्मरूपसे स्वीकार करनेका कभी भी दावा नहीं किया है। वह मानता है

व्यक्ति

(लेखक—श्रीअयोध्याप्रसाद गोयलीय)

मनुष्यके निजी व्यक्तित्वसे उसके देश, धर्म, वंश आदिका परिचय मिलता है। अमुक देश, धर्म, समाज और वंश कितना सभ्य, सुसंस्कृत, विनयशील, सेवाभावी और सच्चरित्र है, यह उस देशके मनुष्योंके व्यक्तित्वसे लोग अनुमान लगाते हैं। कहाँ कैसे-कैसे महापुरुष हुए हैं, किस धर्मके कितने उच्च सिद्धान्त हैं, इस पुरातत्त्वका ज्ञान सर्व-साधारणको नहीं होता। वह तो व्यक्तिके वर्तमान व्यक्तित्वसे खरे-खोटेका अनुमान लगाते हैं।

दक्षिण अफ्रीकामें शुरु-शुरूमें भारतसे बहुत ही निम्न कोटिके मनुष्योंका लेजाया गया और उनसे कुलीगिरीका काम लिया गया। उनकी घटिया मनोवृत्ति और महन्त-मजदूरीके कार्योंसे भारतके कि जो आत्मधर्मसे विमुक्त है, वह तो मिथ्यादृष्टि है ही किन्तु जो आत्मधर्म समझकर इस क्रियाकाण्डका पालन करता है, वह भी मिथ्यादृष्टि है। जैनधर्मने भगवोकी शुद्धिपर जितना अधिक जोर दिया है उतना क्रियाकाण्डपर नहीं। यह इसीसे स्पष्ट है कि परिपूर्ण धर्मकी प्राप्ति वह सब प्रकारकी क्रियाके अभावमें ही स्वीकार करता है।

यह धर्मका रहस्य है जो आत्माथी इस रहस्यको जानकर जीवनमें उसे उतारता है वास्तवमें उसीका जीवन सफल है। क्या वह दिन पुनः प्राप्त होगा जब हम आप सभी धर्मके इस रहस्यको हृदयङ्गम करनेसे सफल होंगे ? जीवनका मुख्य आधार आशा है। हम आशा करते हैं कि हम आप सभीका वे दिन पुनः प्राप्त होंगे।

सम्बन्धमें वहाँ वालोकी बहुत ही भ्रामक धारणाएँ बन गईं। और वहाँ कुली शब्द ही भारतीयताका द्योतक हो गया। हर भारतीयको अफ्रीकामें कुली सम्बोधित किया जाने लगा। यहाँ तक कि महात्मा गान्धी भी वहाँ इस अभिशापसे नहीं बच पाये।

कलकत्तेमें अक्सर मोटर-डाइवर सिक्क है। एकबार वहाँ गुरु नानकके जुलूमका देखकर किसी अंग्रेजने बंगालीसे पूछा तो जवाब मिला—“यह डाइवरोंके मोटरका जुलूस है। मुना है यह मोटर चलानेमें बहुत होशियार था।” जवाब देनेवालेका क्या कुसूर ? वह सिक्क मोटर-डाइवरोंकी बहुतायत और मौजूदा व्यवहारके परे कैसे जाने कि सिक्कामें बड़े-बड़े त्यागी, तपस्वी, शूरवीर, राजे-महाराजे हुए हैं और है।

यूरुपकी किसी लायब्रेरीमें एक भारतीय पहले-पहल गया और वहाँ किसी पुस्तकसे चित्र निकाल लाया। दूसरे दिन ही बाँट लगा दिया। (भारतीयोंका प्रवेश निषिद्ध है।) सन १९१५में अपने रिश्तेदार महावीरजी हॉलें हुए भरतपुर भी उतरे। मैं भी उनके साथ था। महाराज भरतपुरके रंगमहल मोर्तामहल आदि देखने गये तो एक स्थानमें औरतोंको नहीं जाने दिया गया। पूछतेपर मालूम हुआ कि कोई औरत कुछ सामान चुराकर ले गई थीं, तबसे औरतोंका प्रवेश वर्जित कर दिया गया है।

विदेशोंमें भारतीयोंके लिये उनकी परतन्त्रता तो अभिशाप थी ही, कुछ कुपुर्तोंने भारतीयताके उच्च धरातलका परिचय न देकर जघन्य ही परिचय दिया।

इससे समस्त यूरोपमें भारतके प्रति बड़ी भ्रामक धारणाएँ बन गई ।

अधिकांश यहाँके राजे-महाराजे वहाँ रङ्ग-रेलियाँ करने गये तो, आमलोगोंका विश्वास हांगया कि भारतीय मेर्याश और पैसेवाले होते हैं । और इन्ना विश्वासके नाते यूरोपियन महिलाएँ इण्डियन्सके पाँछे मक्खियोंकी तरह भिन्नभिन्न लगीं ।

अमेरिका-कनाडामे गरीब तन्केके मिक्वब महान्त-मजदूरी करने पहुँचने लगे तां वहाँ समझा गया कि इण्डियन बहुत निधन होते हैं, अतः नियम बना दिया गया कि निहारीत निध दिवाया बिना कोई भी भारतीय असरीकन-सीमामे प्रवेश नहीं कर सकेगा ।

भारतमें जब इंग्रेजोंका प्रभुत्व जमने लगा तां उन्होंने तांति निधित कर ली कि भारतमें उच्च श्रेणी के इंग्रेज ही जाने पाएँ । तांका शासित जातिपर शासकवर्गका अधिकाधिक प्रभाव जम सके । उक्त नीतिके अनुसार भारतमें जबतक इंग्रेज उच्चकोटिके आते रहे उनके सम्बन्धमें भारतीयोंकी धारणा उबसे उबतर वनती गई । लोगोंका विश्वास इह हांगया कि हिन्दुस्तानी न्यायाधीश, हाकिम व्यापारी और मित्रमे कहीं अधिक श्रेष्ठ इंग्रेज न्यायाधीश, हाकिम व्यापारी और मित्र होते हैं । य बातके धनो-वक्तके पाबन्द, उदार हृदय और ईमानदार होते हैं ।

परिणाम इस धारणाका यह हुआ कि इंग्रेज जज, हाकिम, डाक्टर बकील इज्जानियर व्यापारी आदि हिन्दुस्तानियोंकी नजरमें हिन्दुस्तानियोंसे अधिक निष्पक्ष, योग्य और चतुर बन गये । यहाँ तक कि विलायती वस्तुके सामने हम स्वदेशी वस्तुको हंच समझने लगे । हमारा अर्भातक विश्वास भी है कि विलायती वस्तु खालिस और उत्तम होता है । स्वदेशी नकली, मिलावटी और घाटिया होती है । लिग्या कुछ होगा और माल कुछ और होगा । ऊपर कुछ और अन्दर कुछ और होगा । हिन्दुस्तानोंके व्यापार-व्यवहारमें स्वयं हिन्दुस्तानीको नैतिकताकी आशङ्का बनी रहती है । इंग्रेजोंकी उदारता-नैतिकताकी यहाँ तक छाप पड़ी कि बड़ेसे बड़े भारतीय

पूज्यपतिके सामानको थोड़कर कुली इंग्रेजका सामान उठायागा, ताँगेवाले टैक्सीवाले भी पहले इंग्रेजको ही तरजीह देंगे । यहाँतक कि मँगते भी पहले उन्हींके आगे हाथ पसारेंगे ।

इंग्रेजोंके उक्त व्यक्तित्वका जहाँ प्रभाव पड़ा, वहाँ उनके अवगुणोंमे भी लॉग शक्ति हुए । टामी लॉगोंमें मरुचरित्र और विश्वस्त भी रहे होंगे; परन्तु इनका किसी ने विश्वास नहीं किया । ये हमेशा यूरोपके कलङ्क समझे गये । यूरोपियन महिलाओंकी स्वच्छन्दतासे भारतीय इतना घबराते थे कि कोई भी भला आदमी उनके सम्पर्कमें आनेका माहस नहीं करता था । लोगोंका विश्वास था:—

‘काजरकी कोठीमें कैसा हू सयानो जाय,
काजरकी एक रेल लागे पर लागे है ।’

एक बार एक उद्योगपतिने मुझसे कहा था कि यदि मेरे बराबरके डिब्बेमे भी कोई यूरोपियन महिला सफर कर रही हो तो मैं तत्काल उस डिब्बेको छोड़ देता हूँ । यह लोग कब क्या प्रपञ्च रख दें अनुमान नहीं लगाया जा सकता । एक ही आदमीके अच्छे-बुरे व्यक्तित्वमे लॉग अच्छे-बुरे अनुमान लगाते रहते हैं ।

२-४ आदिमियोंकी तनिक-सी भूल उनके देश, धर्म, समाजवर्णके मार्गमें पहाड़ बनकर खड़ी होजाती है । १०-४ ब्राह्मणोंने लोगोंको बिच दे दिया तो लॉग कह बैठते हैं ब्राह्मणोंका क्या विश्वास ? नाथूराम विनायक गोडसेके कारण—विदेशीमें हिन्दुओंका और भारतमे ब्राह्मणों महाराष्ट्रों, विनायकों और गोडसोंको कितना कलङ्कित होना पड़ा है ?

ईसाईयोंने अपने सेवाभावी व्यक्तित्वकी पेसी छाप मारी है कि उनके साथसे भी घृणा करनेवाले बड़े-बड़े तिलकधारी अपनी बहू-बेटियोंको बच्चा प्रसन्न-के लिये मिशनरी हास्पिटलसमें निशङ्क अकेली छोड़ आते हैं । सबका अटूट विश्वास है कि उनकी सेवा-परिचर्या घरवालोंसे ही ही नहीं सकती ।

मुसलमानोंमें अनेक सदाचारी, तपस्वी, और मुन्मिह हुए हैं । परन्तु यहाँ जा उन्होंने अपने

व्यक्तित्वका अमर डाला है। उसको देखते हुए कोई हिन्दू श्री अकेली उनके मुहल्लामें निकलनेका साहम नहीं कर सकती। जनता तो व्यक्तियोंके वर्तमान व्यक्तित्वसे अपनी धारणा बनाती है। उनके पूर्वज बादशाह थे या पैगम्बर, इससे उसे क्या भरोकार ?

अलीगढ़के ताले और लुधियानेकी तल्लो मिल्क एजेण्टोंके धाँवोंसे तङ्ग आकर, अलीगढ़ी और लुधियानवी लोगोंपरसे ही जनताका विश्वास उठ गया। कई धर्मशालाओंमें उनके ठहरनेपर भी आपत्ति होती देखी गई है।

कुछ मारवाड़ी फूहड़ और लीचड़ होते हैं। फर्स्ट क्लासमें सफर करें तो बाथरूमके बेमिनका मिट्टीसे भर दें, डिब्बेमें पानीकी वाल्टी छलका-छलका कर मिलविल-मिलविल कर दें। मारवाड़ी औरतें घूँघट मारें रहेंगी, पर सेटफॉर्मपर बारीक धोती पहिन कर नहार्गेगी और धोती जम्पर बदलते हुए नज़ी भी जरूर होंगी। कलकत्तेसे बीकानेर जाते-जाते बानुओं और कुलियोंको घूमके पचासों रुपये देते जायेंगे परन्तु दो रुपये देकर लगेज रम्बाद नहीं लेंगे। इन १००-५०० फूहड़ोंके कारण अच्छे-अच्छे प्रतिष्ठित नैतिक मारवाड़ियोंको भी कुली और बाबूसे तङ्ग होना पड़ता है। चुन्नीका जमादार गैर कानूनी वस्तुओंके आयात-निर्यात करनेवाले बढमाशोंको तो नजरबन्दाज कर देगा परन्तु सुमध्य सुसंस्कृत मारवाड़ीका टङ्क बिस्तर जरूर खुलवायेगा। क्योंकि उसकी धारणा बन गई है कि मारवाड़ीको तङ्ग करनेपर पैसा जरूर मिलता है।

एक सम्प्रदाय और प्रान्त विशेषके नौकरीके उच्छुकोंका कलकत्ते-बम्बईमें यह कहकर टाल दिया जाता है—“नौकरी तो है परन्तु छोकरी नहीं”। अर्थात् जहाँ छोकरी नहीं, वहाँ तुम नौकरी करोगे नहीं और जहाँ छोकरी होगी तुम लेकर जरूर भागोगे।

भारतमें कई जातियाँ ऐसी हैं कि लोग राह चलते रात होनेपर जङ्गलोंमें पड़ रहना तो ठीक समझते हैं किन्तु उनके गाँवमेंसे गुजरना मंजूर नहीं करते।

दो-चारके खरे-खोटे आचरण और व्यक्तित्वके कारण समूचा देश, धर्म समाज, वंश कलङ्कित हो जाता है। और यह कलङ्क ऐसे हैं कि नानाके पाप धेवतोंका भुगताने पड़ते हैं।

एक बार एक मजून (सम्भवतया मुनि तिलक-विजय) बर्मा गये। वहाँ दो बर्मियोंने उनका यथेष्ट मत्कार किया। प्रवामयोग्य उचित सहायता पहुँचाई। जब वे बर्मासे प्रस्थान करने लगे तो बर्मी मेजवानोंका आभार मानते हुए बार-बार अपने लिये कोई सेवा-कार्य बतलानेके आग्रह करनेपर बर्मियोंने मकुचाते हुए कहा—यदि बर्मा-प्रवासमें आपको बर्मियोंकी आरामसे कोई क्लेश पहुँचा हो या उनके स्वभाव-आचरण आदिके प्रति कोई आपने धारणा बना ली हो तो कृपया आप उसे समुद्रमें डालते जाएँ। अपने देशवासियोंका इसका आभाम तक भी न होने दे।

क्यों ? यही तनिक-तनिक-सी धारणाएँ देश-समाजके लिये पहाड़ जैसी कलङ्क बनकर उभर आती हैं। बर्नियेके यहाँ लोपा बिना रम्बाद लिये रुपया दे आते हैं। जादेना-पावना उसका बहा बतलाती है ठोक मान लेते हैं परन्तु बैङ्कके बड़ेमे बड़े अफसरको बिना रम्बाद एक पाई भी कोई नहीं देता न पाई-दू-पाई हिमाव मिलाय बिना कोई विश्वास ही करता है।

इसका भी कारण यही है कि बर्निया लेन-देनमें अधिक प्रासांगिक समझ लिया गया है। जितना-जितना अब वह पतनकी ओर जा रहा है, उतना ही वह बढनाम भी होता जा रहा है।

शिकापुर भांगोंव, बलियाके निवासी मूर्ख और बिहारी बुद्ध क्यों कहलाते हैं ? क्या इन जगहोंमें मारे भारतके मूर्ख डकट्टे कर दिये गये हैं, अथवा यहाँ मूर्ख और बुद्ध पैदा ही होते हैं ? नहीं, इन शहरोंके १०-५ गंधोंने बाहर जाकर इस तरहकी हरकतें कीं कि लोगोंने उनसे उनके प्रान्त और शहरके सम्बन्धमें उपहासास्पद धारणाएँ बना लीं। वे गंध तो न जाने कबके मर गये होंगे, पर उनके गंधेपनका प्रसाद वहाँ वालोंको बराबर मिल रहा है।

भूमिका तनिक लम्बी होगई। प्रत्येक व्यक्तिको यह ध्यान रखना आवश्यक है कि उसके कारण उमके देश-समाज आदि प्रतिप्रित न हो सके तो बदनाम भी न होने पावे। प्रसन्नवशा आपबीती कुछ घटनाएँ दी जा रही है।

(१)

दिल्लीमें १९३०के नमक सत्याग्रहके पहले जल्थेमें ५ सत्याग्रहियोंमें हम दो जैन थे। बाक़ी तीनमेंसे १ मुसलमान और दो बाहरके मजदूरवर्गसे थे। ५-८-३० हज़ारकी भीड़ हमे देहलीमें सत्याग्रह स्थल (सलीमपुर-शाहदरा) की ओर पहुँचाने चली तो मार्गमें किलेके सामने जैन लालमन्दिर आया। प्रत्येक शुभ कार्यमें जैनी मन्दिर जाना ही है। अतः हम दोनों भी मन्दिरको देखने ही भीड़को रोककर दर्शनार्थ गये। इस तनिक-सी बातसे देहलीमें यह बात फैल गई कि देहलीके दोनों सत्याग्रही जैन हैं। जैनोंमें सबसे आगे बढ़कर अपनेको भेंट बढ़ाया है। हाँ भेंट ही, क्योंकि उस समय किसीका गवर्नमेंण्टके डगरेका पता नहीं था। हमे जब जल्थेमें लिया गया तब कॉमिस-अधिकारियोंने स्पष्ट चेतावनी दे दी थी—“सम्भव है तुमपर छोड़े दौड़ाएँ जाएँ गोालियाँ चलाई जाएँ, लाठियों बरसाई जाएँ अङ्गहीन या अपाहिज बनाये जायें”। हर तरहके स्वतंत्रोंका ध्यानमें रखकर ही माबुत कदम और पूर्ण अहिंसक बने रहनेकी हमने एक लाख जन-समूहमें प्रतिज्ञा की थी।

अतः लोगोंका जब मालूम हुआ कि दोनों जैन हैं तो लोग अश-अश करने लगे और जैन तां गले मिल मिलकर राने लगे। “भाई तुम लोगोंने हमारी पत रखली”। नमक-सत्याग्रह हुआ। पुलिसने अण्डकोष पकड़कर घसीट, नमकका गरम पानी छानाभुपर्टामे शरीरोपर गिरा। परन्तु सदैव इसी ‘पत’का ध्यान बना रहा। क्योंकि तो हमारे जैसे अनगिनत पैदा होगे, पर ‘पत’ गई तो फिर हाथ न आयेगा। इसी भाव-नाने लहमेभरको विचलित नहीं होने दिया।

(२)

जेल पहुँचनेपर मालूम हुआ कि राजनैतिक

बन्धियोंके लिये शामके भोजनकी व्यवस्था दिनमें न होकर रात्रिमें होती है। हालाँकि जेल-नियमानुसार मर्यादतसे पूर्व सब फँदी भोजन कर लेते हैं। परन्तु राजनैतिक बन्दी अपना भोजन रात्रिको ही बनवाते थे। रात्रिको भोजन न लेनेपर एक नेता बोले—“यहाँ दिन-विनका नियम नहीं चल पायेगा, इस पाखण्डवाजीको अब धता बताओ”। मैंने प्रकटमें तो कुछ नहीं कहा, पर मनमें संकल्प किया—यह नियम अब डङ्ककी चोट निभेगा। हाथरे हम और हमारे नियम। किसीमें मैंने कुछ कहा नहीं, उन लोगोंके भोजन-समय चुपचाप टल गया। परन्तु फिर भी पाखण्डका फतवा नाज़िल हो ही गया। होना तो यह चाहिय था कि हमारे भूख रहनेपर हमारे साथी भी रात्रिमें भोजन करते हुए कुछ सङ्कोच अनुभव करते और व्रतकी विशेषता और दृढ़ताकी प्रशंसा करते। इसके विपरीत हमारे मुंहपर ही इसे पाखण्ड बताया जा रहा है। मालूम होता है कोई न कोई ब्राट हममें दिग्घाई अवश्य देती है—

नियाने इक्कमे खासी कोई मालूम होती है।

तुम्हारी बरहमी क्यों बरहमी मालूम होती है ॥

भाई नन्हेमलका जेलमें साथ बूट गया। हम दोनों जुदा-जुदा गिरफ्तार किये गये थे। अतः मैं अकेला ही उस समय जेलमें जैन था। मैंने गोयलीय के बजाय अपनेको तब जैन लिखना प्रारम्भ कर दिया था। २-४ राज शासको भूखा रहना पड़ा होगा कि दिल्ली जेलवालोने हम सी-क्लास बन्धियोंके लिये भोजनका प्रबन्ध हमारे सुपुर्द कर दिया। और हमने गंसा प्रबन्ध किया कि सब सूर्यास्तसे पूर्व भोजन कर लें। हमारी भोजन-व्यवस्था स्वच्छता, प्रेम-व्यवहारको देखकर सभी प्रयत्न हुए। यहाँ तक कि उन नेता महादयके मुँहसे भी अनायास निकल ही गया—

“भाई जैनोंकी भोजन-व्यवस्था और स्वच्छताको कोई नहीं पहुँच सकता। इन लोगोंका दिनमें भोजन करना और पानी छानकर पीना तो अनुकरणीय है। रात्रिमें लाव प्रयत्न करो कुछ न कुछ जीव-जन्तु पेटमें चले ही जाते हैं और भोजन ठीक नहीं पचता”।

(३)

दिल्लीसे मिष्टगुमरी जेल भेज दिया गया । अष्टमानमें स्थान रिक्त न होनेके कारण पंजाबके जीवन-पर्यन्तके सहायापताकैदी यहाँ रखे जाते थे । हमें भी यहाँ एक वर्ष रहनेका सौभाग्य प्राप्त हुआ । ४ बजेका समय था, मैं अपना बान बाँटकर बैठ ही था कि लाला बनारसीदास (जेलवाबू) आये और किताबोंका पार्सल दिक्काकर बोले—

“यह पार्सल आपका है ?”

“जी ।”

“क्या आप जैन हैं ?”

“जी ।”

“आप लोग, सुना है, गोशत नहीं खाते ?”

(व्यंग्यात्मक हँसी)

“जी, हम लोग गोशत नहीं खाते” ।

“क्यों ?”

“जैनोंका विश्वास है कि जो किसीमें जान नहीं डाल सकता वह किसीकी जान नहीं ले सकता । हमें दूसरों के साथ वही व्यवहार करना चाहिये, जिस व्यवहार के लिये हम उनसे इच्छुक हैं । जैसी करनी वैसी भरनीके जैन क्रायल हैं । आज जो शक्तिके मदमें दूसरों को कष्ट पहुँचाते हैं, उन्हें एक न एक रोज अपराधियोंकी श्रृंखला में खड़ा होना होगा ।

दादखाहीके लिये हथका मेदों होगा ।

हाथ मकतूलका कातिलका गिरेबों होगा ॥

“ओह, माफ करना, मैंने आपसे ऐसी बात की जो आपके जमीरके खिलाफ थी ।”

“नहीं, यह तो आपका सौजन्य है जो आपने एक कैदीसे बात की, वनो यहाँ कौन किसीसे बात करता है ?”

“सुना है, जैन भूट नहीं बोलते ?”

“हाँ, बोलना तो नहीं चाहिये । पर, कलङ्क तो चन्द्रमामें भी होता है । क्या कहा जासकता है, पाँचों

अङ्गुलियाँ एकसाँ नहीं होतीं ।”

“इस पार्सलमें किताबें कैसी आई हैं ? राजनैतिक या सरकारविरोधी तो नहीं हैं ?”

“जी, मैं देखकर अभी बतलाये देता हूँ । आप विश्वास रखें जेल-नियम-विरुद्ध किताब मैं एक भी नहीं रखूँगा ।”

किताबें धर्मवन्धु लाला पन्नालालजी अग्रवालने दिल्लीसे सब धार्मिक भेजा थी । किताबें लाला बनारसीदासको भी पढ़ने दी गई तो उन्हें गोशतसे घृणा होने लगी । उन्होंने कई बार कहा कि इन किताबोंके पढ़नेसे हम पत-पत्नीके दिलपर बड़ा असर हुआ है । वह अक्सर मुझसे तत्वचर्चा करने आता था ।

(४)

जेलमें साग-दालमें प्याज-लहसुन इतना पड़ता था कि खाना तो दरकिनार उसकी गन्धसे हाँ जी ऊपर-ऊपरका आने लगता था । अतः करीब ५-६ माह रूखी रोटी, पानी या गुाँके सहारं पटमें उतरता । एक रोज भोजन करते समय लाला बनारसीदास आ पहुँचे । इस तरह रूखी रोटी खाते देखकर सबब पूछा तो साधियोंने बतला दिया कि यह प्याज लहसुन नहीं खा सकते । सुना तो बेहद बिगड़े । तुम लोगोंने मुझे क्यों नहीं कहा ? ये रूखी रोटी खाते रहते हैं और तुम लोग मजेसे इनके सामने दाल-साग खाते रहते हो । यदि तुम लोग ५० आदमी तैयार होजाओ तो आजसे ही प्याज-लहसुनरहित दाल-पागका प्रबन्ध किया जा सकता है । साधियोंको इसमें क्या ऐतराज होता, वह तो भजवूरन खाते थे । दूसरे दिन ६०-७० के लिये प्याज-लहसुनरहित भोजन आने लगा । मिष्टगुमरीमें भोजन जेलका बना ही मिलता था । दिल्लीकी तरह हमारा प्रबन्ध नहीं था ।

(रोष एवं किरणमें)

पाँच प्राचीन दि० जैन मूर्तियाँ

★

★

(लेखक—मुनि कान्तिसागर)

ता० २४-५-४८ रविवारका दिन था। मैं कुछ लेटे हुए डॉ० भांडारकरका जैन मूर्तिशास्त्रका वह नोट पढ़ रहा था जो 'आर्क्योलोजिक सर्वे ऑफ इंडिया' इतिवृत्तमें प्रकट हुआ है। था भी निश्चित। रविवारके दिन मैं भी अपनी लेखनीको कष्ट नहीं देता। यों तो "आराम" जैनमुनियोंकी जीवन-विषयक डिक्शनरीमें नहीं होता, भगवान् महावीरने स्पष्ट शब्दोंमें बारबार कहा है "समर्थं गोयम मा पमाए" हे गौतम क्षणमात्र भी प्रमाद न कर। उपर्युक्त नोट पूरा करके आँखें बन्द होना ही चाहती थीं। रोकना भी मैंने उचित नहीं समझा। इतनी देरमें मेरे सामने एक सज्जन आ पहुँचे जो पुरातत्वमें ही एम० ए० है, इसी विषयपर आचार्यत्वके लिये थॉसिस—महानिबन्ध—भी लिखी है। मेरा मन तो था कि कह दूँकल आइयं परन्तु आपने आते ही मेरे सम्मुख छह चित्र उपस्थित कर दिये। मुझे तो अत्यानन्द हुआ; क्योंकि पुरातत्त्व-संशोधनका रंग जिसे लगा हो वह तो अपनी गवेषणा-विषयक रुचिका पूर्तिके लिये पहाड़ों और खण्डहरोंमें घूमता ही रहता है उसके लिये मार्गमें आनेवाली बाधाएँ कोई मूल्य नहीं रखती, जब मुझे ताँ घेर बैठे ही ये चर्चा प्राप्त होगई और वह भी जैन पुरातत्त्वसे सम्बन्ध रखने वाली, फिर प्रमत्तता क्यों न हो? दिल उड़लने लगा। मैंने बहुत चेष्टा की कि मैं इन्हें अभी अपने पास ही रखूँकल लौटा दूँगा, पर जो सज्जन ये चित्र लायें थे उनके स्वामीकी आज्ञा रखनेकी न थी, न वे मुझे अभी नाटस लेने देना ही चाहते थे। मैंने इन्हें खूब गौरसे देखा कि इनकी कला वगैरहका ठीकसे अध्ययन करलूँ और बादमें कुछ पंक्तियाँ लिख लूँगा जिससे और अपरिचित जन भी इनके परिचयसे लाभान्वित हों। परन्तु मेरा अनुभव है कि जब तक मूल वस्तु—अवशेष—सम्मुख उपस्थित न हो तब तक उनका वास्तविक परिचय उचितरूपेण लिपि नहीं किया जा सकता। क्योंकि कलाकार (पाठक भूलसे मुझे ही कलाकार न समझ बैठें) जब सामनेकी वस्तु देखता है और कलम हाथमें उठाता है तब उसकी मनोवृत्तियाँ केन्द्रित होकर उसके भीतर प्रवेश करने-

की चेष्टा करती हैं। वह सफल कहाँ तक होता है इसका निर्णय करना एतद्विषयक रुचि रखनेवाली जनताका काम है। सफल कलाकारका जीवन भी कई विलक्षणताओंका एक समन्वयात्मक केन्द्र है। उसके मस्तिष्ककी रेखाएँ ही इसका सूचनात्मक प्रतीक हैं। वह कभी तो शान्त-मुद्रामें रहता है, कभी गाँभीय भावोंकी मूर्तिसम प्रतीत होने लगता है और सबसे बड़ी विशेषता है वह अप्रसन्न कभी नहीं होता, जैसे कोई शिकारी शिकार न मिलनेपर भी—निराश होना मानो उसके जीवनके बाहरकी ही वस्तु हो। यदि स्पष्ट कह दिया जाय तो कलाकारका हृदय एक समुद्रके समान गम्भीर होता है। नदी-नाले जैसे एकत्र होकर रत्नाकर-में बिलाने होजाते हैं ठीक उसी प्रकार ज्ञान-विज्ञानकी समस्त धाराएँ उसके हृदयमें समा जाती हैं। बिना इनके संगमके वह सफल कलाकार माना ही नहीं जासकता; तभी तो वह प्रस्तर और धातुओंपर प्रवाहित भावोंका समभकर विवेचना करनेको उद्यत रहता है। भावनाशील हृदय प्रत्येक स्थानको अपने विरोध दृष्टिकोणसे देखता है। यही कारण है कि जहाँ काँचड़ भी न हो वहाँ वह उत्तम सरोवर देखता है। कहनेका तात्पर्य यह कि जहाँपर पाषाणोंका या कलात्मक अवशेषोंका ढेर हो वे हैं तो प्रस्तर पर कलाकारके लिये वे तात्कालिक मांस्कृतिक प्रवाहोंका प्रधान केन्द्र मालूम देते हैं। कलाकारको दुनिया ही निराला है। इसमें जो कुछ क्षण विचरण करनेका सौभाग्य प्राप्त करता है वहाँ उपर्युक्त पक्षियोंका साक्षात् अनुभव करनेकी क्षमता रखता है।

हाँ तो अब मैं अपने मूल विषयपर आजाऊँ, मुझे नाटस न लेने दिये तब कुछ रख-सा अवश्य हुआ इसलिये कि इतनी सुन्दर जैनकलात्मक कृतियाँ होते हुए भी आज जैनी इनसे क्यों अपरिचित रहें? क्या प्रतिमा-निर्माण करवानेवालोंका यही उद्देश्य था? बिल्कुल नहीं। परन्तु जब मैंने जाना कि उसके स्वामीके यहाँ दो दिन चित्र रह सकतें हैं और मैं वहाँ जाकर नोट करलूँ तो उन्हें आपत्ति नहीं होगी, तब मैंने भी स्वीकार कर लिया। बादमें मैंने अपने दिलमें

यही अन्दाज लगाया कि चित्र उसने इस भयसे शायद न रखें होंगे कि मैं कहीं उनकी प्रतिकृति उतरवा लूँ या ब्लॉक बनवा लूँ, अस्तु ।

चित्र चले गये पर मेरा मन ऊन्हींमें लगा रहा, सोच रहा था क्या ही अच्छा हो यदि रात छोटी होजाये और दिन निकलते ही मैं अभिलषित कार्यको कर डालूँ, पर अनहोनी बात थी ।

सारीख २६-२७-४८ को मैं बिहार प्रान्तके बहुत बड़े कलात्मक वस्तुसंरक्षकके यहाँपर सहयोगी बाबू पदमसिंह बललियाको लेकर पहुंचा ही । १२ बजनेका समय रहा होगा, मैं तो चाहता था कि वे श्रीमन्त मुझे चित्र अवलोकनार्थ देकर आरामकी नींद ले लें ताकि मैं शान्ति पूर्वक अपना काम निपटालूँ, पर वे भी थे धुनके पक्के, बहुत धूप-छाँह देख चुके थे, मैं तो उनके सामने बसा था । चित्र मेरी टेबलपर आ गये और पाँच-सात मिनटके बाद वापिस लेनेकी भी तैयारी करने लगे । मैंने कहा, देखिये, ये काम उतना आसान नहीं कि पाँच-दस मिनटमें इनको समुचित रूपसे समझ लिया जाय । वे फिर अपने कामपर गये और मैं अपना और सारा काम छोड़कर प्रतिमा-चित्रोंका परिचय लिखने लगा, बीच-बीचमे वे आये और उनके मस्तिष्ककी रेखाओंमें मैं पढ़ रहा था कि जो कुछ काम मैं कर रहा हूँ वह आपको मान्य नहीं है । पर मैं भी मुँह नीचे दबाये लिखता ही गया, जो कुछ भी लिखा वही आपके सामने समुपस्थित करते हुए मैं आनन्दका अनुभव करता हूँ । हाँ सकता है इनके परिचयसे और संस्कृतिप्रेमी भी मेरे आनन्दमें भाग बतावें ।

१—यह प्रतिमा भगवान् पार्श्वनाथजीकी है जैसा कि मस्तकपरि सप्त फलोंसे सूचित होता है । निम्न भागमें सर्पाकृति नहीं है । यह प्रथा ही प्राचीन कालीन प्रतिमाओंमें नहीं थी या कम रही होगी । उपर्युक्त फले इतने सुन्दर बने हैं कि मध्य भागकी रेखाएँ भी सुस्पष्ट हैं । सर्पाकृति पृष्ठ भागीय चरणसे प्रारम्भ हुई है जैसा कि ढङ्कगिरिमें प्राप्त प्रतिमाओंमें पाई जाती है । प्रतिमा सर्वथा नम्र है । इसका शारीरिक

गठन और तदुपरि जो पालिशकी स्निग्धता है उससे सौंदर्य स्वाभाविकतया खिल उठता है । हाथ घुटने तक लगते हैं और इस प्रकारसे अङ्गुलियाँ रखी हुई हैं मानो यह सजीव है । प्रतिमाका मुखमण्डल बहुत ही आकर्षक और शान्तभावोंको लिये हुए है । होठोंसे स्मितहास्य फरक उठता है । मस्तकपर घुंघरवाले केशोंकीणिता हैं । उष्णीश भी है । आँखें कायोत्सर्ग मुद्राकी स्मृति दिलाती हैं । वाम और दक्षिण भागमें यक्षिणी-यक्ष चामर लिये अवस्थित हैं । चामर जटिल हैं । दोनोंकी प्रभावलि और मुखमुद्रा शान्त है परन्तु यक्षिणीकी जो मुद्रा कलाकारने अङ्कित की है उसमें स्त्री-सुलभ स्वाभाविक चाञ्चल्य विद्यमान है । उभय प्रतिमाओंके उत्तरीय वस्त्र बहुत स्पष्ट है । गलेमें माला, कण्ठमें केयूर और मुजदण्डमे वाजूधन्व हैं । यक्षिणीकी जो प्रतिमा है उसके वाम चरणके पास एक स्त्री स्त्रियोचित समस्त आभूषणोंसे विभूषित होकर अंजली धारे भक्तिपूर्वक नमस्कार-बन्दना-करती हुई बनाई गई है । मुखमण्डलपर सूक्ष्म दृष्टि डालनेसे अवभासित होता है कि उनके हृदयमें प्रभुके प्रति कितनी उच्च और आदर्शमय भावनाएँ अन्तर्निहित हैं । ऐसी प्राकृतिक मुद्राएँ कम ही देखनेमें आती हैं । प्रश्न यह उपस्थित होता है कि यह स्त्री कौन हांसकती है ? मेरे मतानुसार तो यह मूर्तिनिर्माण करवानेवाली आबिका ही हाना चाहिए; क्योंकि प्राचीन और मध्य-कालीन कुछ प्रतिमाएँ मैंने ऐसी भी देखी हैं जिनमें निर्माणकयुगल रहते हैं । उभय प्रतिमाओंके उपरि भागमें पद्मामनस्य दोनों ओर दो जिन-प्रतिमाएँ हैं । तदुपरि दोनों ओर आकाशकी आकृतिपर देवियों हस्तमें पुष्पमाला लिये खड़ी हैं, उनका मुखमण्डल कहता है कि वे अभी ही भगवानको मालाओंसे सुशोभित कर अपने भक्तिसिक्त हृदयका सुपरिचय देगी । मालाओंके पुष्प भी बहुत स्पष्ट हैं । मस्तकपर छत्राकृति है । मूल प्रतिमाका निम्न भाग उतना आकर्षक और कलापूर्ण नहीं । मध्यमें धर्मचक्र और उभय तरफ विपरीतमुखवाले प्रास हैं । परन्तु प्रतिमापर निर्माणकाल-सूचक खास संकेत या बैसा

कोई उल्लेख नहीं है। अतः प्रतिमाकी निर्माणकलापर-से ही इसकी शताब्दी निर्णीत करनी होगी। मैं और चित्रवाहक सज्जन इसे अन्तिम गुप्तकालीन कृतियोंमें समाविष्ट करते हैं। पूर्वीय कलाका प्रभाव है। इस टाइपकी और भी अनेक शिल्पकृतियाँ मगधमें उपलब्ध होचुकी हैं।

लम्बाई, चौड़ाई और मुटाई इस प्रकार चित्रके पृष्ठ भागमें उल्लिखित थीं— २२।। १६।। ४ इंच है।

२—प्रस्तुत प्रतिमा उपर्युक्त प्रतिमाके अनुरूप है। विदित होता है कि एक ही कलाकारकी दो कृतियाँ हैं। अन्तर केवल इतना ही है कि ऊपर वाली मूर्तिमें पद्मासनस्थ २ प्रतिमाएँ हैं जब इसमें चार हैं और निम्नभागमें भी धर्मचक्रके दोनो ओर पद्मासनस्थ ० प्रतिमाएँ हैं। प्रास नहीं हैं। परन्तु भव्यतामें कुछ उतरती हुई है। समय वही प्रतीत होता है। नाप. १२. १२. ०।।३. ३।। इंच है।

३—एक लघुतम प्रस्तर चट्टानपर उत्कीर्णित है। इसकी रचना दोनोंसे सर्वथा भिन्न है। उभय स्कंध-प्रदेशसे सटी हुई २ प्रतिमाएँ और निम्न भागमें यज्ञ-यक्षिण्यें हैं। प्रास धर्मचक्र समान हैं। मूलका सुग्व बड़ा शान्त है। पर इसकी नामिका कुछ चपटी है जो बुद्ध धर्मकी आंशिक देन है क्योंकि बौद्ध कलावशेषों-में चपटी नाक आती है जैसाकि बुद्धदेवकी जातिका ही गुण है। नैपालका प्रभाव माना जाय तो आपत्ति नहीं। नाप १३।. ६. ३।। इंच है। नम्र है। इसे मैं पाल कालीन प्रतिमा मानता हूँ।

४—यह प्रतिमा कलाकौशलकी दृष्टिसे उतनी महत्वपूर्ण भले ही न हो पर मूर्तिनिर्माणशास्त्रके उल्लेखोंके सर्वथा अनुरूप है। इसकी उठी हुई छाती एक सैनिकका स्मरण दिलाती है। मुझे तो कहते तनिक भी संकोच नहीं कि इसके निर्माणपर गोम्म-देशर महाराजकी प्रतिमाका असर स्पष्ट है। सुख और शारीरिक रचनासे एवं हस्तोंपर बिखरी हुई लताएँ भी इसकी पुष्टि करती हैं। रचनाकाल १२ शती होगा।

५—यह प्रतिमा खड्गासनस्थ है। मोटी आकृति है। काल १३ शती है।

इस प्रकार पाँचों खड्गासनस्थ विगम्बर मूर्तियाँ हैं।

इस प्रकार पाँच चित्र प्रतिमाओंके मेरे सम्मुख आये, जैसा मुझपर प्रभाव पड़ा और समझा वह आपके सामने है। छठवाँ चित्र एक ताम्र पत्रका था, फोटो इतना रही और अस्पष्ट था कि उनको ठीकसे पढ़ना असम्भव था। कार्डसाइजमें ३४ पंक्तियोंकी कृतिको कैसे पढ़ा जासकता था, परन्तु इतना अवश्य प्रतीत हुआ कि समय १२३० आषाढ़ कृष्ण अमावस्या-का है। चन्द्रदेव नृप, गोविन्दचन्द्र, मदनपाल और नृपचन्द्रदेवके नाम पढ़े गये। उपर्युक्त सभी सामग्री विख्यात ही किसीके संग्रहमें रखी है। ताम्रका मुझे स्वयं पता नहीं। सुना है ६०० रुपये मूल्य है। ताम्र-पत्र अलग ६०० रुपये*।

मेरे ही सह्रा और भी पुरातत्त्वप्रेमियोंको ऐसे अनुपलब्ध प्रतिमाओं तथा संस्कृतिकी सभी शाखाओं-से सम्बन्ध रखनेवाले अवशेष या चित्र दृष्टिमें आते ही होंगे। मेरा उनसे अनुरोध है कि वे इस प्रकारके नोट्स ही—यदि होसके तो चित्र भी—“अनेकान्त”में प्रकाशनार्थ अवश्य ही भेजकर सांस्कृतिक उत्थानमें सहयोग दें। वरना सामग्री यों ही संसारसे बिदा हो जायगी। यद्यपि इस प्रकारके शाब्दिक चित्रोंसे कला-कारोंको उसके रहस्योंका सूक्ष्म परिज्ञान भले ही न हो पर पुरातत्त्वके मुझ जैसे सामान्य व्यक्तियोंको अग्रिम अध्ययनमें बड़ी सहायता मिलती है। यों ता बिहार प्रान्तके खण्डहरोंमें और पटना म्यूजियममें भी अनेकों सुन्दर कलापूर्ण जैन प्रतिमाएँ पाई जाती हैं जिनका विस्तृत सचित्र परिचय मैं “बिहारकी तीर्थ भूमिमें” शीर्षक निबन्धमें दूंगा।

पटना सिटी, ता० २६-७-४८

१ जैन समाजका एक भी सार्वजनिक पुरातत्त्वविषयक संग्रहालय नहीं है। यह आपनोसकी बात है। वरना ऐसी सामग्रियों भटकती न फिरती। परन्तु अब ४-५ लाख रुपयेका चन्दा करके क्यों न इस ओर कदम बढ़ाया जाता, थोड़ा-थोड़ा संग्रह भी आगे विशाल संग्रहका रूप धारण कर लेता है। “भारतीयज्ञानपीठ” के कार्यकर्ताओं-का ध्यान मैं इन पंक्तियों द्वारा आकृष्ट करना चाहता हूँ।

‘संजद’ शब्दपर इतनी आपत्ति क्यों ?

(लेखक—श्री नेमचन्द बालचन्द गांधी, वकील)

प्रो० हीरालालजीने कोई ७ वर्ष पूर्व षट्खंडागम-के प्रथम भाग जीवद्रव्यकी प्रथम पुस्तक प्रसिद्ध की थी। इसके ३३२वें पृष्ठपर ६३वाँ सूत्र छपा है, जो नीचे उद्धृत किया जाता है—

“सम्प्राप्तिच्छादित्-असंजमसम्माइडि-

संजादासंजद’-इत्येयं पञ्चतियाओ ॥६३॥

इस सूत्रपर सम्पादकों द्वारा दीर्घाई ‘१ अत्र “संजद” इति पाठशेषः प्रतिभाति’ इस टिप्पणीको देखते ही दिगम्बर जैन समाजमें एक धूम मच गई। उसका यह खयाल हुआ कि प्रोफेसर साहबका इस सूत्रमें “संजद” शब्दको बदलनेमें कुछ हेतु है। क्योंकि इस शब्दके बदलनेसे दिगम्बर आम्नायके विरुद्ध द्रव्यस्वीकी मुक्ति प्राप्त होना सिद्ध होगा। इस भयके कारण पं० मकखनलालजी शास्त्री मॉरेना और पं० रामप्रसादजी शास्त्री बम्बईने लेख और ट्रेक्ट लिखे और ‘संजद’ शब्दको हटानेकी प्रेरणा की। यह धूम सिर्फ समाज तक ही महद्द (सीमित) नहीं रही किन्तु परमपूज्य आचार्य श्री १०८ शांतिसागर महाराजजी तक पहुँचा दी गई। और उनको यह सुझाया गया कि अगर सूत्रमें यह ‘संजद’ शब्द बढ़ाया जाय तो बड़ा अनर्थ होगा, और श्वेतम्बर आम्नाय-सम्मत स्त्री-मुक्तिकी पुष्टि होकर दिगम्बरा-म्नाय नेस्तनाबूद हो जायगा।

पं० मकखनलालजीने जो ट्रेक्ट लिखा वह १७० पेजोंका है उसका नाम है—“सिद्धतिसूत्रसमन्वय” इसे आपने बड़ी भक्तिसे श्रीशांतिसागरजी महाराजके करकमलोंमें समर्पित किया है।

प्रो० हीरालालजीने “संजद” पदकी आवश्यकता को अपनी टिप्पणीमें दिखाकर एक प्रकारसे प्रशस्त कार्य ही किया। लेकिन उसके बाद समाजकी ओरसे

उसपर टीका होनेपर भी उसका जब मूलप्रतिसे मुकाबिला कराया गया और मूलप्रतिमें ‘संजद’ शब्द का होना निर्णीत होगया तब वस्तुस्थितिसे सब परिचित होगये। इतना होनेपर भी श्री पं० मकखनलालजी शास्त्री पं० पू० आचार्य महाराजजीसे निवेदन करते हैं कि “ताम्रपत्र निर्मापक कमेटीको आदेश देकर ‘संजद’ पद जिस ताम्रपत्रपर खुदा हो उसको अलग करा दें।”

मूल ताडपत्रकी प्रतिमें ‘संजद’ पद है और उसी के अनुसार ताम्रपत्रपर भी खोदा गया है। ऐसी हालतमें उस ताम्रपत्रको ही अलग करा देनेका अनुरोध कुछ समझमें नहीं आता। रानीमत है कि मूल ताडपत्रके अलग करा देनेका अनुरोध नहीं किया गया।

सिद्धान्तसूत्रसमन्वयके खण्डनपर विद्वद्धर पं० पन्नालालजी सानी न्यायसिद्धान्त-शास्त्रने ‘षट्-खण्डागम रहस्योद्घाटन’ नामकी एक पुस्तिका २३२ पेजकी लिखकर प्रकाशित की है, जिसमें बहुत ही स्पष्टतासे यह साधार सिद्ध किया है कि सूत्र ६२-६३ का सम्बन्ध भावस्वीसे है, न कि द्रव्यस्वीसे। जो जीव द्रव्यपुरुष हाकर भावस्वी हो उसके चौदह गुणस्थान हो सकते हैं और जो जीव द्रव्यस्वी हो वह पाँचवे गुणस्थानके आगे नहीं जासकता।

इसलिये सूत्र ६३में स्थित “संजद” पद किसी प्रकार द्रव्यस्वीकी मुक्ति नहीं सिद्ध कर सकता। अतएव उसे दूर करनेका आग्रह निष्प्रयोजन है। प्रत्युत उस पदके दूर होजानेपर ही दिगम्बर आम्नाय तथा षट्खण्डागममें विसङ्गति आदि अनेक दोष खड़े होजाते हैं, जोकि अनर्थकारी हैं सिद्ध होते हैं।

ये सब बातें परिद्धतप्रवर सोनीजीने अपने ट्रेक्टमें

इतनी विशद रीतिसे स्पष्ट की हैं कि उस विषयमें और कुछ लिखना पिष्टपेषण करना होगा।

पं० मन्खनलालजीने अपने "सिद्धान्तसूत्रसमन्वय" ट्रेक्टमे "निर्णय देनेके आचार्य महाराज ही अधिकारी हैं" इस शीर्षकका एक प्रकरण लिखकर यह सिद्ध करना चाहा है कि 'संजद' पदका विवाद सिद्धान्तशास्त्र-सम्बन्धी है। अतः इसके निर्णयका अधिकार पं० पू० चारित्रचक्रवर्ती श्री १०८ शान्ति-सागरजी महाराजको ही है। कारण कि वे वर्तमानके समस्त साधुगण एवं आचार्य-पदधारियोंमें सर्वोपरि शिरोमणि हैं। इत्यादि।

लेकिन सुना जाता है कि पं० पू० आचार्यश्रीने कर्माया है कि इसका निर्णय हम नहीं कर सकते। यह काम पंडित लोगका है। संस्कृत और प्राकृत भाषाके जानकार पंडित लोग ही होते हैं। अतः वे ही लोग इसका निर्णय करलें।

मातृप्रतिसे मिलान करनेके बाद 'संजद' पदका तात्प्रपत्रसे निकलवा देनेका पू० आचार्यजीसे अनुरोध करना व्यर्थ ही नहीं किन्तु अनर्थकारक होगा। मातृ-प्रतिके विरोधी तात्प्रपत्रको कोई भी पमन्द नहीं करेगा। मैं तो पं० मन्खनलालजीसे सबिनय अनुरोध करता हूँ कि अब आप एक पत्रक निकालकर यह प्रकट कर दें कि 'सिद्धान्तसूत्रसमन्वयमें हमने जो विचार प्रकट किये हैं वे 'षट्खण्डागम रहस्योद्घाटन' को विचारपूर्वक पढ़नेके बाद अब कायम नहीं रहे हैं। ९३वाँ सूत्र वस्तुतः भावस्वीसे सम्बन्ध रखता है, द्रव्यस्वीसे नहीं।'

प्रो० हीरालालजीसे भी सबिनय विनती है कि भगवान् श्रीकुन्दकुन्दाचार्य, श्रीसमन्तभद्राचार्य, श्री पूज्यपाद, भट्टकलङ्कदेव, वीरसेनाचार्य, नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती आदिकोंको क्या आप आधुनिक आचार्य अतएव अप्रमाण समझते हैं। षट्खण्डागम की प्रस्तावनामें तो इन आचार्यप्रचरोंकी स्तुति करके आपने उनके ग्रन्थों और वचनोंको प्रमाण माना है। और अब भाववेद और द्रव्यवेदकी व्यवस्थाके विषयमें उनके वचनोंको प्रमाण माननेको आप तय्यार नहीं

हैं, यह क्यों ?

पुरिसिद्धिसंदवेदोदयेण पुरिसिद्धिसिद्धंभो भवे।

लामोदयेण दवे पायेण सया कहि विसमा ॥

गोम्मतसार-जीवकाण्डकी इस गाथासे वेद-वैषम्य स्पष्टतया सिद्ध होनेपर भी उसे न मानना अनुचित है।

गोम्मतसारग्रन्थ श्रीनेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती जीकी अनुपम कृति है, जो षट्खण्डागमग्रन्थराजका पूर्णग्रन्थन करके ही उसके साररूपमें तय्यार की गई है। नेमिचन्द्राचार्यने भी इस बातको गोम्मतसार-कर्मकाण्ड गाथा ३९७में बड़े गौरवसे कहा है—

"जह चक्रेण य चक्री छक्खंडं साहियं अविषेण।

तह मइचक्रेण मया छक्खंडं साहियं सम्मं ॥"

"जिस प्रकार चक्रवर्ती अपने चक्रके द्वारा षट्खण्ड पृथ्वीको सिद्ध कर लेता है। उसी प्रकार मलिकूपी चक्रके द्वारा मैंने छह खण्ड अर्थात् षट्खण्डागम को सम्यकरूपसे साध लिया है।"

श्रीनेमिचन्द्राचार्यका "सिद्धान्तचक्रवर्ती" यह उपाधि भी इसी हेतुसे प्राप्त हुई, जो उनके सिद्धान्त-विषयक पारगामित्वकी द्योतक है। अतएव उनके गोम्मतसारादि ग्रन्थोंके प्रति अविश्वास प्रकट करना उचित नहीं है।

पं० पू० आचार्य श्री शान्तिसागर महाराजजीके चरणोंमें भी सबिनय विनती है कि मातृप्रतिमें 'संजद' पदका होना सिद्ध हो चुका है और उक्त सूत्रमें उसका स्थिर रहना टीकादिपरसे सङ्गत और आवश्यक है। तथा विद्वत्परिपदने भी अपना यही निर्णय दिया है तो अब उस तात्प्रपत्रको बदल देने या उसपर कुछ टिप्पणी देनेका आग्रह अथवा प्रयत्न अनुचित ही होगा।

पं० मन्खनलालजीने जो यह लिखा है कि ९३वें सूत्रमें 'संजद' पदका कायम रखनेसे द्रव्यस्वीको मुक्ति सिद्ध होगी सो बिलकुल गलत है। पं० सोनीजीने इस आक्षेपका शास्त्राधार पूर्वक अच्छी तरहसे खंडन किया है। अतएव यह भ्रम दूर होजाना चाहिये। पं० मन्खनलालजी विद्वान् हैं और इस लिये उन्हें

अपहरणकी आगमें भुलसी नारियाँ

रावण और कंसकी कथाएँ जब हमने पढ़ीं तो हमारा मन सिहर उठा—ओह, ऐसे अत्याचारी थे ये दुष्ट ! पर आज हमारे चारों ओर जो कुछ हो रहा है, उसे देखकर रावण और कंस दोनों भँप गये हैं। मार-काट और फूँक-फाँक तो आम बातें हैं, पर सबसे मर्म-बेधी हैं हमारी बहु-वेदियोंका बलपूर्वक अपहरण। आज जाने कितनी हजार नारियाँ इन रावणोंके पंजोंमें हैं। लज्जाकी बात है कि हम उन्हें बचा न सके और दुःख है कि जो बच रही हम उन्हें सच्चा पय भी न बता सके। अज्ञारोंसे लिखा यह प्रश्न है कि जो स्त्रियाँ बलपूर्वक अपहृत होगईं या होजायें, क्या वे इसे 'कर्मोका फल' मानकर चुपचाप उन्हीं राज्ञोंके पंजोंमें फँसी रहें या उनके लिये भी कोई मार्ग है ?

हमारे नेता नारियोंको सीताका आदर्श उपस्थित करनेको कहते हैं। हमारी मूढ़ बुद्धिमें नहीं आया कि वह कौनसा आदर्श था, जो सीताने उपस्थित किया और जिसपर आजकीं देवियाँ कार्य नहीं कर रही हैं। हमारी तुच्छ सम्मतिमें तो हिन्दू स्त्रियाँ सदैवसे भगवती सीताके पथपर चल रही हैं। वनोंमें जब पति ही नहीं जाते तब पत्नियाँ उनके साथ कैसे जाये ? हाँ जेलों, सभाओं, मेलों, सिनेमाओं, थियेट्रो, नाच-घरों और क्लबोंमें वे पतियो कच्चा भिगाये रहती ही हैं। पति कितनी ही दूर हो, बूढ़े सास-ससुराको खोंट

एकबार जो मत दिया उसको बदलना नागवार और अपमानास्पद मालूम होता होगा। पर अपने पहले मतमें प्रमादसे हुई कोई गलती या दोष पीछे मालूम होजाय तो उसको मान्य करना सम्मान्योका काम है—उसमें उनकी प्रतिष्ठा और गौरव है। और अपमान समझना दुराग्रह या दुरभिनिवेशका द्योतक है।

यह सिद्ध हो जानेके बाद कि 'संजद' पद मूलप्रति-में विद्यामान है और ताम्रपत्रपर भी वह खोदा गया है। फिर भी ताम्रपत्रसे उसको निकाल देनेका अनुरोध और आग्रह प. ५०५ आचार्यजीसे हो रहा है, इसीलिये यह लेख प्रसिद्ध करनेकी आवश्यकता प्रतीत हुई।

कर उसीके पाम रहती हैं। पति-वियोग एक पलको वे पाप समझती हैं। जैसे सीता चुपचाप गर्दन लटकाये सुबकती हुई रावणके द्वारा हरण कर ली गई, उसी प्रकार आज भी हिन्दू नारियाँ आततायियोंके साथ मिमयाती हुई चली जाती हैं और वे उनके अत्याचारोंको विलखती हुई, कराहती हुई सहन करती हैं। हाँ, यदि सीताने अहिंसात्मक सत्याग्रह (?) का अवलम्बन न लेकर रावणद्वारा हरण किये जानेपर खीना-फपटीमें देर लगाई होती, अंगुलियोंसे आँखें कुचा दी होती, दाँतोंसे नाक कुतर ली होती या लङ्का-में जाकर उसे धोखेमें फँसाकर सोते हुए वध कर दिया होता, या महलमें आग लगा दी होती, तो बादमें होने वाली वे नारियाँ भी इसी आदर्शका अनुकरण करती। कितने खेदकी बात है कि जिन नारियोंका बलान् हरण हो, उन्हां नारियोंकी सन्मान बिधर्मी होकर अपनी माताओंके अपमानका बदला न लेकर दुष्टों और आततायियोंका अपना पूर्वज समझकर उल्टा हिन्दू जातिके रक्तकी प्यामा बर्नी रहती है।

हिन्दुओंमें यह बड़ी आत्म-घातक प्रथा रही है कि बलान् हरण करने वाले आदर्शका दृष्टिसे देखे गये हैं और स्त्रियोंने बिना हील-दृजत किये उन्हें पति स्वीकार कर लिया है। हम तो कहते हैं कि यह प्रथा ही हिन्दू जातिके लिये घातक है। हिन्दू जातिका यदि यह सिद्धान्त हुआ होता कि हरण करनेवाला या बलात्कार करनेवाला महानसे महान् व्यक्त क्यों न हो, अपहृत या दूषित की गई नारीद्वारा वध होना ही चाहिये और यदि यह मार्ग सीता या अन्य पतिव्रता नारियोंने बना दिया होता तो आज किसी भी आततायियोंका यह साहस न होता कि वह एक भी नारीका अपहरण करे। अस्तु ! 'बीती ताहि बिसार दे, आगेकी सुधि लेय', अब भी क्या विगडा है ? हमारे नेता, व्याख्यानदाता, कथावाचक आज भी घर-घरमें संदेश पहुँचा सकते हैं—आततायी यदि तुम्हें बलान् अप्रष्ट करते हैं या घर लेजाते हैं तो अक्सर पाकर बदला लो। खानेमें विष मिलाकर उनके परिवारको नष्ट

कर दो. घरमें आग लगाकर उनका सर्वस्व भस्मीभूत कर डालो। भले ही इसके लिए महीना दो महीना या वर्ष दो वर्ष भी प्रतीक्षा करनी पड़े. पर अपहरण के अपमानको न भूलो। अवसरकी हर घड़ी ताकमें रहो और अवसर मिलते ही बदला लो। हिन्दू समाज के नेता नारियोंको बदलेका यह मन्त्र देकर ही चुप न हो जायें. अपनेका कर्तव्य-मुक्त न मान लें। वे यह भी ध्यानमें रखें कि यदि कोई नारी ऐसा करके लौटती है. तो उसे यही नहीं कि घरमें अपना स्थान मिले अपितु समाजमें सार्वजनिक रूपसे उस वार-नारीको अभिनन्दन भी मिले। हमारे समाजमें ऐसे २-४ भी अभिनन्दनोत्सव हो जायें तो वे अपहरणोंको असम्भव बना दें। तब विरोधियोंके लिए हमारी बहु-बेटियाँ गुप्तकी डली न रहेंगी, फास्फोरसकी टिकिया हो जायेगी. जो हवा लगते ही जल उठती है और जला डालती है। गांधीजाने लिया था—

“अगर मरनेका सीधा रास्ता जहर ही हो तो मैं कहूँगा कि बेइज्जती करानेके बनिस्वत जहर खाकर मर जाना बेहतर है।” जिन्हे खजूर खलना है वे भले ही खजूर रखें लेकिन खजूरमें एक-टोका सामना किया जा सकता है नैकटोका नहीं खजूर तो कमजोरीका निशान है। आविरकार जानपर खेल जानेकी तैयारी ही हर हालतमें औरतोंकी इज्जत बचा सकती है और कुछ न कर सकें तो वे अपनी जेबमें जहर ही रखें, जहर खाकर मरना नैतिक-पतनसे कदा अच्छा है।”

महात्माजीका यह उपाय निःसन्देह अमोघ है और यह उत्सर्गकी उस भावनाका प्रतीक है जो अभी पिछले महायुद्धमें रूसके देशभक्त निवासियोंने बरती। वे जर्मनोंसे लड़े. जब उनके लिए जमे रहना असम्भव हो गया तो वे पीछे हटे. पर उस स्थानका कण-कण फूँककर पीछे हटे। इस प्रकार जर्मनोंको केवल जले हुए खण्डहर ही मिले।

हम इस भावनाका अभिनन्दन करते हैं. पर जड़ सम्पत्ति और जीवित सम्पत्तिमें कुछ भेद दिखाई देता है। जड़ पदार्थ जब शत्रुके हाथमें गया, तो फिर

बस गया ही गया। पर जीवन. शत्रुके हाथोंमें पड़ने-पर भी उबर सकता है। यह भी निश्चित है कि जीवित स्त्रीको शत्रु या आततायी अपहरण कर ले जा सकता है और आजकी भाषामें उसका दुरुपयोग भी हो सकता है. पर इस दुरुपयोगको, उस नारीकी अश्रुता या नैतिक पतन माननेको. हम कदापि तैयार नहीं हैं। आततायीका शरीरपर अधिकार कर लेना नैतिक पतन नहीं होता है। ऐसा होता, तो जेलमें बन्द स्वयं शत्रुके महात्माजी, वं जवाहरलाल नेहरू और मौलाना अबुलकलाम आझाद नैतिक दृष्टिसे पतित माने जाते। हमारी रायमें नैतिक पतन है आततायीके सामने झुक जाना, उसे अपनी आत्मा सौंप देना, उसका हो जाना, उसे (विश्रुतामें ही सही) अपना मान लेना और उस अपमानको भूल जाना।

आज हमें नारीको यह बताना है कि अपहरण मोर्चेका अन्तिम अध्याय नहीं है। अपहृत होकर भी नारी अपनी लड़ाई जारी रख सकती है और उसे जारी रखनी चाहिये। आज हम नारीको उस सबसे बड़ा अस्त्र दे सकते हैं वह यही भावना है कि—

आक्रमणके समय उसे लड़ना है और अपहरण-से बचना है। पर यदि अपहरण हो ही जाये, तो उसे अपना युद्ध जारी रखना है, हार नहीं माननी है, थकना नहीं है, समयकी प्रतीक्षा करनी है और निश्चितरूपसे उसे एक दिन अपने घर लौटना है। लौटना भी है, तो लुटेरोंको लूटका दण्ड देकर और पीढियों तक स्मरण रखने योग्य एक चुभना-सा पाठ पढ़ा कर।

यह धोखा नहीं है, विश्वासघात नहीं है, नैतिक पतन नहीं है. यह शास्त्रोंमें वर्णित और प्रमाणित आपद्धर्म है, युद्धकी एक नीति है, रणका एक दाब है और निश्चय ही यह नारीका पवित्र गुरीला युद्ध है। जहाँ खुला युद्ध सम्भव नहीं होता, वहाँ यह गुरीला युद्ध लड़ा जाता है और भारतकी नारोंको आज इसी गुरीला युद्धकी शिक्षा लेनी है।

इस युद्धमें उसे टैटू, मैशिनगन, राइफल, बन्दूक और तलवार नहीं मिलें, तो कोई चिन्ता नहीं। शाक

वनारनेका दरौत, सब्जी काटनेका चाकू, आग ठीक करनेका चिमटा, पतीली उतारनेकी सिण्डासी, तेज किनारेकी थाली या कटोरी, तेलसे भरी लालटैन और छतपरसे धक्का देनेको सधी हथेलियाँ उससे कौन छीन सकेगा ? यदि उसमें भावना हो तो उसके ये अस्त्र अग्निबाण सिद्ध होंगे और देशके इतिहास-लेखक आनेवाले दिनोंमें इन अस्त्रोंके प्रयोगकी कला-का ऐसा गुणगान करेगे कि सेनापति-रोमेल और मैकार्थरकी आत्माएँ ईर्ष्यासे उसे सुनेंगी। गाँधीजीने लिखा था—

“भगाई गई लड़कियाँ वेगुनाह हैं। किसीको उनसे नफरत न करनी चाहिये। हर सही विचारनेवाले आदमीको उनपर तरस आना चाहिये और उनकी पूरी मदद करनी चाहिये। ऐसी लड़कियोंको अपने घरोंमें खुशी-खुशी और प्यारसे लौटा लेना चाहिये और उनके लायक लड़कोंसे उनकी शादी होनेमें कोई दिक्कत नहीं होनी चाहिये।”

दिव्य तो नहीं होनी चाहिये थी, किन्तु ऐसा कठिनाइयाँ हिन्दू नारियोंके उद्धारमें बाधक अवश्य रही हैं। हम सनातन पन्थियोंको एक सनातन भूल खाये जा रही हैं। रावणका बध होजानेपर सीता रामके शिचरमें आई। सीता सोचती थी—राम मुझे देखकर विह्वल हो उठेंगे, वे मुझे हृदयसे लगानेको दौड़ेंगे और मैं चटसे उनके चरणोंमें गिर जाऊँगी, उठायेगे तो भी न उठूँगी और रोकर भीख माँगूँगी कि नाथ, अब यह चरण-सेवा पलभरको भी न छूटने पावे। किन्तु सीताकी यह आशा हवामें तैर गई। रामने सीताकी ओर देखा भी नहीं। गुप्तरूपसे हनुमानसे सीताके पवित्र बने रहनेकी बात पाकर भी उनका हृदय अविश्वासी हो उठा।

कहा जाता है कि वे सीताके सतीत्वकी ओरसे निश्चित थे, किन्तु लोक-लाजके लिए अग्नि-परीक्षा आवश्यक थी। हम कहते हैं यही सबसे बड़ी भूल रामने की थी। रावणके यहाँसे असती लौटनेपर भी सीताका कोई अपराध नहीं बनता। बलवान आत-तार्किकोंके आगे शारीरिक सतीत्व रह ही नहीं सकता

फिर सतीत्व तो आत्माकी वस्तु है, उसका कोई भी कुछ नहीं बिगाड़ सकता। अपवित्र पुत्रलको कोई दुष्ट बलात् अपवित्र करता है, तो इससे सतीका क्या बिगड़ता है ? सीताका सहर्ष स्वागत करके यदि राम यह परिपाटी डाल जाते कि हरण की हुई स्त्रियाँ हर दशामें पवित्र हैं और उन्होंने यदि सीताकी आलोचना करने वाले नाँव धोबीकी यह कहकर जिह्वा काट ली होती कि जो निरपराध नारीको दाँध लगाता है, उसको यही दण्ड मिलता है, तो आज स्त्रियोंकी जो यह दुरवस्था है, न हुई होती।

आज तो स्थिति यह है कि हमारी जो बहन-बेटी गईं, सो गईं; क्योंकि यदि उसे लौटनेका अवसर मिलता भी है और वह आना भी चाहती है, तो वह सोचती है कि जहाँ मैं जरूरी हूँ वहाँ मेरे लिये स्थान कहाँ है ? जूतोंमें परसी रोटियाँ मिलेंगी और चारों ओर घृणा भरी आँखोंकी छाया। ऐसे अवसरोंपर पुरुष तो हैं ही, पर स्त्रियों भी अपनी उस बहनका सम्मान या प्यार नहीं दे पातीं। उनके व्यङ्ग्यबाण तो उस समय इतने पैने होजाते हैं कि वे कलेजोंकी बाँधनेमें चुकते ही नहीं।

अपहत होजानेपर भी आज नारीको जहाँ यह सीखना है कि वह हताश न हो और अपना गुरीला युद्ध जारी रखे, वहाँ हमें भी तो अपनी मनोवृत्तिमें परिवर्तन करना है। यह परिवर्तन ही तो उस योद्धा नारीका असली बल है। प्यार और मानकी दुनिया उजाड़कर ठाकरोके संसारमें कौन आना चाहेगा ? जो काम रामने नहीं किया, वह आजके समाजका करना है, उसे जीना है तो यह करना ही होगा। अपहरणसे लौटी हुई स्त्रियोंको भरपूर सम्मान मिलना चाहिये। उन्हें उनका स्थान मिलना चाहिये। उनके लिये सम्मान और स्थानकी गारण्टी करके ही हम इस युद्धमें विजय पा सकते हैं। —गायलीय

१ यह लेख मेरी एक लेखमालिका अरा है जो सन् ४७के 'नया जीवन'में प्रकाशित हुआ था तथा 'महारथी' 'सरिता' आदि कई पत्रोंमें जिसे उद्धृत किया था।

सम्यग्दृष्टिका आत्म-सम्बोधन

(लेखक—श्रीजिनेश्वरप्रसाद बैन)

हे वीर आत्मन !

तू कितना धीर कितना शक्तिशाली और अखंड ज्ञानचिद्रूप चिन्मूर्तिस्वरूप अनन्त-लक्ष्मीका धनी है और कहाँ तेरी इस हाड-मांसके अस्थिर गलनरूप शरीरमें मोहः ममकार-बुद्धि ! तेरी इस दशापर खेद होता है कि तू मोहमें कितना अन्ध हो रहा है। सब कुछ जानते हुए भी कुछ नहीं जानता, सब कुछ देखते हुए भी कुछ नहीं देखता। अरे ! अब तो चेत और इस मोहकी गूँथलाको तोड़। इस मोहके फन्देमें पड़े-पड़े ही तूने कितना कल्पकाल बिता दिया। कितनी शताब्दियाँ तूने संसारमें जन्मते और मरते बिता दी। कितनी माताओंका दुग्धपान आज तक तूने किया और कितनी माताओंका तूने आज तक अपने वियोग-में रुलाया और कितनी पर्यायोंमें तूने जीवन बिताया तथा आज तक कितने संकल्पों और विकल्पोंमें फँसकर स्वको भूलकर—निजकी सुध-बुधको खोकर गहरियोंकी भेईकी तरह हँकता रहा !

अरे महान् पुरुषार्थी !

अब पुरुषार्थ कर। पुरुष बन। जगत्पुरुष होकर जाग। चेतनस्वरूप होकर चेत और समक्षपूर्वक समझ। अपने निजकुटुम्बमें मिलनेका प्रयास कर। तुझे अवश्य सफलता प्राप्त होगी। वह सफलता बाहर नहीं तेरे ही है। मृगकस्तूरीकी तरह बाहर मत खोज। अन्दर निरख। शान्त हो। भववासना और पापवासनाओंका अन्त कर। शान्तचित्त और निराकुल दशा तेरा स्वरूप है उसे पहचान। अपनी मर्स्तीमें मस्त हो जा। खुदमें समा जा। 'दामाश्र'का विकल्प काटकर 'सोऽह'से भी आगे बढ़ कर 'अह'में गंथा लगा। तब ही तू निजमें निजरूप होकर उठेगा।

संसारमें भटकते हुए किसी जीवको जब कभी कदाचित्—किसी सन्त समागम या गुरुकी सुखारविन्द-वर्णामें आत्म-अर्थोत्तिका भूलक आ जाती है तब वह

जीव आध्यात्मिक कहे, विवेकबुद्धिवाला कहे अथवा स्वरूपमें तत्त्वज्ञ कहे या सम्यग्दृष्टि कहे आदि अनेक नामोंसे पुकारा जाता है।

जब यह जीव सम्यक्दर्शनेसे विभूषित होता है तब इसकी दशा ही कुछ अपूर्व हो जाती है। इसकी समस्त क्रियायें इसकी समस्त भावनायें ही कुछ अजीब (अद्भुत) हो जाती हैं। यह बाहरंगमें सब कुछ करते हुए भी अन्तरंगमें किसीका स्वामित्व नहीं रखता। वह भोजन करता है परन्तु किसीको भी कष्ट न देकर। वह स्त्री-पुत्रादिके मध्यमें रहता है, उनसे स्नेह करता है, उनका सर्व प्रबन्ध एवं सर्व कार्य, करता है, फिर भी उसकी मोहबुद्धि नहीं होती, वह अन्तरङ्गमें ज्ञाता-दृष्टा रहता है। शरीरको शरीर, पर पदार्थोंको पर और अपनेबिन्नाम्र चेतनको उससे भिन्न तथा निज अनुभव करता है। वह संसारके समस्त कार्योंको करता है परन्तु निजउपयोगका ध्यान नहीं छोड़ता। उसका जीवन, उसका व्यवहार, उसकी कार्यकुशलता, उसका सामाजिक प्रेमकुल बिलक्षण ही है। वह खाते हुए भी नहीं खाता, शयन करते हुए भी शयन नहीं करता और विषय भोगते हुए भी विषय नहीं भोगता। वह तो प्रतिसमय आत्मतत्पर—सावधान रहता है। ऐसे ही जीवका आत्मीय कल्याण होता है, क्योंकि जो भी कार्य वह करता है उसका वह स्वामी नहीं बनता, क्योंकि जब भेद-विज्ञानका रसिक हाँगाया, परसे निजको भिन्न जान लिया, फिर वह अन्य पदार्थोंका कर्ता या स्वामी कैसे हो सकता है ? जैसे पत्ता जब तक हरा रहता तभी तक वह रस खींचता है—मूख जानेपर रस नहीं खींचता। इसी तरह वह जब तक अन्य कार्योंमें रचता है तभी तक बंधता है। स्वमें रचनेपर नहीं बंधता है।

उसका उपयोग अत्यन्त निर्मल है। हर समय जेल-के बन्दीकी तरह विचारना रहता है कि अब मेरा यहाँ

से छुटकारा होगा। जैसे जेलका बन्दी जेलमें समस्त कार्य करता है, अपनी कोठीको साफ भी करता है और भी अन्य कार्य करता है परन्तु उनमें रचना नहीं। हर समय छूटना ही चाहता है। उसी तरह वह सम्यग्दृष्टि जीव भी संसारमें रहते हुये भी समस्त कार्योंके करते हुए भी अपनी दृष्टि अपनी निज सम्पत्तिकी ओर लगाये हुए रहता है। वह प्रतिसमय जैसे समस्त मसालों सहित भोजन करते हुए भी नोन-

(पृष्ठ २६० का शेषांश)

होना उसी प्रकार विरुद्ध पडता है जिस प्रकार कि एक परमाणुका युगपत् सर्वगत होना विरुद्ध है, और इससे उक्त हेतु (साधन) असिद्ध है तथा असिद्ध हेतुके कारण कृत्स्नविकल्परूप (निरंश) सामान्यका सर्वगत होना प्रमाणसिद्ध नहीं ठहरता।

‘यदि यह कहा जाय कि सत्त्वारूप महासामान्य तो पूरा सर्वगत सिद्ध ही है, क्योंकि वह सर्वत्र सत्प्रत्ययका हेतु है, तो यह ठीक नहीं है; कारण (?) जो अनन्त व्यक्तियोंके समाश्रयरूप है उस एक (सत्ता-महासामान्य)के ग्राहक प्रमाणका अभाव है—क्योंकि अनन्त सद्व्यक्तियोंके ग्रहण बिना उसके विषयमें युगपत् सत् इस ज्ञानकी उत्पत्ति असर्वज्ञों(छद्मस्थों)-के नहीं बन सकती, जिससे सर्वत्र सत्प्रत्ययहेतुत्वका सिद्धि हो सके। सर्वत्र सत्प्रत्ययहेतुत्वकी सिद्धि नहानेपर अनन्त समाश्रयी सामान्यका उक्त अनुमान प्रमाण नहीं हो सकता। और इसलिये यह सिद्ध हुआ कि कृत्स्नविकल्पी सामान्यकी द्रव्यादिकोंमें वृत्ति सामान्यबहुत्वका प्रसङ्ग उपस्थित होनेके कारण नहीं बन सकती। यदि सामान्यकी अनन्त स्वाश्रयोंमें देशतः युगपत् वृत्ति मानी जाय तो वह भी इसीसे दूषित होजाता है; क्योंकि उसका ग्राहक भी कोई प्रमाण नहीं है। साथ ही सामान्यके सप्रदेशत्वका प्रसङ्ग आता है, जिसे अपने उस सिद्धान्तका विरोध होनेसे जिसमें सामान्यको निरंश माना गया है, स्वीकार नहीं किया जासकता। और इसलिये अश्रमेयरूप एक सामान्य किसी भी प्रमाणसे सिद्ध न होनेके कारण अप्रमेय ही है—अप्रामाणिक है।’

की कुछ न्यूनता होनेपर दृष्टि नोनपर ही जाती है उसी तरहसे सब कुछ करते हुए भी अपने निज आत्मतेज-पुञ्जपर ही उपयुक्त रहता है। जैसे कि मिह होती है उसे कूटने-छेतनेपर भी वह अपनी हरियाईको नहीं तजती, परन्तु रचनेपर हरियाईको तजकर लाल हो जाती है उसी तरहसे यह आत्मविभोर प्राणी अपनी निजघटरूपी लालोंमें ही तल्लीन रहता है। यद्यपि बाहरकी हरियाईमें भी वह रहता है परन्तु निजकी लाली इसके घटमें प्रकट होचुकी है इसलिये इसका उपयोग किसी समय भी स्वरूपसे भिन्न नहीं होता।

प्रातःस्मरणीय परमपूज्य आचार्य श्रीकुन्दकुन्द भगवानने श्रीसमयसारमें कहा है कि सम्यग्दृष्टि निरबन्ध होता है सोई ठीक है।

अरे भैया ! जिसका अनन्त संसारका बन्ध कट गया क्या वह बन्धवाला कहलायेगा ? जिसके सिर परसे अनन्त भार उतर गया—सिर्फ तिल बराबर भार रह गया वह क्या भारवाला कहलायेगा ? अरे ! जिसके मोहके जहरकी लहर उतर गई वह कहाँका मोही ? जिसने भव-वासना और पाप-वासनाओंका अन्त कर दिया उससे ज्यादा सुखिया कौन ? इससे जाना जाता है कि वही सम्यग्दृष्टि है, वही समस्त जीवोंका समान देखनेवाला है, वही परमकृपावान है, अत्यन्त दयालु है, कृपावान है, ज्ञानी है, खुद जीता है और दूसरोंको जीने देता है, जिसने मांह-मद-मानादिको चकना-चूर कर दिया है। जो सदैव अलिप्त रहता है वही जीव धर्मी है, मदा संतोषी है, जातलोभी है। जो समस्त वस्तुओंको बन्धनरहित देखना चाहता है और सदा जागरूप है। निज आत्माका दृढ विश्वास है, शान्तचिन्त है, मौनी है। जो वृथाकी कलहमें नहीं पडता वही सच्चा सुखिया आत्माार्थी आत्म-हितैषी, आत्मयोगी, परमसंयमी, जितेन्द्र और जितेश्वरका लघु नन्दन है; क्योंकि उसके ज्ञान-ज्योतिका उदय होगा है। वह दुतियाका चन्द्रमा है।

हे आत्मान्द आर तुम संसारके आवागमनसे छूटना चाहते हो तो सब सम्यग्दृष्टि बननेकी कोशिश करो

अतिशयक्षेत्र श्रीकुण्डलपुरजी

(लेखक—श्रीरूपचन्द बजाज)

जी० आई० पी० रेलवेके बीना और कटनी जंक्शनके मध्य, दमोह स्टेशनसे २४ मील दूर. पटेरा रोडपर कुण्डलाकार उच्च पर्वतमालाओंमें मध्यके शिखरपर. पृथ्वीके गर्भमें, १४०० वर्षकी सभ्यता, संस्कृति और इतिहास छुपाए. समुद्र-सतहसे करीब ३००० फुट ऊँचाईपर, कुण्डलपुर नामक स्थानमें, ३ फुट ऊँचे सिंहासनपर, १२ फुट ऊँचाईके पद्मासन आकारमें ध्यान-मुद्रा लगाए. भगवान महावीर विराजमान हैं और सारे जगतको उपदेश दे रहे हैं कि—

“हे मनुष्य पृथ्वीके क्षणभङ्गुर सुखोंको छोड़ । सुख आत्माकी वस्तु है जिसे आत्मध्यानद्वारा ही पाया जा सकता है । यदि सच्चा सुख चाहता है तो आज्ञा मेरे पास और हाँजा मेरे समान ।”

कुण्डलाकार पर्वतमालाओंके मध्य वर्द्धमानसागर नामक मुन्दर सरोवर है, जिसमें किनारे तथा पर्वतों-पर विद्यमान १८ जिन-मन्दिर प्रतिबिम्बित होते हैं । सौन्दर्यकी श्रेणीमें अद्वितीय तथा विशालकाय पद्मासनप्रतिमाके रूपमें यह स्थान भारतवर्षमें प्रायः प्रथम श्रेणीका है ।

दमोहसे श्रांकुण्डलपुरजी तक रास्ता कच्चा होनेके कारण फिलहाल यात्रा बैलगाड़ी, तौंगा और निजी मोटरद्वारा की जाती है. परन्तु शीघ्र ही जनपदसभा तथा राष्ट्रीय सरकारद्वारा पक्का रास्ता बनानेकी योजना कार्यरूपमें परिणत होनेवाली है । तब तो यह अछूता स्थान प्रकाशमें आकर इतिहासकारों तथा प्राकृतिक सौन्दर्य प्रेमियोंके लिये एक आश्चर्यजनक पहलूकी बन जावेगा ।

यहाँपर कई ऐसे स्थान अभी भी विद्यमान हैं जहाँपर खुदाई तथा प्राचीनताकी खोज करनेकी

अत्यन्त आवश्यकता है । छठवीं शताब्दीके एक-दो मठ या मन्दिर जीर्णोद्धारके अभावमें मिट्टीके ढेर बन गये हैं तथा उनके निर्माणकाल आदिका पता लगाना बिल्कुल ही असम्भव-सा होगा है ।

यहाँका छठवीं शताब्दीसे ग्यारहवीं शताब्दी तक-का इतिहास अन्धकारमें है । संवत् ११८३की प्रतिष्ठित सिंघई मनसुभाई शैरुा निवासी द्वारा स्थापित प्रतिमासे फिर हमें कुछ प्रकाश मिलता है जिससे मालूम होता है कि उस समय तक यह स्थान जनसाधारणकी जानकारीमें पूर्णरूपेण था ।

इसके पश्चात् ४५० वर्षके इतिहासका कुछ पता नहीं चल रहा है । एक शिलालेख संवत् १५०९का एक मठमें मिलता है तथा उसके बाद सं० १५३२का प्रतिमा-लेख । इसी सदीकी अनेक प्रतिमा अभी तक स्थित हैं ।

बड़े बाबाकी पाँछेकी दहलान बन्द है, जिसमें शायद कुछ इतिहास मिलता । बड़े बाबाके नीचे तहखाना भी बन्द है । बड़े बाबाकी बायीं जाँघके ऊपर एक छेद भी था जिसमें रुपया-पैसा डालनेपर वह आवाज करता हुआ अन्दर चला जाता था । इसे अपठ्यय समझकर प्रबन्धकोंने बन्द तो कर दिया, परन्तु यह पता लगानेकी आजतक कोशिश नहीं की कि आश्विन वह सिक्का जाता कहाँ था ? मेरा अनुमान है कि उस छेदका सम्बन्ध तहखानेसे है, तथा

१ अच्छा होता यदि छठवीं शताब्दीका माधक कोई आचार यहाँ प्रदर्शित किया जाता; क्योंकि जब ‘मठ और मन्दिर मिट्टीके ढेर होगये और उनके निर्माणकाल आदिका पता लगाना बिल्कुल ही असम्भव-सा होगा है’ तो यह निर्धारित कैसे किया गया कि वे छठवीं शताब्दीके हैं ? यदि ऐसा कोई शिलालेखादि प्रमाण उपलब्ध है तो लेखक महाशयको उसे प्रकाशमें लाना चाहिये ।—कोटिया



कूण्डलपुरके बड़े बाबा श्रीमहावीरजी

तहखाना खुलवानेपर छठवीं शताब्दीमें आजतकके वे सब सिक्के प्राप्त हो सकते हैं जिनसे यह पता लगाना बिलकुल सरल हो जावेगा कि भारतवर्षमें कौन-कौन शामक यहाँ दर्शनार्थ आ चुके हैं और उस समय इस स्थानकी प्रसिद्धि कहीं-कहीं तक फैली हुई थी।

श्रीकूण्डलपुरजीरो कराव बाबा माल दर फतपुर नामक ग्राम है जहाँ स्वमण्णामठ नामक जैनमन्दिरके

भग्नावशेष हैं। श्रीकूण्डलपुरजीके जिन-जिन मन्दिरोंमें छठवां मदीकी त्रितयी प्रतिमाएँ पाई जाती हैं वे सब ही स्वमण्णामठमें ही लाकर प्रतिष्ठा की गई हैं। बिहस्वरूप स्वमण्णामठमें एक पाषाणपर यक्ष-यक्षिणी स्वजूरके वृक्षके नीचे खड़े हैं और उनके भिरपर पाश्व-नाथ भगवानकी प्रतिमा है। स्वमण्णामठके कुछ अवशेष सन्तकके किनार एक चतुर्भुज पापलके वृक्षके

नीचे भी रखे हैं।

इतिहासकारोंके सम्मुख एक बड़ी पहेली यह है कि आन्ध्र एसी कौनसी बात छठवीं शताब्दीमें या इसके पूर्व यहाँपर घटित हुई जिसके कारण यहाँ बड़े बाबाकी ऐसी विशाल प्रतिमाका निर्माण हुआ। ध्यान रहे कि इस कालमें इस स्थानपर गुप्तशासकोंका शासन था जो जैनधर्मानुयायी भी थे। कुछ इतिहासकार^१ मानते हैं कि यह बही कुण्डलपुर नामक स्थान है जहाँसे अन्तिम श्रुतकेवली श्रीधर स्वामी मोक्ष गये थे और इसलिये यह निर्वाणभूमि होनेके कारण प्राचीन कालसे ही इस तरह पूजनीय बना चला आ रहा। खैर! बात जो भी हो, परन्तु निराय या अधिकारपूर्वक तभी कुछ कहा जा सकता है जबकि जैन विद्वान् भी इस विषयपर एकमत हो। इस क्षेत्रकी कुन्देल-शामकोंके कालमें अधिक उन्नति हुई, यह बात निर्विवाद सिद्ध है और इसके प्रमाणस्वरूप बड़े बाबाके प्रवेश-द्वारपर लगा शिलालेख अब भी विद्यमान है।

सैकड़ों वर्षकी भूप और वर्षाने बड़े बाबाके मन्दिर को न मालूम कब जीर्ण-शोध बना दिया और वह ढहकर एक टीलेका रूप धारण कर चुका जिसमें लोग उसे मन्दिर-टीला नामसे सम्बोधित करने लगे। परन्तु उस टीलेमें बड़े बाबा पूर्ण सुरक्षित और अखण्ड बने रहे। मन्दिर-टीला नाम शिलालेखमें मिलता है।

इस प्रकार बड़े बाबाकी वह कीर्ति और यश कुछ समयके लिये आलोप-सा हो गया। उस स्थानपर भीड़-भाड़ियों वृत्तों और जङ्गली पशुओंका निवास हो जानेसे मनुष्यका गमन ही बन्द-सा हो गया। हाँ, कुछ लोग यह जानते रहे कि अमुक ग्राममें मन्दिर-टीले नामक स्थानपर एक विशाल जैन प्रतिमा मौजूद है। इस प्रकार यह प्राचीन मन्दिर करीब २०० वर्ष तक समाधिस्थ बना रहा।

संवत् १७७० या इसके करीब श्रीमूलसंघ बलात्कार

१ जिनकी यह मान्यता है उनमेंसे एक दोके नाम यहाँ प्रकट कर दिये जाते तो अच्छा होता। —कोटिया

गण सरस्वती भक्तविद्याधीश आचार्य श्रीसुरेन्द्रकीर्तिजी कुन्दस्वामी कुन्दकुन्दाचार्यके वंशज अपने शिष्यों सहित इस स्थानपर दर्शन हेतु पधारे। बड़े बाबाके दर्शनसे वे बड़े प्रभावित हुए और उनके शिष्य श्री सुचन्द्रगणिजीने मन्दिरके जीर्णोद्धारके हेतु भिक्षा भोगनेकी आज्ञा गुरुसे ली। आप मन्दिरजीका कुछ हिस्सा ही बनवा पाये थे कि दैवदुर्विपाकसे आपकी आयु पूर्ण हो गई तब उनके सच्चे मित्र नमिसागरजी ब्रह्मचाराने इस अपूर्व कार्यका पूर्ण करनेका बीड़ा उठाया।

इसी समय कुन्देलखण्डगौरव शूर-वीर-सम्राट् चतुरसाल मुगल-आनतायियों द्वारा सताए हुये अपनी राजधानी पन्ना छोड़कर मार-मार इधर-उधर सहायता और अपना राज्य वापिस लेनेके प्रयत्नमें फिर रहे थे। मनुष्यका जहाँ बश नहीं चलता वहाँ वह अपनेको भगवानके बलपर छोड़ देता है। यहाँ हाल महाराजाधिराज चतुरसालका हुआ। वे बड़े बाबाके दरबारमें आए। नमिसागरजी ब्रह्मचारीसे उनकी भेंट हुई। ब्रह्मचारिजाने उनके सामने भी मन्दिरजीकी मरम्मतके लिये हाथ फैला दिये। परन्तु सम्राट् लाचार थे। वे खुद ही विपत्तिके मारे फिर रहे थे। तो भी सम्राट्ने साहस बटोर कर प्रतिज्ञा की कि यदि मैं पुनः अपना राज्य वापिस पाऊँ तो इस मन्दिरजीका जीर्णोद्धार कोषकी तरफसे करा दूँगा।

आप इसे अतिशय कहिये या सम्राट्का पुण्योदय कि उन्हीं फिरसे अपना राज्य वापिस मिल गया। वे अपनी प्रतिज्ञा नहीं भूले और शाही-कोषसे मन्दिरजीका जीर्णोद्धार कार्य शुरु होगया। साथ ही मध्यस्थित तालाबके चारों ओर घाट बनवाए जाने लगे। संवत् १७५७ मघा नक्षत्र माघ सुदी १५ सोमवारको जीर्णोद्धार कार्य पूर्ण हुआ।

इस अवसरपर महाराजाधिराज चतुरसाल मन्दिरजीकी प्रतिष्ठा हेतु स्वयं श्रीकुण्डलपुरजी पधारे। उन्होंने बड़े बाबाकी पूजन की और द्रव्य, वर्तन तथा सोने-चाँदीके चमर-छत्र भी भेंट किये। उनका दिया पीतलका एक बाल (कोपर) अब भी श्रीकुण्डलपुरजी

के भण्डारमें मौजूद है। उन्होंने उस स्थानका नाम परिवर्तनकर वहाँकी कुण्डलाकार पर्वत-श्रेणियोंके आधारपर श्रीकुण्डलपुरजी रखा और तालाबका नाम बद्धमानसागर। तबसे पुनः बाबाकी ख्याति बढ़ने लगी और धीरे-धीरे यह स्थान जनसाधारणकी जानकारियोंमें फिरसे आगया। श्रीकुण्डलपुरजीके आसपासके ग्रामीणोंने भगवान महावीरकी इस विशाल-काय जैनप्रतिमाको बड़े बाबाके सुन्दर नामसे सम्बोधन करना शुरू कर दिया। इस जीर्णोद्धारकी तिथिकी स्मृतिस्वरूप सम्राट्की आज्ञासे माह सुर्दा ११से १५ तक प्रतिवर्ष यहाँ विशाल मेला भरने लगा जिसका प्रबन्ध राज्यकी तरफसे रहता था। आज भी मेलेमें जैन और अजैन आकर बड़े बाबाके दर्शनकर अपनी

शिमलाका

इस वर्ष शिमला-जैनसभाके मन्त्री लाला जिनेश्वरप्रसादजी जैनके निमंत्रण और प्रेमपूर्ण आप्रह्म पर मैं पर्यटनपर्वमें शिमला गया था। ६ मितम्बरको चलकर ७ मितम्बरको सुबह ८-२० पर शिमला पहुँचा स्टेशनपर उतर कर रिम-मिम बर्षा, कुहर और महाश्व पर्वतीय दृश्योंका अवलोकन करता हुआ जैनधर्मशाला पहुँचा, जहाँ जैन-अजैन सभी यात्रियोंके ठहरनेकी बड़ी ही अच्छी सुख-सुविधा तथा व्यवस्था है।

शिमलामें रात्रिको ७½ बजेसे १० बजे तक शास्त्र-प्रवचन होता है। दिनमें प्रायः सभी धर्मबन्धुओंके ऑफिसमें कामपर जानेके कारण उक्त समय ही धर्म-वर्चार्थके लिये वहाँ उपयोगी होता है। पञ्चमीसे द्वादशी तक मेरुद्वारा शास्त्र-प्रवचनादि होता रहा। त्रयोदशीको अस्वस्थ हो जानेपर अन्तिम दोनो दिन शास्त्रप्रवचन ला० मिहरचन्दजी खजाड्डी इम्पिरियलबैकने किया।

चतुर्दशीको दिनमें ३ बजे एक आम सभा की गई जिसके अध्यक्ष बा० मन्तलालजी देहली थे। जैनधर्म की विशेषताओंपर मेरा करीब एक घण्टा भाषण हुआ। मेरे बाद मोनपतके एक धर्मबन्धु और उनकी धमपत्नीके भी भाषण हुए। अन्तमें ला० जिनेश्वर-प्रसादजीने सभाकी वार्षिक रिपोर्ट सुनाई।

भक्ति प्रकट करते और पुण्य लाभ उठाते हैं।

कुन्देलखण्डको इस प्राकृतिक सौन्दर्यपूर्ण महान् क्षेत्रके अपनी गोदमें होनेका अभिमान है। मन्दिरजीके प्रवेशद्वारपर जिनशासनरत्नकेदेवता क्षेत्रपाल भी वृह-ताकारमें उसीसमयसे स्थित हैं जबसे कि बड़े बाबा।

संवत् २०००से श्रीकुण्डलपुरजी क्षेत्रपर बड़े बाबा का एकाधिपत्य होगया है। इस क्षेत्रका प्रबन्ध जन-तन्त्रीय कमेटीद्वारा होता है। क्षेत्रमें यात्रियोंकी सुविधा हेतु विशाल धर्मशालाएँ बन गई हैं। क्षेत्रका प्रबन्ध सुव्यवस्थित होनेपर भी अर्थोभावके कारण यहाँ जीर्णोद्धार कार्य इतना पड़ा हुआ है कि यदि लाखों रुपया भी खर्च किया जावे तो थोड़ा होगा फिर भी जीर्णोद्धार बारहमासी-चालू ही बना रहता है।

पर्यटनपर्व

पर्यटनपर्वके प्रसङ्गसे शिमलाके कई अपरिचित उत्साही और लगनशील युवकबन्धुओंसे परिचय हुआ। इनमें बा० अयोध्याप्रसादजी, ला० जिनेश्वरप्रसादजी, निरञ्जनलालजी, पं० बालचन्दजी, डॉ० एस० मी० जैन आदिके नाम उल्लेखनीय हैं। इनकी शक्ति और उत्साहसे सभाका पूरा लाभ उठाना चाहिये।

शिमला अखिल भारतवर्षीय और पञ्जाब गवर्न-मेण्टकी प्रवृत्तियोंका महत्वपूर्ण स्थान है। दूर-दूरसे सहस्रों व्यक्ति उसे देखनेके लिये जाते हैं जो प्रायः शिक्षित ही होते हैं, उनमें जैनधर्मके ज्ञानका अभिरुचि पैदा कर जैन-साहित्य और जैन-धर्मका अच्छा प्रचार किया जा सकता है। अतः सभाका ध्यान निम्न तीन कार्योंकी ओर आकर्षित कर रहा है—

१. जैन-लायब्रेरीकी स्थापना, जिसमें प्रचारयोग्य जैन-साहित्यके अलावा जैन-ग्रन्थोंका वृहत् संग्रह हो।
२. जैनकालोनी, जहाँ बाहरसे कामके लिये आये हुए जैन बन्धुओंका किरायेपर स्थान मिल सके।
३. जैन-पाठशालाकी स्थापना, इसके द्वारा स्थानीय बालक-बालिकाओंको जैनधर्म तथा अन्य विषयोंकी स्वच्छ वातावरणमें शिक्षा दी जा सकेगी।

४-१०-१९४८,

—कोठिया।

सम्पादकीय

दि विहार रिलिजियस ट्रस्ट बिल और जैन—

स्वाधीन भारतकी प्रान्तीय सरकारोंका ध्यान अब धार्मिक सम्पत्तिकी ओर आकृष्ट हुआ है। बम्बई सरकारने टेंडुलकर कमेटी बैठाई है जो आज जनता का मत प्राप्तकर, उनकी सुविधाओंको ध्यानमें रखकर कानून बनाया जाय, परन्तु बिहार सरकारने तो जनमत लेना आवश्यक न समझकर मीथा बिल ही तैयार करवा डाला जो कानूनका रूप धारण करने जा रहा है। प्रथम अधिकार स्वीकार करनेपर ही इसका निर्माण कांग्रेस सरकारने किया था पर जैनोंके तीव्र विरोधके कारण या तो राजनैतिक या भूमण्डल प्रतिकूल होनेसे यह उसे पास न करा सकी, १९४७ में पुनः यह समस्या खड़ी कर दी गई है। इसकी प्रतिलिपि हमारे सम्मुख है। इसपर सूक्ष्मतासे दृष्टिपात करनेसे अवगत होता है कि सरकार “विहार प्रान्तीय धार्मिक ट्रस्टों का एक मण्डल” स्थापित करना चाहती है। जो एक ओर बिहार सरकार और दूसरी ओर धार्मिक सम्पत्ति के व्यवस्थापकके बीच अधिकारी, उत्तरदायित्वपूर्ण एजेंटके रूपमें काम करेगा। इस प्रकार अधिकारी मण्डल बनेगा, जिसका प्रधान कार्य होगा धार्मिक ट्रस्टोंपर सरकारकी ओरसे निगरानी रखना और सरकारकी ओरसे उन्हे समय समयपर सलाह देते रहना, यहाँपर प्रश्न यह उपस्थित होता है कि सरकार को किन परिस्थितियोंमें कानून बनानेको बाध्य किया ? क्योंकि पश्चान् भूमिकाको समझ लेनेसे कार्य आसान होजाता है और विरोधकी गुंजायश भी कम रहती है हमारा समझमें तो यही आता है कि आज हिन्दू मन्दिर मठ और तीर्थ स्थानोंमें महंतों, पंडों और तथाकथित व्यवस्थापकों द्वारा जनता द्वारा प्रदत्त धार्मिक सम्पत्तिका जैसा दुरुपयोग होता है उसे

देखकर कंपन हो आता है। अचिंतित अनिष्ट तक हुआ करते हैं, यदि इस सम्पत्तिकी समुचित व्यवस्था हो तो जानतिक सम्पत्तिका सदुपयोग हो और स्वतन्त्र भारत जो अपना सांस्कृतिक उत्थान अतिशीघ्र करने जा रहा है उसमें भी कुछ मदद मिले। ऐसे ही कारणों के बशीभूत होकर शायद सरकारने कथित सम्पत्तिकी सद्व्यवस्थाके लिये ही कानून बनाया हो। इससे स्पष्ट प्रतीत होता है, ट्रस्टियोंकी लापरवाहीने ही कानून बनानेका सरकारको एक प्रकारसे मौन निमन्त्रण दिया, कोई भी सुसंस्कृत हिन्दू इसका सहर्ष स्वागत करेगा।

बिल १६ प्रकरण ८० धाराएँ तथा सामान्य या विशेष कई धाराओंमें विभाजित है। प्रथम प्रकरणकी दूसरी धारामें हिन्दूकी जो व्याख्याएँ दी हैं उनमें जैन बौद्ध और सिखोंकी भी सम्मिलित कर लिया है, जो सबथा अनुचित और न्याय सङ्गत नहीं है। जैनोंके धार्मिक स्थानों और व्यवस्थापकोंमें हिन्दुओं जैसी अव्यवस्था नहीं है। जैनी धार्मिक सम्पत्ति—देवद्वन्द्वको अत्यन्त पवित्र मानकर उनका उपयोग फिर कभी सामाजिक कार्योंमें नहीं करते, ऐसी स्थितिमें गेहूँके साथ घुन पीसने जैसी कहावत चरितार्थ करना सरकारके लिये शोभास्पद नहीं। सांस्कृतिक और सैद्धान्तिक दृष्टियोंसे हिन्दुओंसे जैन सर्वथा प्रथक हैं—आकाश-पातालका अन्तर है। गत ८ अप्रैल को अखिल भारतवर्षीय जैन-प्रतिनिधि-मण्डल इसके विरोधमें बिहार सरकारके प्रधानमन्त्री श्री कृष्णसिंह और विकास मन्त्री श्री डॉ॰ सैयदमहमूदसे मिला था, आप लोगोंमें आश्वासन दिया है। प्रतिनिधि मण्डलमें बाबू दम्बरचन्द्रजी सुबन्ती (बिहारधारीक) और बाबू मेहराज मोदीने अच्छा भाग लिया, सारा यश इन

दोनों तथा बाबू मङ्गलचन्दजी सा० भाबकको मिलना चाहिये। अब पुनः ६ मितम्बरको जब धारासभा खुलेगी तब यह बिल उपस्थित किये जानेकी संभावना है। इस प्रसङ्गपर जैनोंको विरोध करना चाहिये। यदि बिल जैनोंपर लागू हुआ तो जैनोंकी जो धार्मिक स्वतन्त्रता है वह सदाके लिये नष्ट हो जायगी, कारण कि बोर्डको जो अधिकार दिये गये हैं वे जैनोंके लिये घातक हैं। उदाहरणके लिये बोर्डमें जैन तो एक सदस्य रहेगा और सरकारी ११ रहेंगे। काम बहुमतसे होंगे और जिस मन्दिरमें अधिक सम्पत्ति है उसका परिवर्तन भी संभव है। ऐसी परिस्थितिमें जैनोंको बड़ा नुकसान उठाना पड़ेगा। अतः क्यों नहीं सारे भेदभाव भुलाकर एक स्वरसे सरकारका विरोध करते। मुझे अपने धार्मिक और सामाजिक ट्रस्टोंके ट्रस्टियोंसे भी दो बातें कहनी हैं। मान लीजिये कि जैनी उपरि कथित कानूनसे पृथक् होगये तो इसका अर्थ यह न होना चाहिये कि आप अपनी दुर्न्यायस्थाकी परम्पराके प्रवाहको आगे बढ़ाते जायें। यह बड़ी भूल होगी, तीर्थस्थानोंके उपयोग यदि अन्य प्राचीन जैन मन्दिरोंके जीर्णोद्धारमें व्यय हो तो क्या बुरा है? विहारका ही मैं बात कहूँगा, उदाहरण रूपमें मैंने यहाँका कलापूर्ण प्रतिमाएँ देखीं। मेरा विचार था कि यदि पावापुरी भरद्वाजसे इनका एक सचित्र आल्बम निकल जाय तो कितना अच्छा हो। साथमें बिहार-प्रान्तीय जैन-संस्कृतिके इतिहासको आलोचित करनेवाली कुछ पंक्तियाँ भी रहें, पर मुझे दुःख है कि यह सांस्कृतिक विकासकी बात भी उनकी समझमें नहीं आई यदि आई है तो क्यों नहीं उसे क्रियान्वित करते? यह तो हुई धार्मिक ट्रस्टकी बात। दूसरी बात यह है कि पटना में स्व० सुराना किमनचन्द जोहरीने १९३४ मार्चमें एक 'जैन श्वेताम्बर सुकुत फण्ड' स्थापित किया था,

उनके वसीयतनामामें लिखा है पाठशाला, अनाथालय और बहनोंको सहायता करना। ट्रस्टकी मूल सम्पत्ति १ लाख २५ हजारसे भी अधिक है। इसके व्याजसे ही यदि काम किया जाय तो बिहार-प्रान्तमें जैनधर्म और गंस्कृतिकी ज्योति जलाई जासकती है। स्व० जोहरीजीका तो यही ध्यान था, पर आज तक कुछ भी काम नहीं हुआ। न जाने कुछेक ट्रस्टी लोग अपने परिवारवालोंके साथ क्या-क्या कर रहे हैं। आज जैन जनता इसे सहायता कर उन्नत बनाना चाहती है तो वे सहायता इसलिये नहीं लेने कि उनकी हिसाब पेश करना पड़ेगा। सामाजिक सम्पत्तिका मनमाना उपयोग करना मूर्खताका पराकाष्ठा है। जनताको हिमाय न बनाना, ऐसे ट्रस्टोंकी व्यवस्थासे जैन युवक स्वाभाविक रूपसे लुब्ध रहते हैं। मैंने तो केवल दो उदाहरण ही दिये हैं। न जाने कितने जैन ट्रस्टोंको भी वैसी ही दुरवस्था होगी। समयका तकाजा है कि अधिकारीगण अब अपनेका वह सम्पत्तिका स्वामी न समझें, बल्कि जनताका सेवक समझें। वरना आगामी युगका वायुमण्डल उनके सर्वथा प्रतिकूल होगा।

प्रान्तमें हम सूचित करते हैं कि बिलका विरोध किया जाय उसकी प्रति सेठ मङ्गलचन्द शिवचन्द चौक सिटीके पतेपर सूचना दें।

ता० २६ को मैं बिहारसरकारके अर्थसचिव श्रीअनुग्रहनारायणसे मिला था जैनसंस्कृतिकी दृष्टि से मैं उनको समझाया कि जैन पृथक् ही रखे जायें। आपने कहा कैबिनेटमें मैं आपके विचार उपस्थित कहूँगा, आप निश्चिन्त रहे मुझसे बनेगा उतना मैं कहूँगा। मेरा तो विश्वास है कि वे अवश्य जैनोंको बिलसे पृथक् रखेंगे।

२६-६-४८
पटना सिटी

मुनि कान्तिसागर

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. महाबन्ध—(महधवल सिद्धान्त-शास्त्र) प्रथम भाग । हिन्दी टीका सहित मूल्य १२) ।

२. करलकखण—(सामुद्रिक-शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित । हस्तरंखा विज्ञानका नवीन ग्रन्थ । सम्पादक—प्रो० प्रफुल्लचन्द्र मोदी एम० ए०, अमरावती । मूल्य १) ।

३. मदनपराजय—कवि नागदेव विरचित (मूल संस्कृत) भाषानुवाद तथा विस्तृत प्रस्तावना सहित । जिनदेवके कामके पराजयका मरस रूपक । सम्पादक और अनुवादक—पं० राजकुमारजी सा० । मूल्य ८) ।

४. जैनशासन—जैनधर्मका परिचय तथा विवेचन करने वाली सुन्दर रचना । हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन रिलीजनके एफ० ए० के पाठ्यक्रममें निर्धारित । मुखपृष्ठपर महावीरस्वामीका तिरङ्गा चित्र । मूल्य ४।-)

५. हिन्दी जैन-साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—हिन्दी जैन-साहित्यका इतिहास तथा परिचय । मूल्य २।।।) ।

६. आधुनिक जैन-कवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय और सुन्दर रचनाएँ । मूल्य ३।।।) ।

७. मुक्ति-दूत—अञ्जना-पवनञ्जय-का पुण्यचरित्र (पौराणिक रौमैस) मूल्य ४।।।)

८. दो हजार वर्षकी पुरानी कहानियाँ—(६४ जैन कहानियाँ) व्याख्यान तथा प्रबचनोंमें उदाहरण देने योग्य । मूल्य ३) ।

९. पथचिह्न—(हिन्दी-साहित्यकी अनुपम पुस्तक) स्मृति रेखाएँ और निबन्ध । मूल्य २) ।

१०. पाश्चात्यतर्कशास्त्र—(पहला भाग) एफ० ए० के लॉजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । लेखक—भिडु जगदीशजी काश्यप, एफ० ए०, पालि—अध्यापक, हिन्दू विश्व-विद्यालय, काशी । पृष्ठ ३८४ । मूल्य ४।।) ।

११. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—मूल्य २) ।

१२. कन्नडप्रान्तीय ताडपत्र ग्रन्थ-सूची—(हिन्दी) मृडविद्रीके जैनमठ, जैन-भवन, सिद्धान्तवसादि तथा अन्य ग्रन्थ-भण्डार कारकल और अलिपुरके अलभ्य ताडपत्रीय ग्रन्थोंके सविवरण परिचय । प्रत्येक मन्दिरमें तथा शास्त्र-भण्डारमें विराजमान करने योग्य । मूल्य १०) ।

वीरसेवामन्दिरके सब प्रकाशन भी यहाँपर मिलते हैं

प्रचारार्थ पुस्तक मँगाने वालोंको विशेष सुविधाएँ

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस ।

शेर-ओ-शायरी

[उर्दू के सर्वोत्तम १५०० शेर और १६० नज़्म]

प्राचीन और वर्तमान कवियोंमें सर्वप्रधान

लोक-प्रिय ३१ कलाकारोंके मर्मस्पर्शी पद्योंका सङ्कलन
और उर्दू-कविताकी गति-विधिका आलोचनात्मक परिचय

प्रस्तावना-लेखक हिन्दी-साहित्य-सम्मेलनके सभापति महा पंडित राहुल सांकृत्यायन लिखते हैं—

“शेरेशायरी”के छ सौ पृष्ठोंमें गोयलीयजीने उर्दू-कविताके विकास और उसके चोटीके कवियोंका काव्य-परिचय दिया । यह एक कवि-हृदय, साहित्य-पारखीके आधे जीवनके परिश्रम और साधनाका फल है । हिन्दीको ऐसे ग्रन्थोंकी कितनी आवश्यकता है, इसे कहनेकी आवश्यकता नहीं । उर्दू-कवितासे प्रथम परिचय प्राप्त करनेवालोंके लिये इन बातोंका जानना अत्यावश्यक है । गोयलीयजी जैसे उर्दू-कविताके मर्मज्ञका ही यह काम था, जो कि इतने सत्तेजसे उन्होंने उर्दू “छन्द और कविता”का चतुर्मुखीन परिचय कराया । गोयलीयजीके संग्रहकी पक्ति-पंक्तिमें उनकी अन्नदृष्टि और गम्भीर अध्ययनका परिचय मिलता है । मैं तो समझता हूँ इस विषयपर ऐसा ग्रन्थ वही लिख सकते थे ।”

कर्मयोगीके सम्पादक श्रीसहगल लिखते हैं—

“वर्षोंकी छानबीनके बाद जो दुर्लभ मामूरी श्रीगोयलीयजी भेंट कर रहे हैं इसका जवाब हिन्दी-संसारमें चिराग लेकर हूँदनेसे मैं न मिलेगा, यह हमारा दावा है ।”

सुरुचिपूर्ण मुद्रण, मनमोहक कपड़ेकी जिल्द

पृष्ठ संख्या ६४० — मूल्य केवल आठ रुपए

भारतीय ज्ञानपीठ, दुर्गाकुण्ड, बनारस

अने का त

भाद्रपद. संवत् २००५ :: सितम्बर. सन् १९४८

वर्ष ६

विधिका विधान

किरण ६



प्रधान सम्पादक
जुगलकिशोर मुख्तार

सह सम्पादक

मुनि कार्ल्तमागर
दरबारीलाल न्यायाचार्य
अयोध्याप्रसाद गोयलीय
डालमियानगर (विहार)



१

जीवनकी 'औ' धनकी,
आशा जिनके सदा लगी रहती ।
विधिका विधान सारा,
उनहीके अर्थ होता है ॥

२

विधि क्या कर सकता है,
उनका जिनकी निराशता आशा ?
भय-काम-वश न होकर,
जगमे स्वाधीन रहते जो ॥

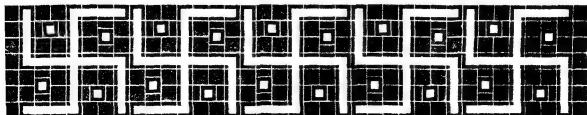
‘युगधीर’



सञ्चालक व्यवस्थापक
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी



संस्थापक-प्रवर्तक
बीरसेवामन्दिर, सरसाबा



भारतके प्रधानमंत्री पंडित जवाहरलाल नेहरू



तेरी वर्षगाँठ पर गोंटें
लगें और गोंटें खुल जायें

बन्ध - मोक्तके सम्मिश्रणसे
जीवन-तन्तु नया बल पायें

१४ नवम्बरको आपकी देश-विदेशमे सर्वत्र ६०वीं वर्षगाँठ मनाई गई

विषय-सूची

नाम लेख	पृष्ठ
१ कामना (कविता)—['युगवीर']	३२७
२ मेरी द्रव्यपूजा (कविता)—[जुगलकिशोर मुख्तार]	३२८
३ समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने (युनयनुशासन)—[सम्पादक]	३२९
४ मूर्तिकला—[श्रीलोकपाल]	३३३
५ जैन-अध्यात्म—[पं० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य]	३३५
६ तीन चीत्र—[जमनालाल जैन]	३४१
७ हिन्दीके दो नवीन महाकाव्य—[मुनि कान्तिसागर]	३४३
८ मथुरा-संग्रहालयकी महत्वपूर्ण जैन-पुरातत्त्व सामग्री—[बालचन्द्र एम० ए०]	३४५
९ समाल-सेवकोके पत्र—[ब्रह्मचारी सीतलप्रसाद]	३५१
१० व्यक्तित्व (स्मृतिकी रेखाएँ)—[गोयलीय]	३५५
११ साहित्य-परिचय और समालोचन	३५८
१२ श्रद्धाञ्जलि (कविता)—[श्रीब्रजलाल उर्फ भैयालाल जैन]	३६२
१३ सम्पादकीय—[मुनि कान्तिसागर]	३६३

ॐ अहम्

वार्षिक मूल्य ५)



एक किरणका मूल्य १।)

वर्ष ६	वीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरसावा, जिला सहारनपुर	सितम्बर
किरण ६	भाद्रपदशुक्ल, वीरनिर्वाण-संवत् २४७४, विक्रम-संवत् २००५	१९४८

कामना

परमागमका बीज जो, जेनागमका प्राण ।
 'अनेकान्त' सत्सुर्य मो, करो जगत्-कल्याण ॥ १ ॥
 'अनेकान्त'-रवि-किरणसे, तम-अज्ञान-विनाश ।
 मिट मिथ्यात्व-कुरीति सब, हो सद्धर्म-प्रकाश ॥ २ ॥
 कुनय-कदाग्रह ना रहे, रहे न मिथ्याचार ।
 तेज देख भागें सभी, दम्भी-झट-बटमार ॥ ३ ॥
 हूख जायं दुर्गुण सकल, पोषण मिले अपार ।
 सद्भावोंको लोकमें, हो विकसित संसार ॥ ४ ॥
 शोधन-मथन विरोधका, हुआ करे अविराम ।
 प्रेम-पगे रत्न-मिल सभी, करें कर्म निष्काम ॥ ५ ॥

युगवीर

मेरी द्रव्यपूजा

कृमि-कुल-कलित नीर है, जिसमें मच्छ-कच्छ-मैंडक फिरते,
 है मरते औ' वहीं जनमते, प्रभो ! मलादिक भी करते ।
 दूध निकालें लोग छुड़ाकर बच्चेको पीते पीते,
 है उच्छिष्ट-अनीतिलब्ध, यो योग्य तुम्हारे नहीं दीखें ॥ १ ॥
 दही-घृतादिक भी वैसे है कारण उनका दूध यथा;
 फूलोंको भ्रमरादिक सूँघें, वे भी है उच्छिष्ट तथा ।
 दीपक तो पतङ्ग-कालाऽनल जलते जिनपर कीट मदा,
 त्रिभुवनमूर्त्य ! आपको अथवा दीप-दिखाना नहीं भला ॥ २ ॥
 फल-मिष्टान्न अनेक यहाँ, पर उनमें गंगा एक नहीं,
 मल-प्रिया मक्खीने जिसको आकर, प्रभुवर ! छुआ नहीं ।
 यों अपवित्र पदार्थ, अरुचिकर, न पवित्र सब गुणधरा;
 किम्विधि पूजें ? क्या हि चढ़ाऊँ ? चित्त डालता है मेरा ॥ ३ ॥
 औ' आता है ध्यान, 'तुम्हारे लुधा-लुधाका लेशा नहीं,
 नाना रम-युत अन्न-पानका, अतः प्रयोजन रहा नहीं ।
 नहीं बाँझा, न विनाद-भाव, नहीं राग-अंशका पता कहीं,
 इससे व्यर्थ चढ़ाना होगा, औपध-मम, जब रोग नहीं' ॥ ४ ॥
 यदि तुम कहो 'रत्न-वस्त्रादिक-भूषण क्यों न चढ़ाते हो
 अन्यसदृश, पावन है, अपण करते क्यों मकुचाते हाँ' ।
 तो तुमने निःसार समझ जब खुरी खुरी उनका त्यागा,
 हो बेराग्य-लीन-मत, स्वामिन ! इच्छाका ताड़ा तागा ॥ ५ ॥
 तब क्या तुम्हें चढ़ाऊँ वे ही, कलें प्रार्थना 'ग्रहण करो' ?
 हाँगी यह ता प्रकट अज्ञता तब-स्वरूपकी, मोच करो ।
 मुझे घृता दीखें अपनी और अश्रद्धा बहुत बड़ी,
 हय तथा संत्यक्त वस्तु यदि तुम्हें चढ़ाऊँ घड़ी-घड़ी ॥ ६ ॥
 इससे 'युगल' हस्त मस्तकपर रखकर नम्रभूत हुआ,
 भक्ति-सहित मैं प्रणमूँ तुमको, बारबार, गुण-लीन हुआ ।
 संस्तुति शक्ति-ममान कलें औ' सावधान हो नित तेरी;
 काय-वचनकी यह परिणति हूँ अहाँ ! द्रव्यपूजा मेरी ॥ ७ ॥
 भाव-भरी डम पूजासे ही होगा आराधन तेरा,
 होगा तब-सामीप्य प्राप्त औ' सभी मिलेगा जग-फेरा ॥
 तुममें मुझमें भेद रहेगा नहि स्वरूपसे तब कोई,
 ज्ञानानन्द - कला प्रकटेगी, थी अनारिसे जो खाँई ॥ ८ ॥

समन्तमद्र-भारतीके कुछ नमूने

युत्यनुशासन

नाना-सदेकात्म-समाश्रयं चेद्-

अन्यत्वमद्विष्टमनात्मनोः क ।

विकल्प - शून्यत्वमवस्तुनश्चेत्-

तस्मिन्नेवे क खलु प्रमाणम् ॥५५॥

‘नाना सतो-सत्पदार्थोका—विविध द्रव्य-गुण-कर्मोका—एक आत्मा—एक स्वभावरूप व्यक्तित्व; जैसे सदात्मा, द्रव्यात्मा, गुणात्मा अथवा कर्मात्मा—ही जिसका समाश्रय है। ऐसा सामान्य यदि (सामान्य वादियोंके द्वारा) माना जाय और उसे ही प्रमाणिका विषय बतलाया जाय अर्थात् यह कहा जाय कि सत्ता-सामान्यका समाश्रय एक सदात्मा, द्रव्यत्वसामान्यका समाश्रय एक द्रव्यात्मा, गुणत्वसामान्यका समाश्रय एक गुणात्मा अथवा कर्मत्व सामान्यका समाश्रय एक कर्मात्मा जो अपनी एक सद्व्यक्ति, द्रव्य-व्यक्ति, गुणव्यक्ति अथवा कर्मव्यक्तिके प्रतिभास-कालमें प्रमाणसे प्रतीत होता है वही उससे भिन्न द्वितीयादि व्यक्तियोंके प्रतिभास-कालमें भी अभिव्यक्तताका प्राप्त होता है और जिससे उसके एक मत अथवा द्रव्यादिव्यभावकी प्रतीति होती है, इतने मात्र आश्रयरूप सामान्यके प्रदणका निमित्त मौजूद है अतः वह प्रमाण है, उसके अप्रमाणाता नहीं है, क्योंकि अप्रमाणाता अनन्तस्वभावके समाश्रयरूप सामान्यके घटित होती हैं, तो ऐसी मान्यतावाले सामान्यवादियोंसे यह प्रश्न होता है कि उनका वह सामान्य अपने व्यक्तियोंसे अन्य (भिन्न) है या अनन्य (अभिन्न) ? यदि वह एक स्वभावके आश्रयरूप सामान्य अपने व्यक्तियोंसे सर्वथा अन्य (भिन्न) है तो उन व्यक्तियोंके प्रागभावकी तरह असदात्मकत्व, अद्रव्यत्व, अगुणत्व अथवा अकर्मत्वका

प्रसंग आगया और व्यक्तियोंके असदात्मकत्व, अद्रव्यत्व, अगुणत्व अथवा अकर्मत्व-रूप होनेपर सत्सामान्य, द्रव्यत्वसामान्य, गुणत्वसामान्य अथवा कर्मत्वसामान्य भी व्यक्तित्वविहीन होनेसे अभाव-मात्रकी तरह असत् ठहरेगा, और इस तरह व्यक्ति तथा सामान्य दोनोंके ही अनात्मा—अस्तित्वविहीन—होनेपर वह अन्यत्वगुण किसमें रहेगा जिसे अद्विष्ट —एकमे रहने वाला—माना गया है ? किसीमें भी उनका रहना नहीं बन सकता और इसलिए अपने व्यक्तियोंसे सर्वथा अन्यरूप सामान्य व्यवस्थित नहीं होता ।’

‘यदि वह सामान्य व्यक्तियोंसे सर्वथा अनन्य (अभिन्न) है तो वह अनन्यत्व भी व्यवस्थित नहीं होता; क्योंकि सामान्यके व्यक्तियोंमें प्रवेश कर जानेपर व्यक्ति ही रह जाती है—सामान्यकी कोई अलग सत्ता नहीं रहती और सामान्यके अभावमें उस व्यक्तिकी संभावना नहीं बनती इसलिए वह अनात्मा ठहरेती है, व्यक्तिका अनात्मत्व (अनस्तित्व) होनेपर सामान्यके भी अनात्मत्वका प्रसंग आता है और इस तरह व्यक्ति तथा सामान्य दोनों ही अनात्मा (अस्तित्व-विहीन) ठहरेते हैं; तब अनन्यत्व-गुणकी योजना किसमें की जाय, जिसे द्विष्ट (दोनोंमें रहने वाला) माना गया है ? किसीमें भी उसकी योजना नहीं बन सकती । और इसके द्वारा सर्वथा अन्य-अनन्य-रूप उभय-एकान्तका भी निरसन हो जाता है; क्योंकि उसकी मान्यतापर दोनों प्रकारके दोषोंका प्रसंग आता है ।’

‘यदि सामान्यको (वस्तुभूत न मान कर) अवस्तु (अन्याऽपौरूप) ही द्विष्ट किया जाय और उसे विकल्पोसे शून्य माना जाय—यह कहा जाय कि उसमें

खरविषाणकी तरह अन्यत्व-अनन्यत्वादिके विकल्प ही नहीं बनते और इसलिए विकल्प उठाकर जो दोष दिये गये हैं उनके लिए अवकाश नहीं रहता—तो उस अवस्तरूप सामान्यके अमेय होनेपर प्रमाणकी प्रवृत्ति कहाँ होता है ? अमेय होनेसे वह सामान्य प्रत्यक्षादि किसी भी प्रमाणका विषय नहीं रहता और इसलिए उसकी कोई व्यवस्था नहीं बन सकती ।'

(इस तरह दूसरोंके यहाँ प्रमाणभावके कारण किसी भी सामान्यकी व्यवस्था नहीं बन सकती ।)

व्यावृत्ति-हीनाऽन्यतो न सिद्धेद्

विपर्ययेऽप्यद्वितयेऽपि साध्यम् ।

अतद्व्युदासाऽभिनिवेश-वादः

पराभ्युपेताऽर्थ-विरोध-वादः ॥५६॥

‘यदि साध्यको—सत्त्वरूपपर सामान्य अथवा द्रव्यत्वादिरूप अपर सामान्यको—व्यावृत्तिहीन अन्य से—असत्की अथवा अद्रव्यत्वादिकी व्यावृत्ति (जुदा-यगी)के बिना केवल सत्त्वादिरूप अन्य हेतुसे—सिद्ध माना जाय तो वह सिद्ध नहीं होता—क्योंकि विपक्ष-का व्यावृत्तिके बिना सत्-असत् अथवा द्रव्यत्व-अद्रव्यत्वादिरूप साधनोके संकरसे सिद्धिका प्रसंग आता है और यह कहना नहीं बन सकता कि जो सदादिरूप अनुवृत्ति (अन्वय) है वही असदादिकी व्यावृत्ति है, क्योंकि अनुवृत्ति (अन्वय) भाव-स्वभावरूप और व्यावृत्ति अभाव-स्वभावरूप है और दोनोंमें भेद माना गया है । यह भी नहीं कहा जा सकता कि सदादिके अन्वय पर असदादिककी व्यावृत्ति सामर्थ्यसे ही हो जाती है, क्योंकि तब यह कहना नहीं बनता कि व्यावृत्तिहीन अन्वयमें उस साध्यकी सिद्धि होती है, सामर्थ्यसे असदादिककी व्यावृत्तिको सिद्ध माननेपर तो यहाँ कहना होगा कि वह अन्वयरूप हेतु असदादिकी व्यावृत्तिमहित है, उसीसे सत्सामान्यकी अथवा द्रव्यत्वादि सामान्यकी सिद्धि होती है । और इसीलिए उस सामान्यके सामान्य विशेषा-व्यवस्थाकी व्यवस्थापना होती है ।’

‘यदि इसके विपरीत अन्वयहीन व्यावृत्तिसे साध्य जो सामान्य उसको सिद्ध माना जाय तो वह भी नहीं बनता—क्योंकि सवथा अन्वयरहित अतद्-व्यावृत्ति-प्रत्ययसे अन्यापांशको सिद्ध होनेपर भा उसकी विधिकी आसिद्धि होनेसे—उस अर्थक्रियारूप साध्यकी सिद्धिके अभावसे—उसमें प्रवृत्तिका विरोध होता है—वह नहीं बनती । और यह कहना भी नहीं बनता कि दृश्य और विकल्प्य दोनोंके एकत्वऽध्यवसायसे प्रवृत्तिके होनेपर साध्यकी सिद्धि होती है; क्योंकि दृश्य और विकल्प्यका एकत्वा-ध्यवसाय असम्भव है । दर्शन उस एकत्वका अध्यवसाय नहीं करता, क्योंकि विकल्प्य उसका विषय नहीं है । दर्शनका पाठपर होनेवाला विकल्प भी उस एकत्वका अध्यवसाय नहीं करता, क्योंकि दृश्य विकल्पका विषय नहीं है और दोनोंका विषय करनेवाला कोई हीनान्तर सम्भव नहीं है । जिससे एकत्वा-ध्यवसाय हो सके और एकत्वाध्यवसायके कारण अन्वयहीन व्यावृत्तिमात्रसे अन्यापांशरूप सामान्यकी सिद्धि बन सके । इस तरह स्वतन्त्ररूप साध्यकी सिद्धि नहीं बनती ।’

‘यदि यह कहा जाय कि अन्वय और व्यावृत्ति दोनोंसे हीन जो अद्वितीयरूप हेतु है उसमें सन्मात्रका प्रतिभाम न होनेसे सचाद्वैतरूप सामान्यकी सिद्धि होती है, तो यह कहना ठीक नहीं है; क्योंकि सवथा अद्वितीयकी मान्यतापर साध्य-साधनकी भेदसिद्धि नहीं बनती और भेदकी सिद्धि न होनेपर साधनसे साध्यकी सिद्धि नहीं बनती और साधनसे साध्यका सिद्धिके न होनेपर अद्वितीय-हेतु विरुद्ध पड़ता है ।’

‘यदि अद्वितीयको संवित्तिमात्रके रूपमें मानकर असाधनव्यावृत्तिसे साधनको और असाध्यव्यावृत्तिसे साध्यको अतद्व्युदासाभिनिवेशवादके रूपमें आश्रित किया जाय तब भी (बौद्धिके मतमें) पराभ्युपेतार्थके विरोधवादका प्रसङ्ग आता है; अर्थात् बौद्धिके द्वारा संबन्धाद्वैतरूप जो अथ पराभ्युपगत है वह अतद्-व्युदासाभिनिवेशवादसे—अतद्व्यावृत्तिमात्र अप्रद-वचनरूपसे—विरुद्ध पड़ता है, क्योंकि किसी असाधन

तथा असाध्यके अर्थाभावमें उनकी अव्यावृत्तिसे साध्य-साधन-व्यवहारकी उपपत्ति नहीं बनती और उनको अर्थ माननेपर प्रतिक्षेपका योग्यपना न होनेसे द्वैतकी सिद्धि होती है। इस तरह बौद्धोंके पूर्वाभ्युपेन अर्थके विरोधवादका प्रसङ्ग आता है।'

अनात्मनऽनात्मगतैर्युक्ति-

वस्तुन्ययुक्तेर्यदि पक्ष-सिद्धिः ।

अवस्तुत्रयुक्तेः प्रतिपक्ष-सिद्धिः

न च स्वयं साधन-रिक्त-सिद्धिः ॥५७॥

'(यदि बौद्धोंके द्वारा यह कहा जाय कि वे साधन-को अनात्मक मानते हैं, वास्तविक नहीं और साध्य भी वास्तविक नहीं हैं, क्योंकि वह सञ्चलिके द्वारा कल्पितकारूप है अतः पराभ्युपेतार्थके विरोधवाद-का प्रसङ्ग नहीं आता है तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि) अनात्मा—निःस्वभाव सञ्चलिरूप तथा असाधनकी व्यावृत्तिमात्ररूप—साधनके द्वारा उसी प्रकारके अनात्मसाध्यकी जो गति-प्रतिपत्ति (जान-कारण) है उसकी सर्वथा अयुक्ति-अयोजना है—यह बनती ही नहीं।'

'यदि (सर्वेदनाद्वैतरूप) वस्तुमें अनात्मसाधनके द्वारा अनात्मसाध्यकी गतिकी अयुक्तिसे पक्षकी सिद्धि मानी जाय—अर्थात् सर्वेदनाद्वैतवादियोंके द्वारा यह कहा जाय कि साध्य-साधनभावसे शून्य सर्वेदनमात्रके पक्षपक्षसे ही हमारे यहाँ तत्त्वसिद्धि है तो (विकल्प-ताकार) अवस्तुमें साधन-साध्यकी अयुक्तिसे प्रतिपक्षकी—द्वैतकी—भी सिद्धि उठरती है। अवस्तुरूप साधन अद्वैतस्वरूप साध्यको मिट्ट नहीं करता है, क्योंकि ऐसा होनेसे अतिप्रसङ्ग आता है—विपक्षकी भी सिद्धि उठरती है।'

'और यदि साधनके बिना स्वतः ही सर्वेदनाद्वैतरूप साध्यकी सिद्धि मानी जाय तो वह युक्त नहीं है—क्योंकि तब पुरुषाद्वैतकी भी स्वयं सिद्धिका प्रसङ्ग आता है, उसमें किसी भी बौद्धोंका विप्रतिपत्ति नहीं हो सकती।'

निशायितस्तः परशुः परधनः

स्वमूर्ध्नि निर्भेद-भयाऽनभिज्ञः ।

वैतण्डिकैर्यैः कुम्भितः प्रणीता

मुने ! भवच्छासन-दृक्-प्रमूढः ॥५८॥

'(इस तरह) हे वीर भगवन ! जिन वैतण्डिकोंने—परपक्षके दूषणकी प्रधानता अथवा एकमात्र धुनको लिये हुए सर्वेदनाद्वैतवादियोंके—कुम्भितिका—कुम्भिता गति-प्रतीतिका—प्रणयन किया है उन आपके (स्याद्वाद) शासनकी दृष्टिसे प्रमूढ एवं निर्भेदके भयसे अनभिज्ञ जनोने (दर्शनमार्गके उदयसे आक्रान्त होनेके कारण) परधातक परशु—कुल्हाड़िको अपने ही मस्तकपर मारा है ॥ अर्थात् जिस प्रकार दूसरेके घातके लिये उठाया हुआ कुल्हाड़ा यदि अपने ही मस्तकपर पड़ता है तो अपने मस्तकका विदारण करता है और उसको उठाकर चलानेवाले अपने घातके भयसे अनभिज्ञ कहलाते हैं उसी प्रकार परपक्षका निराकरण करने वाले वैतण्डिकोंके द्वारा दर्शनमार्गके उदयसे आक्रान्त होनेके कारण जिस न्यायका प्रणयन किया गया है वह अपने पक्षका भी निराकरण करता है और इस लिये उन्हें भी स्वपक्षघातके भयसे अनभिज्ञ एवं दृक्-प्रमूढ समझना चाहिये।'

भवत्यभावोऽपि च वस्तुधर्मो

भावान्तरं भाववदहर्हतस्ते ।

प्रमीयते च व्यपदिश्यते च

वस्तु-व्यवस्थाऽङ्गममेयमन्यत ॥५९॥

'(यदि यह कहा जाय कि 'साधनके बिना साध्य-की स्वयं सिद्धि नहीं होती' इस वाक्यके अनुसार सर्वेदनाद्वैतकी भी सिद्धि नहीं होती तो मत हो, परन्तु शून्यतारूप सर्वका अभाव तो विचारबलसे प्राप्त हो जाता है, उसका परिहार नहीं किया जा सकता अतः उसे ही मानना चाहिये' तो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि) हे वीर अर्हव ! आपके मतमें अभाव भी वस्तुधर्म होता है—वाद्य तथा आध्यन्तर वस्तुके अमरम्भ होनेपर सर्वशून्यतारूप

तदभाव सम्भव नहीं हो सकता; क्योंकि स्वधर्मीके असम्भव होनेपर किसी भी धर्मकी प्रतीति नहीं बन सकती। अभावधर्मकी जब प्रतीति है तो उसका कोई धर्मी (वाह्य-आभ्यन्तर पदार्थ) होना ही चाहिये, और इस लिये सर्वशून्यता घटित नहीं हो सकती। सर्व ही नहीं तो सर्व-शून्यता कैसी? तन् ही नहीं तो तदभाव कैसा? अथवा भाव ही नहीं तो अ-भाव किसका? इसके सिवाय, यदि वह अभाव स्वरूपसे है तो उसके वस्तुधर्मत्वकी सिद्धि है; क्योंकि स्वरूपका नाम ही वस्तुधर्म है। अनेक धर्मोंमेंसे किसी धर्मके अभाव होनेपर वह अभाव धर्मान्तर ही होता है और जो धर्मान्तर होता है वह कैसे वस्तुधर्म सिद्ध नहीं होता? होता ही है। यदि वह अभाव स्वरूपसे नहीं है तो वह अभाव ही नहीं है; क्योंकि अभावका अभाव होनेपर भावका विधान होता है। और यदि वह अभाव (धर्मका अभाव न होकर) धर्मका अभाव है तो वह भावकी तरह भावान्तर होता है—जैसे कि कुम्भका जो अभाव है वह भूभाग है और वह भावान्तर (दूसरा पदार्थ) ही है, योगमनकी मान्यताके अनुसार सकल शक्ति-विरहरूप तुच्छ नहीं है। सारांश यह कि अभाव यदि धर्मका है तो वह धर्मकी तरह धर्मान्तर होनेसे वस्तुधर्म है और यदि वह धर्मका है तो वह भावकी तरह भावान्तर (दूसरा धर्म) होनेसे स्वयं दूसरी वस्तु है—उसे सकलशक्ति-शून्य तुच्छ नहीं कह सकते। और इस सबका कारण यह है कि अभावको प्रमाणसे जाना जाता है, व्यपदिष्ट किया जाता है और वस्तु-व्यवस्थाके अङ्गरूपमें निर्दिष्ट किया जाता है।'

(यदि धर्म अथवा धर्मोंके अभावको किसी प्रमाणसे नहीं जाना जाता तो वह कैसे व्यवस्थित होता है? नहीं होता। यदि किसी प्रमाणसे जाना जाता है तो वह धर्म-धर्मोंके स्वभाव-भावकी तरह वस्तु-धर्म अथवा भावान्तर हुआ। और यदि वह अभाव व्यपदेशको प्राप्त नहीं होता तो कैसे उसका प्रतिपादन किया जाता है? उसका प्रतिपादन नहीं बनता। यदि व्यपदेशको प्राप्त होता है तो वह वस्तुधर्म अथवा वस्त्वन्तर ठहरा, अन्यथा उसका व्यपदेश नहीं बन सकता। इसी तरह वह अभाव यदि वस्तु-व्यवस्थाका अङ्ग नहीं तो उसकी कल्पनासे क्या नतीजा? 'घटमें पटादिका अभाव है' इस प्रकार पटादिके परिहार-द्वारा अभावको घट-व्यवस्थाका कारण परिकल्पित किया जाता है, अन्यथा वस्तुमें सङ्कर दोषका प्रसङ्ग आता है—एक वस्तुको अन्य वस्तुरूप भी कहा जा सकता है, जिमसे वस्तुकी कोई व्यवस्था नहीं रहती—अतः अभाव वस्तु-व्यवस्थाका अङ्ग है और इस लिये भावकी तरह वस्तुधर्म है।)

‘जो अभाव-तत्त्व (सर्वशून्यता) वस्तु-व्यवस्थाका अङ्ग नहीं है वह (भाव-एकान्तका) तरह अमेय (अप्रमेय) ही है—किसी भी प्रमाणके गोचर नहीं है।’

(इस तरह दूसरोंके द्वारा परिकल्पित वस्तुरूप या अवस्तरूप सामान्य जिस प्रकार वाक्यका अर्थ नहीं बनता उसी प्रकार व्यक्तिमात्र परस्पर-निरपेक्ष उभयरूप सामान्य भी वाक्यका अर्थ नहीं बनता, क्योंकि वह सामान्य अमेय है—सम्पूर्ण प्रमाणोंके विषयसे अतीत है अर्थात् किसी प्रमाणसे उसे जाना नहीं जा सकता।)



मूर्ति - कला

(लेखक—'श्रीलोकपाल')



स्थापत्य या मूर्तिकलाने जैनमूर्तियोंमें अपने चरम उत्कर्षको पाया है। बौद्धमूर्तियोंको देखनेपर भी कुछ ऐसा ही भास होता है। पर जैन और बौद्धमूर्तियोंमें एक मूह्य पर बड़ा भारी भेद है, जिसकी पूर्ण महत्ता तो बड़ी बतला सकती है जो मूर्तिकलाका ज्ञाता होनेके साथ ही साथ मनोविज्ञानका भी ज्ञाता हो और यदि दर्शनमें भी दखल रखता हो तो फिर पूछना ही क्या है। मैं तो तीनोंमेंसे कोई भी नहीं जानता। यो ही बुद्धिपर जोर देनेसे मैं जो कुछ समझ सका हूँ उम्मी बूतपर वह सब कुछ है जो मैंने लिखा है या लिखता हूँ। बुद्धकी मूर्तियोंको देखनेसे यही ज्ञात होता है कि बुद्ध किर्मा पड़ ही गम्भीर, गम्भीरतर या गम्भीरतम विचारमें लीन है। कोई बात सोच रहे हैं—विचार रहे है। इस तरह इनका मानसिक स्तरपर होना जाहिर होता है। जबकि जैनमूर्तियोंमें जो मुद्रा या भाव अङ्कित है उनमें यही संख्या है कि जिनेन्द्र (तीर्थङ्कर) ध्यानमग्न या परम निर्विकार ध्यानमें लीन हैं। इससे जैनमूर्तियाँ मानसिक स्तरसे निकाल कर आध्यात्मिक या आत्मिक ऊँच स्तरपर पहुँचा दी गई हैं। इन्हीं तरह बुद्धकी मूर्तियाँ जब विचार-मुद्रा दर्शित करती हैं तब जैन मूर्तियाँ ध्यान-मुद्रा। इस ध्यानमें भी और ध्यानासे विशेषता है। ये मुद्राएँ ही अपूर्णता (अपूर्णज्ञान) और पूर्णता (पूर्णज्ञान एवं निर्विकारता)की द्योतक जान पड़ती है। इतना ही नहीं मूर्तिमें क्या बात होनासे उसका दर्शकके ऊपर गम्भीर, स्थायी एवं गुरु (Serious) प्रभाव पड़ सकता है या पड़ेगा इसका भी हर तरहका खयाल या अचूक मूह्य ध्यान रखा गया है। जैनमूर्तियोंके बारेमें मोचनेपर अकसर ही मैं उनपर अङ्कित कई बातोंका कुछ मतलब नहीं लगा पाया हूँ। लोगोंसे

पूछनेपर उन्होंने भी कुछ संतोष-जनक उत्तर नहीं दिया या कुछका कुछ दे दिया। शास्त्रोंका ज्ञान मेरा बहुत ही कम नहींके बराबर है। पर अब जबसे मैंने इधर दो चार सप्ताहोंसे चित्रों या मूर्तियोंपर लिखना आरम्भ कर दिया तब बातें अपने आप बहुत कुछ साफ होती जाती है। पूरा विवरण—Details तो मैं नहीं जानता, न उनका व्योरेवार कारण ही जान पाया हूँ पर अपनी विचार-प्रणालीपर चलते हुए मैंने यह देखा है कि इन जैनमूर्तियोंपर अङ्कित एक-एक रेखा या बनावटका मतलब है—और यह सब कुछ संयोगवश नहीं बल्कि बहुत-बड़ी मनोवैज्ञानिक जानकारीके साथ ही की गई है—जैसे शिरोपरि, कान, वक्ष या हाथके ऊपरकी जो बनावटें हैं वे सब मूर्तिकी भव्यता, मजबूती वगैरहसे सम्बन्धित होते हुए भी गूढ़ मनोवैज्ञानिक महत्व रखती हैं।

मच्चमुच ही यथाविधिरूपसे बनी हुई जैनमूर्तियोंमें 'सत्यं शिवं सुन्दरम्' का सच्चा समन्वय एवं दिग्दर्शन होता है—Plain living and high thinking—आतिसरल स्वाभाविक सुन्दर मूर्ति और ऊँचसे ऊँचे भाव उनपर अङ्कित होना ही 'सत्यं शिवं सुन्दरम्'को साबित कर दिखलाते है—जो और कहीं नहीं मिलता।

बनारसके भेल्ल पुराके बड़े मन्दिरमें मैंने एक मूर्तिको देखा जिसमें प्राचीन परिपाटीसे हटनेकी चेष्टा की गई है। मूर्ति विशेषरूपसे मानवाकृतिकी साधारण तौरसे बनाई गई है जिसमें साधारण मानवसे जहाँ तक हो सके सदृशता लानेकी कोशिश की गई है। सिर या मस्तकके ऊपरकी बनावट या और सब Extra—अधिक चीजोंको निकाल दिया गया है। मैं जब भी उस मूर्तिके दर्शन करता तभी यह प्रभ

मेरे मनमें बराबर उठता रहा कि क्यों इस मूर्तिका असर या प्रभाव मेरे ऊपर नहीं पड़ता जो पड़ना चाहिये। यह अब मैं सोचता हूँ कि कोई मनोवैज्ञानिक कारण है—और उसी वजहसे हमारे पूर्वजोंने अपनी मूर्तियों बनवानेमें हर बातका हरएक रखा-लाइनपर मुद्राको अङ्कित करनेमें इस मनोवैज्ञानिक जरूरत या आवश्यकताका बराबर ध्यान रखा है कि मूर्तिका प्रभाव जैसा पड़ना चाहिये या जिस कामका या मतलबका सम्पादन करनेके लिये मूर्तिका निर्माण हुआ है वह पूर्णरूपसे पूरा हो, जो केवल मोधा माररूपसे एक आदर्शकी मूर्ति ज्योंका त्यों बना देनेसे नहीं होता था। बड़ी मूर्तियोंमें और छोटी मूर्तियोंमें एवं धातुकी मूर्तियोंमें और पत्थरकी मूर्तियोंमें फिर उनके रङ्गों कारण प्रभाव, असर तथा वनावटमें थोड़ा अन्तर हो सकता है—और पाया जाता है। पर उसमें भी खयाल रखा गया है कि स्वाभाविकतासे अलग जाना कमसे कम हो और मानसिक प्रभाव उसका ऐसा हो कि स्वाभाविकताका ही भाव हम मूर्तिसे करें। बल्कि साधारण तौरसे मूर्ति बना देनेसे उसका असर जो पड़ता उसमें उतनी स्वाभाविकताका भाव नहीं होता। और भी जो बड़ा भारी महान् भाव हमारे भीतर पैदा करना तथा मूर्तिपर दिखलाना था वह तो उमी तरिकेसे हो सकता था जैसा कि हम अपनी मूर्तियोंपर देखते हैं—अन्यथा सम्भव नहीं है। हाँ, ये सब बातें दिगम्बर मूर्तियोंके सम्बन्धमें है। मालूम होता है कि जैनियोंने जब देखा कि लोग दिगम्बरका ठीक ठीक महत्व या मतलब नहीं समझते एवं उनका मन्थोल तक उड़ाते है तब उनमेंसे कुछ ऐसेोंने ही जो जैनोंकी संख्या कम होना नहीं पसन्द करते थे श्वेताम्बर मूर्तियोंको प्रचलित किया। पर ध्यानके वास्ते और निर्विकार ध्यान या मुद्राके वास्ते दिगम्बर मूर्तियों ही सर्वश्रेष्ठ हैं। बुद्धकी मूर्तियोंमें विचार-मुद्रा होनेसे वे सांसारिक अवस्थामें मनके आधारपर रहते हैं, जबकि जिनेन्द्रकी मूर्तियोंमें

ध्यानमुद्रा होनेसे वे सांसारिक और मनके आधारसे अलग ऊपर उठ जाते हैं। बुद्धकी मूर्तियोंमें सांसारिकता तो छूटी रहती है पर संसार अभी रहता है जबकि जैनमूर्तियोंमें सांसारिकता और संसार दोनोंसे अलग ऊपर भाव हो जाते है। चित्रकलाके ज्ञाता यदि निष्पक्ष (Unbiased) होकर जैनमूर्तियोंका मनन करें तो उन्हें बड़ी भारी जानकारीका लाभ होगा। ब्राह्मणधर्मने तो मूर्तिकलाको दिनपर दिन नीचे ही उतारा है। वहाँ तो मूर्तिमें केवल मीथ्रम और आइम्बरका ही स्थान दिया है—ध्यानसे कोई सम्बन्ध ही नहीं—और 'निर्विकार' होना तो वही दूरकी बात है। दिनपर दिन हमारी मूर्तिकलाका ह्रास होता गया है और जो कुछ भी हम देखते हैं वह विकृत, अन्यथा-मांग या गलत रास्तेपर चला हुआ हो गया है। इसे सुधारनेके लिये धार्मिक मनोभावनाओंको एवं धर्मान्धता को दूर करना होगा तभी वह सम्भव है। आज तो हमने बुद्धि और तर्कसे तर्कमवालात कर रखा है या उन्हें धर्मका दुश्मन बना दिया है। जब तक इनमें आपसमें मेल, सहयोग एवं अतिनिकट सम्बन्ध या एकता नहीं स्थापित होती तब तक कुछ सुधार होना तथा भारतकी उन्नतिका होना स्थायी नहीं हो सकता। दो-चार नेता कर ही क्या सकते हैं ? वे आगे बढ़ेंगे—देशको आगे बढ़ावेंगे, पॉलिसे धर्मान्धलांग उन्हें उनकी टाँगोंको पकड़कर म्वाँच लेंगे—क्योंकि उन्हें बुद्धिसे तो कोई सरोकार (प्रयोजन) है ही नहीं। और संसारमें सक्रिय प्रभाव-शक्ति या स्थायी जो कुछ भी हो सकता है वह बुद्धिसे ही हो सकता है। बाकी तो सब कुछ भ्रमपूर्ण—विकृत—उल्टापलटा एवं गलत ही है—चाहे भले ही हम अपनी वहक या घमण्डमें या अज्ञानतामें उसे ही ठीक सीधा या सही मानते रहे। पर फल तो हमारे माननेके ऊपर निर्भर नहीं करता वह तो वस्तुव्यवस्थापर एवं तथ्य, तत्त्व या सत्यपर ही निर्भर करता है।

जैन अध्यात्म

[पं० महेन्द्रकुमार जैन न्यायाचार्य]

पदार्थस्थिति—

‘नाशतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः’ जगतमें जा मनु है उसका सर्वथा विनाश नहीं हो सकता और सर्वथा नष्ट किसी असत्तका सत्तपमें उत्पाद नहीं हो सकता। जितने मौलिक द्रव्य इस जगतमें अनादिसे विद्यमान है वे अपनी अवस्थाओंमें परिवर्तित होते रहते हैं। अनन्तजीव, अनन्तानन्त पुद्गलअणु, एक धर्मद्रव्य, एक अधर्मद्रव्य, एक आकाश और असंख्य कालाणु इनसे यह लोक व्याप्त है। ये छह जातिके द्रव्य मौलिक हैं, इनमेंसे न तो एक भी द्रव्य कम हो सकता और न कोई नया उत्पन्न होकर इनकी संख्यामें वृद्धि कर सकता है। कोई भी द्रव्य अन्यद्रव्यरूपमें परिणमन नहीं कर सकता, जीव जीव ही रहेगा पुद्गल नहीं हो सकता। जिस तरह विजातीय द्रव्यरूपमें किसी भी द्रव्यका परिणमन नहीं होता उसी तरह एक जीव दूसरे सजातीयजीव-द्रव्यरूप या एक पुद्गल दूसरे सजातीय पुद्गलद्रव्यरूपमें सजातीय परिणमन भी नहीं कर सकता। प्रत्येक द्रव्य अपनी पर्यायी-अवस्थाओंकी धारामें प्रवाहित है किसी भी विजातीय या सजातीय द्रव्यान्तरकी धारामें उसका परिणमन नहीं हो सकता। यह सजातीय या विजातीय द्रव्यान्तरमें असंक्रान्ति ही प्रत्येक द्रव्यकी मौलिकता है। इन द्रव्योंमें धर्मद्रव्य, अधर्म-द्रव्य, आकाशद्रव्य और कालद्रव्योंका परिणमन सदा शुद्ध ही रहता है, इनमें विकार नहीं होता, एक जैसा परिणमन प्रलसमय होता रहता है। जीव और पुद्गल इन दो द्रव्योंमें शुद्धपरिणमन भी होता है तथा अशुद्ध परिणमन भी। इन दो द्रव्योंमें क्रियाशक्ति भी है जिससे इनमें हलन-चलन, आना-जाना आदि क्रियाएँ होती हैं। शेष द्रव्य निष्क्रिय हैं वे जहाँ हैं वहीं रहते हैं। आकाश

सर्वव्यापी है। धर्म और अधर्म लोकाकाशके बराबर हैं। पुद्गल और काल अणुरूप हैं। जीव असंख्यतप्रदेशी है और अपने शरीरप्रमाण विविध आकारोंमें मिलता है। एक पुद्गलद्रव्य ही ऐसा है जो सजातीय अन्य पुद्गलद्रव्योंसे मिलकर स्कन्ध बन जाता है और कभी कभी इतना रासायनिक मिश्रण हो जाता है कि उसके अणुओंकी पृथक् सत्ताका भान करना भी कठिन होता है। तात्पर्य यह कि जीवद्रव्य और पुद्गल-द्रव्योंमें अशुद्ध परिणमन होता है और वह एक दूसरे के निमित्तसे। पुद्गलमें इतनी विशेषता है कि उसकी अन्य सजातीयपुद्गलोसे मिलकर स्कन्ध-पर्याय भी होती है पर जीवकी दूसरे जीवमें मिलकर स्कन्ध पर्याय नहीं होती। दो विजातीय द्रव्य बँधकर एक पर्याय नहीं प्राप्त कर सकते। इन दो द्रव्योंके विविध परिणमनोंका स्थूलरूप यह दृश्यजगत है।

द्रव्य-परिणमन—

प्रत्येक द्रव्य परिणामीनित्य है। पूर्वपर्याय नष्ट होती है उत्तर उत्पन्न होती है पर मूलद्रव्यकी धारा अविच्छिन्न चलती है। यही उत्पाद-व्यय-प्रौढ्यात्मकता प्रत्येक द्रव्यका निजी स्वरूप है। धर्म, अधर्म, आकाश और कालद्रव्योंका सदा शुद्ध परिणमन ही होता है। जीवद्रव्योंमें जो मुक्त जीव है उनका परिणमन शुद्ध ही होता है कभी भी अशुद्ध नहीं होता। संमारी जीव और अनन्त पुद्गलद्रव्यका शुद्ध और अशुद्ध दोनों ही प्रकारका परिणमन होता है। इतनी विशेषता है कि जो संमारी जीव एकबार मुक्त होकर शुद्ध परिणमनका अधिकारी हुआ वह फिर कभी भी अशुद्ध नहीं होगा पर पुद्गलद्रव्यका कोई नियम नहीं है। वे कर्मों स्कन्ध बनकर अशुद्ध परिणमन करते हैं तो परमाणुरूप होकर अपनी शुद्ध

अवस्थामें आजाते हैं फिर स्कन्ध बन जाते हैं इस तरह उनका विविध परिणमन होता रहता है। जीव और पुद्गलमें वैभावकी शक्ति है जिसके कारण वे विभाव परिणमनका भी प्राप्त होते हैं।

द्रव्यगतशक्ति—

धर्म, अधर्म, आकाश ये तीन द्रव्य एक एक हैं। कालाणु असंख्यात हैं। प्रत्येक कालाणुमें एक-जैसी शक्तियाँ हैं। बर्तना करनेकी श्रितने अविभागप्रतिच्छेद-वाली शक्ति एक कालाणुमें है वैसे ही दूसरे कालाणुमें। इस तरह कालाणुओंमें परस्पर शक्ति-विभिन्नता या परिणमन-विभिन्नता नहीं है।

पुद्गलद्रव्यके एक अणुमें जितनी शक्तियाँ हैं उतनी ही और वैसे ही शक्तियाँ परिणमन-योग्यता अन्य पुद्गलाणुओंमें हैं। मूलतः पुद्गल-अणुद्रव्यमें शक्तिभेद, योग्यताभेद या स्वभावभेद नहीं है। यह तो सम्भव है कि कुछ पुद्गलाणु मूलतः स्निग्ध स्पर्शवाले हों और दूसरे मूलतः रूक्ष, कुछ शीत और कुछ उष्ण, पर उनके ये गुण नियत नहीं, रूक्षगुणवाला भी स्निग्धगुणवाला बन सकता है तथा स्निग्धगुणवाला भी रूक्ष। शीत भी उष्ण बन सकता है उष्ण भी शीत। तात्पर्य यह कि पुद्गलाणुओंमें ऐसा कोई जतिभेद नहीं है जिससे किसी भी पुद्गलाणुका पुद्गलसम्बन्धी कोई परिणमन न हो सकता हो। पुद्गलद्रव्यके जितने भी परिणमन हो सकते हैं उन सबकी योग्यता और शक्ति प्रत्येक पुद्गलाणुमें स्वभावतः है, यही द्रव्यशक्ति कहलाती है। स्कन्ध-अवस्थामें पर्यायशक्तियाँ विभिन्न हो सकती हैं। जैसे किसी अग्निस्कन्धमें सम्मिलित परमाणुका उष्ण-स्पर्श और तेजोरूप था, पर यदि वह अग्निस्कन्धसे जुदा हो जाय तो उसका शीतस्पर्श तथा कृष्णरूप हो सकता है। और यदि वह स्कन्ध ही भस्म बन जाय तो सभी परमाणुओंका रूप और स्पर्श आदि बदल सकते हैं।

सभी जीवद्रव्योंकी मूल स्वाभावशक्तियाँ एक जैसी हैं। ज्ञानादि अनन्तगुण और अनन्त चैतन्य-

परिणमनकी प्रत्येक शक्ति मूलतः प्रत्येक जीवद्रव्यमें है। हाँ अनादिकालीन अशुद्धताके कारण उनका विकास विभिन्न प्रकारसे होता है। चाहे हो भव्य या अभव्य, दोनों ही प्रकारके प्रत्येक जीव एक-जैसी शक्तियोंके आधार हैं शुद्ध दशामें सभी मुक्त एक-जैसी शक्तियोंके स्वामी बन जाते हैं और प्रतिममय अव्यवृद्ध शुद्ध परिणमनमें लीन रहते हैं। मंमारी जीवोंमें भी मूलतः सभी शक्तियाँ हैं। इतना विशेष है कि अभव्य-जीवोंमें केवलज्ञानादिशक्तियोंके अविभावकी शक्ति नहीं मानी जाती। उपर्युक्त विवेचनसे एक बात निर्विवादरूपसे स्पष्ट हो जाती है कि चाहे द्रव्य चेतन हो या अचेतन, प्रत्येक मूलतः अपनी अपनी चेतन-अचेतन शक्तियोंका धनी है उनमें कहीं कुछ भी न्यूनाधिकता नहीं है। अशुद्धदशामें अन्य पर्यायशक्तियाँ भी उत्पन्न हो जाती हैं और विलीन होती रहती हैं।

परिणमनके नियतत्वकी सीमा—

उपर्युक्त विवेचनसे यह स्पष्ट है कि द्रव्योंमें परिणमन होनेपर भी कोई भी द्रव्य सजातीय या विजातीय द्रव्यान्तररूपमें परिणमन नहीं कर सकता। अपनी धारामें सदा उसका परिणमन होता रहता है। द्रव्यगत मूल स्वभावकी अपेक्षा प्रत्येक द्रव्यके अपने परिणमन नियत हैं। किसी भी पुद्गलाणुके वे सभी पुद्गलसम्बन्धीपरिणमन प्रतिममय हो सकते हैं और किसी भी जीवके जीवसम्बन्धी अनन्त परिणमन। यह तो सम्भव है कि कुछ पर्यायशक्तियोंसे सीधा सम्बन्ध रखनेवाले परिणमन कारणभूत पर्यायशक्तिके न होने पर न हों। जैसे प्रत्येक पुद्गलपरमाणु यद्यपि घट बन सकता है फिर भी जबतक अमुक परमाणु-स्कन्ध मिट्टीरूप पर्यायको प्राप्त न होंगे तबतक उनमें मिट्टीरूप पर्यायशक्तिके विकाससे होनेवाली घटपर्याय नहीं हो सकता। परन्तु मिट्टीपर्यायसे होनेवाली घट, सकारा आदि जितनी पर्याय सम्भावित हों वे निमित्तके अनुसार कोई भी हो सकती हैं। जैसे जाँवमें मनुष्यपर्यायमें आँखसे देखनेकी योग्यता विकसित है तो वह अमुक समयमें जो भी भ्रमन आयेगा उसे देखेगा। यह कदापि नियत नहीं है कि अमुक समयमें

असुक पदार्थको ही देखनेकी उसमे योग्यता है शेषकी नहीं या असुक पदार्थमें उस समय उसके द्वारा ही देखे जानेकी योग्यता है अन्यके द्वारा नहीं। मतलब यह कि परिस्थितिबश जिम पर्यायशक्तिका द्रव्यमें विकास हुआ है उस शक्तिये होनेवाले यावत्कार्यमिसं जिम कार्यकी सामग्री या बलवान् निमित्त मिल जायेंगे उसके अनुसार उसका वैसा परिणामन होता जायगा। एक मनुष्य गह्रापर बैठा है उस समय उसमें हँसना-राना, आश्चर्य करना, गम्भीरतामे सोचना आदि अनेक कार्यको योग्यता है। यदि बहुरूपिया सामने आजाय और उसकी उसमें हिलचल्यो हो तो हँसनेरूप पर्याय हो जायगा। कोई शाकका निमित्त मिल जाय तो रो भी सकता है। अकस्मात् बात सुनकर आश्चर्यमें डूब सकता है और तन्त्रचर्चा सुनकर गम्भीरतापूर्वक सोच भी सकता है। इसलिये यह समझना कि प्रत्येक द्रव्यका प्रतिसमयका परिणामन नियत है उसमें कुछ भी हेर-फेर नहीं हो सकता और न कोई हेर-फेर कर सकता है, द्रव्यके परिणामनस्वभावको गम्भीरतासे न सोचनेके कारण भ्रमात्मक है। द्रव्यगत परिणामन नियत है असुक स्थूलपर्यायगत शक्तियोंके परिणामन भी नियत हो सकते हैं जो उस पर्यायशक्तिके अवश्य-भावी परिणामनोमेसे किमी एकरूपमें निमित्तानुसार सामने आते हैं। जैसे एक अंगुली अगले समय टेढ़ी हो सकती है सीधी रह सकती है, टूट सकती है, घूम सकती है, जैसी सामग्री और कारण-फलप मिलेंगे उसमें विद्यमान इन सभी योग्यताओंमिसे अनुकूल योग्यताका विकास हो जायगा। उस कारणशक्तिसे वह असुक परिणामन भी नियत कराया जा सकता है जिसकी पूरी सामग्री अविकल हो प्रतिबन्धक कारणकी सम्भावना न हो ऐसी अन्तिमज्ञाप्राप्त शक्तिये वह कार्य नियत ही होगा पर इसका यह अर्थ कदापि नहीं है कि प्रत्येक द्रव्यका प्रतिक्षणका परिणामन सुनिश्चित है उसमें जिसे जो निमित्त होना है नियति-चक्रके पेटमें पड़कर ही वह उसका निमित्त बना रहेगा। यह अतिसुनिश्चित है कि हरएक द्रव्यका प्रतिसमय कोई न कोई परिणामन होना ही चाहिए।

पुराने संस्कारोंके परिणामस्वरूप कुछ ऐसे निश्चित कार्यकारणभाव बनाए जा सकते हैं जिनसे यह नियत किया जा सकता है कि असुक समयमें इस द्रव्यका ऐसा परिणामन होगा ही पर इस कारणताकी अवश्य-भाविता सामग्रीका आवश्यकता तथा प्रतिबन्धक-कारणकी शून्यता पर ही निर्भर है। जैसे हल्दी और चूना दोनों एक जलपात्रमे डाले गये तो यह अवश्य-भावी है कि उनका लालरङ्गका परिणामन हो। एक बात यहाँ यह ग्वासनोरमे ध्यानमे रखनेकी है कि अचेतन परमाणुओंमें बुद्धिपूर्वक क्रिया नहीं हो सकती। उनमें अपने संयोगोंके आधागमे क्रिया तो होती रहती है। जैसे पृथिवीमें कोई बीज पड़ा हो तो सरवी गरमीका निमित्त पाकर उसमें अंकुर आजायगा और वह पल्लवित, पुष्पित हाकर पुनः बीजको उत्पन्न कर देगा। गरमोंका निमित्त पाकर जल भाप बन जायगा। पुनः भाप सरदीका निमित्त पाकर जलके रूपमे बरसकर पृथिवीका शस्यरयामल बना देगा। कुछ ऐसे भी अचेतन द्रव्योंके परिणामन है जो चेतन निमित्तसे होते हैं जैसे मिट्टीका घटा बनना या रुईका कपड़ा बनना। तात्पर्य यह कि अतीतके संस्कारवश वर्तमान क्षणमे जितनी और जैसा योग्यताएँ विकसित होंगी और जिनके विकासके अनुकूल निमित्त मिलेंगे द्रव्योंका वैसा वैसा परिणामन होता जायगा। भविष्यका कोई निश्चित कार्यक्रम द्रव्योंका बना हुआ हो और उसी सुनिश्चित अन्ततः क्रमपर यह जगत चल रहा हो यह धारणा ही भ्रमपूर्ण है।

नियताऽनियतत्वबाद—

जैन दृष्टिसे द्रव्यगत शक्तियाँ नियत हैं पर उनके प्रतिक्षणके परिणामन अनिवार्य हैं। एक द्रव्यकी उस समयकी योग्यतासे जिनने प्रकारके परिणामन हो सकते हैं उनमेंसे कोई भी परिणामन जिसके कि निमित्त और अनुकूल सामग्री मिल जायगी हो जायगा। तात्पर्य यह कि प्रत्येक द्रव्यकी शक्तियाँ तथा उनसे होनेवाले परिणामनोकी जाति सुनिश्चित है। कभी भी पुत्रलके परिणामन जीवमे तथा जीवके परिणामन पुत्रल में नहीं हो सकते। पर प्रतिमय केमा परिणामन होगा

यह अनियत है। जिस समय जो शक्ति विकसित होगी तथा अनुकूल निमित्त मिल जायगा उसके बाद वैसा परिणामन हो जायगा। अतः नियतत्व और अनियतत्व दोनों धर्म सापेक्ष हैं। अपेक्षाभेदसे सम्भव है।

नियतिवाद नहीं—

जो होना होगा वह होगा ही, हमारा कुछ भी पुरुषार्थ नहीं है, इस तरहके निष्क्रिय नियतिवादके विचार जैनतत्त्वस्थितिके प्रतिकूल हैं। जो द्रव्यगत शक्तियाँ नियत हैं उनमें हमारा कोई पुरुषार्थ नहीं, हमारा पुरुषार्थ तो कोयलेकी हीरापर्यायके विकास करानेमें है। यदि कोयलेके लिए उसकी हीरापर्यायके विकासके लिए आवश्यक सामग्री न मिले तो या तो वह जलकर भस्म बनेगा या फिर खानिमें ही पड़े पड़े समाप्त हो जायगा। इसका यह अर्थ नहीं है कि जिसमें उपादान शक्ति नहीं है उसका परिणामन भी निमित्तसे हो सकता है या निमित्तमें यह शक्ति है जो निरुपादानको परिणामन करा सके।

उभय कारणोंसे कार्य—

कार्योत्पत्तिके लिए दोनों ही कारण चाहिएँ उपादान और निमित्त; जैसा कि स्वामीसमन्मदने कहा है कि “यथा कार्यं बहिरन्तर्याधिभिः” अर्थात् कार्य बाह्य-आन्तर्यन्तर दोनों कारणोंसे होता है। यही अनाद्यनन्त वैज्ञानिक कारण-कार्यधारा ही द्रव्य है जिसमें पूर्वपर्याय अपनी सामग्रीके अनुसार सदृश, विमदृश, अर्धसदृश, अल्पसदृश आदिरूपसे अनेक पर्यायोंकी उत्पादक होती है। मान लीजिए एक जलबिन्दु है उसकी पर्याय बदल रही है, वह प्रतिकूल जलबिन्दु रूपसे परिणामन कर रही है पर यदि गरमीका निमित्त मिलता है तो तुरन्त भाप बन जाती है। किसी मिट्टीमें यदि पड़ गड़ तो सम्भव है पृथिवी बन जाय। यदि सौँपके मुँहमें चली गई जहर बन जायगी। तात्पर्य यह कि एकधारा पूर्व-उत्तर पर्यायोंकी बहती है उसमें जैसे जैसे संयोग होते जायेंगे उसका उस जातिमें परिणामन हो जायगा। गङ्गाकी धारा हरिद्वारमें जा है वह कानपुरमें नहीं, और कानपुरकी गटर आदिका संयोग

पाकर इलाहाबादमें बदली और इलाहाबादकी गन्दगी आदिके कारण काशीकी गङ्गा जुड़ी ही हो जाती है। यहाँ यह कहना कि “गङ्गाके जलके प्रत्येक परमाणुका प्रतिसमयका सुनिश्चित कार्यक्रम बना हुआ है उसका जिस समय परिणामन होना है वह होकर ही रहेगा” द्रव्यकी विज्ञानसम्मत कार्यकारणपरम्पराके प्रतिकूल है। ‘जं जस्स जम्मि’ आदि भावनाएं हैं—

स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षामे सम्यग्दृष्टिके चिन्तनमे वे दो गाथाएँ लिखी हैं—

जं जस्स जम्मि देसे जेष विहाणेण जम्मि कालमि ।
खादं जियोण शियदं जम्मं व अहव मरणां वा ॥३२१॥
तं तस्स तम्मि देसे तेष विहाणेण तम्मि कालमि ।
को चालेदुं सको इंदो वा अह जिणि वा ॥३२२॥
अर्थात् जिसका जिस समय जहाँ जैसे जन्म या मरण होना है उसे इन्द्र या जितेन्द्र कोई भी नहीं ढाल सकता, वह होगा ही।

इन गाथाओंका भावनीयार्थ यही है कि जो जब होना है होगा उसमें कोई किसीका शरण नहीं है आत्मनिर्भर रहकर जो आवे वह सहना चाहिए। इस तरह चित्तसमाधानके लिए भाई जानेवाली भावनाओंसे वस्तुव्यवस्था नहीं हो सकती। अनित्य-भावनामें ही कहते हैं कि जगत स्वप्रवृत्त है इसका अर्थ यह कदापि नहीं कि शून्यवादियोंकी तरह जगत् पदार्थोंकी सत्तासे शून्य है बल्कि यही उसका तात्पर्य है कि स्वप्रकी तरह वह आत्महितके लिए वास्तविक कार्यकारी नहीं है। यहाँ सम्यग्दृष्टिके चिन्तन-भावनामें स्वावलम्बनका उपदेश है। उससे पदार्थव्यवस्था नहीं की जा सकती।

सबसे बड़ा अस्त्र सर्वज्ञत्व—

नियतिवादी या तथोक्त अभ्यात्मवादियोंका सबसे बड़ा तर्क है कि सर्वज्ञ है या नहीं? यदि सर्वज्ञ है तो वह त्रिकालज्ञ होगा अर्थात् भविष्यज्ञ भी होगा। फलतः वह प्रत्येक पदार्थका अन्तर्गतकाल तक प्रतिकूल जो होना है उसे ठीकरूपमें जानता है। इस तरह प्रत्येक परमाणुकी प्रतिसमयकी पर्याय सुनिश्चित है

उनका परस्पर जो निमित्तनैमित्तिकजाल है वह भी उसके ज्ञानके बाहिर नहीं है। सर्वज्ञ माननेका दूसरा अर्थ है नियतिवादी होना। पर, आज जो सर्वज्ञ नहीं मानते उनके सामने हम नियतिचक्रों कैसे सिद्ध कर सकते हैं ? जिस अध्यात्मवादेके मूलमें हम नियतिवादको पनपाते हैं उस अध्यात्मश्रष्टिमें सर्वज्ञता व्यवहारनयकी अपेक्षासे है। निश्चयनयसे तो आत्मज्ञतामें ही उसका पर्यवसान होता है जैसाकि स्वयं आचार्य कुन्दकुन्दने नियमसार (गा. १५८)में लिखा है—

“जाएदि पसदि तव्वं व्यवहारएण केवली भगवं ।
केवलएणणी जाएदि पसदि शियमेण अप्पाणं ॥”

अर्थात् केवली भगवान् व्यवहारनयसे सब पदार्थोंका जानते देखते हैं। निश्चयसे केवलज्ञानी अपनी आत्माका जानता देखता है।

अध्यात्मशास्त्रमें निश्चयनयकी भूतार्थता और परमाथता तथा व्यवहारनयकी अमृताथतापर विचार करनेसे तो अध्यात्मशास्त्रमें पूर्णज्ञानका पर्यवसान अन्ततः आत्मज्ञानमें ही होता है। अतः सर्वज्ञत्वकी दलीलका अध्यात्मचिन्तनमूलक पदार्थव्यवस्थामें उपयोग करना उचित नहीं है।

नियतिवादमें एक ही प्रश्न एक ही उत्तर—

नियतिवादमें एक ही उत्तर है ऐसा ही होना था, जो होना होगा सो होगा ही। इसमें न कोई तर्क है, न कोई पुरुषार्थ और न कोई बुद्धि। वस्तुव्यवस्थामें इस प्रकारके मृत विचारोंका क्या उपयोग ? जगत्में विज्ञानसम्मत कार्यकारणभाव है। जैसी उपादान-योग्यता और जो निमित्त होंगे तदनुसार चेतन-अचेतनका परिणाम होता है। पुरुषार्थ निमित्त और अनुकूल सामग्रीके जुटनेमें है। एक अग्नि है पुरुषार्थी यदि उसमें चन्दनका चूरा डाल देता है तो सुगन्धित धुआँ निकलेगा, यदि बाल आदि डालता है तो दुर्गन्धित धुआँ उत्पन्न होगा। यह कहना कि चूरा-को उममें पड़ना था, पुरुषको उममें डालना था, अग्निको उमें प्रवेश करना ही था। उममें यदि कोई हेर-फेर करता है तो नियतिवादका वही उत्तर कि ऐसा ही

होना था। मानो जगत्के परिणामनोंका ऐसा ही होना था। इस नियति भगवतीने अपनी गोदमें लेकरवा हा।

अध्यात्मकी अकृतृत्व भावनाका उपयोग—

तब अध्यात्मशास्त्रकी अकृतृत्वभावनाका क्या अर्थ है ? अध्यात्ममें ममस्त वर्णन उपादानयोग्यताके आधारमें किया गया है। निमित्त मिलानपर यदि उपादानयोग्यता विकसित नहीं होती, कार्य नहीं हो सकेगा। एक ही निमित्त-अध्यापकसे एक छात्र प्रथम श्रेणीका विकास करता है जबकि दूसरा द्वितीय श्रेणीका और तीसरा अज्ञानीका अज्ञानी बना रहता है। अतः अन्ततः कार्य अन्तिमक्षणवर्ती उपादान-योग्यतामें ही होता है। हाँ, निमित्त उस योग्यताका विकासान्मुख बनते हैं, तब अध्यात्मशास्त्रका कहना है कि निमित्तका यह अहङ्कार नहीं होना चाहिए कि हमने उसे ऐसा बना दिया, निमित्तकारणको सोचना चाहिए कि इसकी उपादानयोग्यता न होती तो मैं क्या कर सकता था अतः अपनेमें कृतृत्वजन्य अहङ्कारके निवृत्तिके लिए उपादानमें कृतृत्वकी भावनाको दृढमूल करना चाहिए, ताकि परपदार्थ-कृतृत्वका अहङ्कार हमारे चित्तमें आकर रागाद्वेषकी सृष्टि न करे। बड़ेसे बड़ा कार्य करके भी मनुष्यका यही सोचना चाहिए कि मैंने क्या किया ? यह तो उसकी उपादानयोग्यताका ही विकास है। मैं तो एक साधारण निमित्त हूँ। 'क्रिया हि द्रव्यं विनयति नाद्रव्यं' अर्थात् क्रिया योग्यमें परिणाम कराती है अयोग्यमें नहीं। इस तरह अध्यात्मकी अकृतृत्व-भावना हमें वीतरागताकी ओर ले जानेके लिए है। न कि उसका उपयोग नियतिवादके पुरुषार्थ बिहीन कुमार्गपर लेजानेको किया जाय।

समयसारमें निमित्ताधीन उपादान परिणामन—

समयसार (गा० ८६-८८)में जीव और कर्मका परस्पर निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध बताने हुए लिखा है कि—

“जीवपरिणामहेतुं कम्मत्तं पुगला परिणमंति ।
पुगलकम्मणिमित्तं तदेव जीवो वि परिणमदि ॥

रा वि कृत्वदि कम्मगुणे जीवो कम्मं तहेव जीवगुणे ।
अण्णोण्णणिमिच्छं रा दु कत्ता आदा सण्ण भावेण ॥
पुणालकम्मकदाणं रा दु कत्ता सव्वभावाणं ॥”
अर्थात्, जीवके भावोंके निमित्तसे पुट्टलोंकी कम्मरूप
पर्याय होती हैं और पुट्टलकम्मोंके निमित्तसे जीव
रागादिरूपमें परिणमन करता है। इतना समझ लेना
चाहिए कि जीव उपादान बनकर पुट्टलके गुणरूपमें
परिणमन नहीं कर सकता और न पुट्टल उपादान
बनकर जीवके गुणरूपसे परिणति कर सकता है।
हां, परस्पर निमित्तनैमित्तिक सम्बन्धके अनुसार
हानोंका परिणमन होता है। इस कारण उपादानदृष्टि-
में आत्मा अपने भावोंका कर्त्ता है पुट्टलके ज्ञाना-
वरणादिरूप द्रव्यकर्मात्मक परिणमनका कर्त्ता नहीं है।

इस स्पष्ट कथनमें कुन्दकुन्दाचार्यकी कर्तृत्व-
अकर्तृत्वकी दृष्टि समझमें आ जाती है। इसका
बिनाश अर्थ यह है कि प्रत्येक द्रव्य अपने परिणमनमें
उपादान है दूसरा उसका निमित्त हो सकता है उपा-
दान नहीं। परस्पर निमित्तमें हानों उपादानोंका अपने
अपने भावरूपसे परिणमन होता है। इसमें निमित्त-
नैमित्तिकभावका निषेध कहाँ है? निश्चयदृष्टिमें पर-
निरपेक्ष आत्मस्वरूपका विचार है उसमें कर्तृत्व
अपने उपयोगरूपमें ही पर्याप्त हो जाता है। अतः
कुन्दकुन्दके मतमें द्रव्यस्वरूपका अध्यात्ममें वही
निरूपण है जो आगे समन्तभद्रादि आचार्योंने अपने
ग्रन्थोंमें बताया है।

मूलमें भूल कहाँ ?—

इसमें कहाँ मूलमें भूल है? जो उपादान है वह
उपादान है जो निमित्त है वह निमित्त ही है। कुम्हार
घटका कर्त्ता है यह कथन व्यवहार हो सकता है।
कारण, कुम्हार वस्तुतः अपनी हलन-चलनक्रिया
तथा अपने घट बनानेके उपयोगका ही कर्त्ता है, उसके
निमित्तमें मिट्टीके परमाणुमें वह आकार उत्पन्न हो
जाता है। मिट्टीका षड़ा बनना ही था और कुम्हारके
हाथको बैसा होना ही था और हमें उसकी व्याख्या
गंभीर करनी ही थी, आपको ऐसा प्रश्न करना ही था

और हमें यह उत्तर देना ही था। ये सब बातें न
अनुभव सिद्ध कार्यकारणभावके अनुकूल ही हैं और
न तर्कसिद्ध।

निश्चय और व्यवहार—

निश्चयनय वस्तुकी परनिरपेक्ष स्वभूत दशाका
वर्णन करता है। वह यह बताया कि प्रत्येक जीव
स्वभावसे अनन्तज्ञान-दर्शन या अखण्ड चैतन्यका
पिण्ड है। आज यद्यपि वह कर्मनिमित्तसे विभाव
परिणमन कर रहा है पर उसमें स्वभावभूत शक्ति
अपने अखण्ड निर्विकार चैतन्य होनेकी है। व्यव-
हारनय परसत्क्षेप अवस्थाओंका वर्णन करता है।
वह जहाँ आत्माका पर-घटपटादि पदार्थोंके कर्तृत्वके
वर्णनसम्बन्धी लक्ष्य उड़ान लेता है वहाँ निश्चयनय
गंगादि भावोंके कर्तृत्वको भी आत्मकोटिमें बाहर
निकाल लेता है और आत्मा अपने शुद्ध भावोंका ही
कर्त्ता बनाता है अशुद्ध भावोंका नहीं। निश्चयनयकी
भूतार्थताका तात्पर्य यह है कि वही दशा आत्माके लिए
वास्तविक उपादेय है, परमार्थ है, यह जो रागादिरूप
विभावपरिणति है यह अभूतार्थ है अर्थात् आत्माके
लिए उपादेय नहीं है इसके लिए वह अपरमार्थ है
अप्राप्त्य है।

निश्चयनयका वर्णन हमारा लक्ष्य है—

निश्चयनय जो वर्णन करता है कि मैं सिद्ध हूँ
बुद्ध हूँ निर्विकार हूँ निष्कषाय हूँ यह सब हमारा लक्ष्य
है। इसमें हूँके स्थानमें हो सकता है यह प्रयोग
भ्रम उत्पन्न नहीं करेगा। वह एक भाषाका प्रकार है।
जब साधक अपनी अन्तर्जल्प अवस्थामें अपने ही
आत्माको सम्बोधन करता है कि हे आत्मन्, तू तो
स्वभावसे सिद्ध है, बान्तग्राह है, आज फिर
यह तेरी क्या दशा हो रही है तू कषायी और अज्ञानी
बना है। यह पहला सिद्ध है बुद्ध है बाला अंश दूसरे
‘आज फिर तेरी क्या दशा हो रही है तू कषायी
अज्ञानी बना है’ इस अंशसे ही परिपूर्ण होता है।

इस लिए निश्चयनय हमारे लिए अपने द्रव्यगत-
मूलस्वभावकी ओर संकेत करता है जिसके बिना

हम कषायपङ्कसे नहीं निकल सकते। अतः निश्चय-नयका सम्पूर्ण वर्णन हमारे सामने कागजपर मोटे मोटे अक्षरोंमें लिखा हुआ टेंगा रहे ताकि हम अपनी उम्र परमदशाका प्राप्त करनेकी दिशामें प्रयत्नशील रहे। न कि हम तो सिद्ध है कर्मोंसे असृष्ट हैं यह मानकर मिथ्या अहङ्कारका पोषण करें और जीवन-चारित्र्यसे विमुख हो निश्चयैकान्तरूपा मिथ्यात्वको बढ़ायें।

ये कुन्दकुन्दके अवतार—

मानगढ़में यह प्रवाद है कि श्रीकानजीस्वामी कुन्दकुन्दके जीव हैं और वे कुन्दकुन्दके समान ही मद्गुरुरूपसे पुजते हैं। उन्हें मद्गुरुभक्ति ही विशिष्ट आकर्षणका कार्यक्रम है। यहाँसे नियतिवाद-

की आवाज अब फिरसे उठी है और वह भी कुन्द-कुन्दके नामपर। भावनीय पदार्थ जुदा हैं उनसे तत्त्वव्यवस्था नहीं होती यह मैं पहले लिख चुका हूँ। यों ही भारतवर्षमें नियतिवाद और ईश्वरवादके कारण तथा कर्मवादके स्वरूपका ठीक नहीं समझनेके कारण अपनी यह नितान्त परतन्त्र स्थिति उत्पन्न कर ली थी। किमी तरह अब नव-स्वातन्त्र्योदय हुआ है। इस युगमें वस्तुतत्त्वका वह निरूपण हो जिससे सुन्दर समाजव्यवस्था-घटक व्यक्तिका निर्माण हो। धर्म और अध्यात्मके नामपर और कुन्दकुन्दाचार्य-के सुनामपर आलस्य-पापक नियतिवादका प्रचार न हो। हम सम्यक् तत्त्वव्यवस्थाका समझें और समन्तभद्रादि आचार्योंके द्वारा परिशीलित अभ्यमुखी तत्त्वव्यवस्थाका मनन करें। —भारतीयज्ञानपीठ काशी।

— X —

तीन चित्र

(लेखक—श्रीजमनालाल जैन, साहित्यग्न)

— + —

देखनेकी वस्तु देखे बिना कैसे रहे ? परन्तु यदि कोई उसे दृश्य नहीं पाता तो वस्तुका क्या द्रोप ? और जो नहीं देखना चाहता उसे भी कैसे द्रोप दिया जाय ? ऐसे ही कई प्रश्नोंका लेकर मैं हैरतमें पड़ गया हूँ।

एक कलाकार है। उसने अपनी मानसिक भूमिकापर गहराई तथा वेदनाको अनुभूतियोंका बल पाकर अपने पाँव स्थिर किये हैं और जगतको अपनी साधना द्वारा सत्य शिव तथा सुन्दरकी अभिव्यक्ति दी है। उसकी रेखा-रेखांम, शब्द-शब्दमें, कल्पनाके कण-कणमें कविताकी लहर-लहरमें जीवन बाल रहा है। गा रहा है नाच रहा है। पढ़ते, सुनते तथा देखते समय ऐसा लगता है मानो प्रत्येक प्राणीकी आत्म-पुकार उसकी अपनी व्यथामें समाहित हो गई है। उसकी कला विश्वमानवताकी प्रतीक, प्रतिनिधि हो

उठी है।

पर ?

पर वह अपने आपमें अकेला है, अनन्त आकाश तथा विस्तृत वसुधाके बीच उसका अस्तित्व अधरताका प्रतीक है। उसका ऐसा कोई नहीं जो उसे अपना कह सके, कोई नहीं जो उसको निन्दा करनेको सामर्थ्य रख सके। प्रकृतिके जिन कुरूप-सुरूप उपादानोंका, ज्यातिर्मण्डलके प्रकाशमान नक्षत्रोंका, नद-नदी-निर्भरोंका उसने अविभाज्य प्यार किया, अपनेमें आत्म-सान किया, क्या वे भी उसमें दूर नहीं है ? उसके एकाकी, निरीहपनको अनुभव कर शायद यह सब भी अपनी विवशताओंका, दुर्बलताओंका देख, आँखोंमें आँसु हो जाते रहते हैं। और वह हैं जो अपना कार्य अनवरत किये जा रहा है। विश्वकी मानवताको

प्रकाश देनेवाला वह शायद अपने प्रति अधिकारके सिवा किसीकी कल्पना भी नहीं कर पा रहा है।

जिसे अपनी ही सुध नहीं है, अपने अस्तित्व तकसे बेखबर है, क्या ऐसा व्यक्ति दुनियादार हो सकता है ? और जो दुनियादार नहीं है, उस विश्व-वेदनासे व्यथित मानवका दुनियामें रहनेका क्या अधिकार है ?

एक दूसरा चित्र

एक लेखक है, जो वक्ता भी है। शरीरसे सुन्दर, वार्णामें माधुर्य, आँखोंमें चपलता, कार्यमें कुशलता। पोंबोंमें स्फूर्ति, अँगुलियोंमें चुटकी। कला और साधना ऋषियोंकी थायी है, हमें तो चाहिए पैसा। पैसा मिले इसी लिए लिखते हैं। लिखा कि टोली तैयार है, अखबारवाले मित्र हैं। व्यवसायी है तो विज्ञापनका बाजार गर्म है। मभा-मोमाडटी, चाय-पार्टी, मॉटिङ्ग-वीटिङ्ग, गप-शपमें उन्हें सबके आगे देखा जा सकता है। दिव्यानवाले साथ ही जा रहते हैं।

यों तादात्म्य किसी वस्तुसे नहीं, पर जा बैठे सबके ऊपर। पत्रिकाओंमें छापा, नेताओंका आशोर्वाद् मिला, बाएँकी कुशलताने कानोंको आनन्द दिया, रूप और आँखोंकी मोहकताने विश्वास दिलाया और यों मान लिए गये चाँटीके कलाकार। नाम बढ़ा, यश मिला और धन भी घरमें आने लगा।

लेकिन ?

लेकिन कौन जानता है भीतर क्या है ! इतना नाम, यश और धन पल्ले पड़नेपर भी ऐसी कौन-सी शक्ति है जो भीतर ही भीतर चोट कर रही है, पीड़ित कर रही है। पर दूसरोंको इससे क्या। इसे अपनी सुध है, दूसरोंकी हो तो हो। हीङ्ग लगे न फिटकरी रङ्ग चाँखा लानेमें कुशल तो वे हैं ही। ऐसे ही आदमी तो होते हैं दुनियादार। हाँ, साहब इन्हें ही होता है अधिकार कि वे दुनियामें रहें।

परन्तु एक और है तीसरा चित्र

यह ? यह कौन ?

हाँ, यह आदमी है आदमी। यह न कलाकार है न दुनियादार। यह तो वह है जो कलाके पीछे पड़कर न दुनियासे दूर हटना चाहता है, न कुशलताका आश्रय लेकर दुनियामें रहना चाहता है। यह यशसे भागता है, पर वह उसके पीछे दौड़ता है। दुनियाको वह छोड़ना चाहता है, वह उसे नहीं छोड़ना चाहती। इमने विरहके लिए अपनेको निमोहा बना लिया है, पर उसके प्रति मोह बढ़ता जाता है। दुनियादारने पूछा, उत्तर मिला मैं कलाकार हूँ। कलाकारको उत्तर मिला कि वह दुनियादार है। लेकिन वह स्वयं कहता और जानता नहीं कि वह क्या है। बड़ा अजीब मामला है। और साधना ?

साधना ? साधना क्या ? वह स्वयं नहीं जानता कि उसकी साधना क्या है। उसे अचरज है कि सब उसके पीछे हाथ धाँकर क्यों पड़े हैं। कहता है कि मैं तो कुछ नहीं। किसीका उस कुछ नहीं चाहिए, सब तो छोड़े दे रहा है। लो यह फेंका, फेंक ही तो दिया।

लोगोंने कहा नहीं जी यह पक्का कलाकार है, पूरा साधक है। देखो न, कैसा सौधी पर चुभने वाली बातें करता है ! क्या ऐसा-बैसा दुनियादार इतना गहरी कह सकता है। यह जीवनका कलाकार है।

हाँ, है, होगा। पर ?

पर उसके भीतरका कौन जान पाया है ? उसने अब तक कहा, सुना तथा समझाया। माना किसीने नहीं। क्यों माने ?

× × ×

चित्र प्रथम ?—दुख, किन्तु स्वयंके लिए सुख।

चित्र द्वितीय ?—सुख, किन्तु अन्तमें दुख।

चित्र तृतीय ?—सुख-दुखकी आँख-मिचौनी।

हिन्दीके दो नवीन महाकाव्य

(मुनि कान्तिसगर)

“मुझे जैनोंके प्रति कोई विरोध प्रकारका पक्षपात नहीं है क्योंकि मानवमात्र मेरे लिए समान है। मैं जैनकुलमें पैदा हुआ हूँ इससे कुछ मोह अवश्य है। अतः कहनेमें आ जाता है। हमारा जैनसमाज अपनी साम्प्रदायिक सीमाओंकी रक्षाके लिए प्रतिवर्ष पर्याप्त धन व्यय करता है। यदि उसमेंसे दशांश भी साहित्यिक कार्यमें या कोई जनकल्याण कार्य, स्थायी कार्यमें व्यय करे तो कितना अच्छा हो। भगवान महावीरकी सैद्धान्तिक प्रणालीके अनुसरण करने तक मैं हम पञ्चातपाद-में प्रतीत हो रहे है। हमारा प्राचीन साहित्य ऐसा है जिसपर न केवल हम भारतीय ही अपितु सारा संसार गर्व कर सकता है। जब वर्तमान जैनसाहित्यको देखते हैं तो मनमें बड़ी व्यथा होती है।”

हिन्दीके सुप्रसिद्ध लेखक और कुछ अंशोंमें चिन्तक बाबू जैनेन्द्रकुमार जैन गत समय कलकत्ता जाते समय पटनामें ठहरे थे। उस समय आपने मेरे सम्मुख जैनसमाजकी दान-विषयक भीषण अव्यवस्थाक, नग्न चित्र बड़े ही मार्मिक शब्दोंमें उपस्थित करते हुए उपर्युक्त शब्द कहे।

श्रीजैनेन्द्रजीके शब्दोंमें कितनी वेदना भरी हुई है। अखण्ड सत्य चमक रहा है। हम प्राचीनतापर फूले नहीं समाते, परन्तु वर्तमानपर लेशमात्र भी विचार तक नहीं करते जो वह भी एक दिन प्राचीन होकर रहेगा। अतः वर्तमान जैनसमाजपर साहित्यिक दृष्टि-से विचार करना अत्यन्त वांछनीय है। समाजको उच्च स्तरपर सामयिक साहित्य ही ले जा सकता है। प्रत्येक युग अपनी-अपनी समस्याएँ रखते हैं। इनकी उपेक्षा करना हमारे लिए घातक सिद्ध होगा। युवक-वर्ग क्या चाहता है यह प्रश्न साहित्य-निर्माताके

सम्मुख रहना ही चाहिये। एवं जिस भाषाका युग होगा उसीमें उसे अपनी भाव-धारा मिला देनी होगी। युगके साथ रहना है तो नूतन साहित्य सृजन करना ही होगा जो मानसिक पौष्टिक खाद्यकी पूर्ति कर सके।

जैन साहित्यका अन्वेषण करनेसे स्पष्ट हो जाता है कि जैन विद्वानोंने सदैव अपने विचारोंको रखनेमें सामयिक भाषाओंका अपनी कृतियोंमें बड़ी उदारता-से उपयोग किया है। यही कारण है कि आज प्रान्तीय भाषाओंका साहित्य-भण्डार जैनकृतियोंसे चमक रहा है। जैन विद्वद्गोत्र्य एवं लोकभांग्य साहित्यके सृष्टा थे। यदि स्पष्ट शब्दोंमें कह दिया जाय कि “भारतीय भाषाओंके संरक्षण और विकासमें जैनोंने बहुत बड़ा योगदान किया है।” तो अत्युक्ति न होगी। परन्तु वर्तमानमें जैनसमाजका बहुत बड़ा भाग उपर्युक्त परम्पराके परिपालनमें असमर्थ प्रमाणित हो रहा है। अर्थात् वह राष्ट्रभाषा हिन्दीकी उपेक्षा कर रहा है। जिस समय जिस भाषाका प्राबल्य हो उसीमें प्रसारित सिद्धान्त ही सर्वप्राज्ञ हो सकते हैं। आज कहानी, उपन्यास और कबिताकी चारों ओर धूस मन्ची हुई है। गम्भीर साहित्यके पाठकोंकी संख्या अपेक्षाकृत अत्यल्प है। अतः क्यों नहीं उर्दाके द्वारा जैन-संस्कृतिके तत्वोंका प्रचार किया जाय। इससे दो लाभ होंगे—आम जनता जैनसंस्कृतिके हृदयका सरलतासे पहिचानेगी एवं हिन्दी साहित्यकी श्रृंखला होगी। हमें प्रसन्नता है कि बनारससे श्रीयुत बालचन्द्र जैन आदि कुल्लेके उत्साही युवकोंने वैसा प्रयास चालू किया है। हम यहाँपर उन बन्धुओंका स्वागत करते हैं और अभिषेकके लिए आशा करते हैं कि वे अपनी धाराका शुष्क न होने देंगे।

बिहारके प्रथम पत्रिके कवियोंमें कविसम्राट

श्रीरामचारीसिंह 'दिनकर'का स्थान अत्यन्त महत्वपूर्ण और उच्च है। आपकी समस्त रचनाओंपर हमें आलोचना लिखनेका सौभाग्य प्राप्त हुआ है। उसपरसे हम कह सकते हैं कि दिनकरजीमें कल्पनाशक्ति और सूक्ष्मतम प्रतिभाका अद्भुत सामंजस्य है। भाषामें आवश्यक प्रवाह न होते हुए भी ओजकी लिए है जो कविकी खास सम्पत्ति होती है। अभी आप बिहार सरकारके डिप्टी डायरेक्टर ऑफ पब्लिसिटी हैं। अतः साहित्यिक साधना शिथिल गतिसे चलती है। बुद्धदेवपर आपने बहुत कुछ लिखा है। वह भी अधिकारपूर्ण ! इन दिनों हमारा उनसे प्रायः मिलना होता ही रहता है। बातचीतके सिलसिलेमें यहाँ आपने एक दिन कहा—“भगवान बुद्धपर तो काव्य लिखे गये। गुप्तजीने बुद्ध, अज्ञा—कज्ञापर तो लिखा, परन्तु महावीरपर तो एक भी काव्य आज तक नहीं लिखा गया। यह भी एक आश्चर्य ही है। यदि कोई प्रयास करे तो क्या ही अच्छा हो ?” हमने कहा, “सबसे अच्छा तो यही होगा कि आप ही के द्वारा यह कार्य सम्पन्न हो। जब बुद्धपर आपने लिखा तो महावीरपर क्यों नहीं। वे भी तो आप ही के प्रान्तकी महान् विभूति थे ? अतः आपका कर्तव्य हो जाता है कि भारतीय संस्कृतिके अद्भुत प्रकाशस्तम्भस्वरूप वर्धमानपर श्रद्धाञ्जलिस्वरूपमें ही कुछ लिखें।”

जैनसमाजका सौभाग्य है कि दिनकरजीने श्रमण भगवान महावीरपर एक महाकाव्य लिखना स्वीकार कर लिया है। शीघ्र ही कार्यारम्भ होगा। दिनकरजी महावीरके ही वंशज हैं। अतः उनका कर्तव्य है। हम उनका हार्दिक स्वागत करते हैं और उनसे भविष्यके लिये आशा करते हैं कि जैनसंस्कृतिके उन तत्वोंका वे अपनी कविताका माध्यम बनावेंगे जिनका सम्बन्ध बिहारसे है या था।

बिहारके उदीयमान कवियोंमें सर्वश्रेष्ठ हैं—‘अरुण’, जिनपर प्रान्तवासी मुग्ध हैं। वे सर्वोच्च

कवियों द्वारा प्रशंसित हैं। स्वर्ण-सीता, मीरा-दर्शन- (दीशशिखाके तौरपर) विद्यापति आदि रचनाओंने जनताके हृदयपर बड़ा गहरा स्थान प्राप्त कर लिया है। आप अब भगवान महावीर और स्थविर स्थूलभद्र एवं गणिका कोशापर दो महाकाव्य प्रस्तुत करने जा रहे हैं। कल्पनामें नाबिन्ध्य और आप्यात्मिकता आपकी खास विशेषता है। आप चित्रकार होनेके कारण कुछ चित्रका भी निर्माण करेंगे। अरिष्टनेमिपर भी एक काव्य वे लिखना चाहते हैं, पर यह विचाराधीन है।

उपर्युक्त काव्य भले ही अजैन विद्वान् कवियों द्वारा निर्मित हो पर मेरा विश्वास है कि उनमें जैन-संस्कृतिके प्रति लेशमात्र भी अन्याय न होगा, तथा कथित कवियों द्वारा निर्माण करवानेका हमारा केवल इतना ही ध्येय है कि उनका बिहारमें अपना स्वतन्त्र स्थान है और सार्वजनिकरूपमें इनकी रचनाएँ समाजत की जाती हैं अतः नवीन महाकाव्यों द्वारा जितना अच्छा व्यापक प्रचार होगा उतना शायद जैन कविकी रचनाका न हो, इसका अर्थ यह नहीं कि जैन कवियोंमें वह क्षमता नहीं जो जानतिक् अभिरुचिको अपनी और आकृष्ट न कर सकें। परन्तु प्रासङ्गिक रूपमें इतना तो मुझ निःसंकोच भावसे कहना पड़ेगा कि ऐसे जैन विद्वान् कम हैं जिनके नाममात्रसे जनता प्रभावित हो। बैसी घृष्टभूमि तैयार करना जरूरी है। श्रावर्णेन्द्र-कुमार उपर्युक्त पक्षियोंके अपवाद हैं। मैंने देखा जनतामें उनकी रचनाकी बड़ी प्रतीक्षा रहती है। उनमें प्रतिभा है।

हम तो और प्रान्तीय जैन जनतासे अनुरोध करेंगे कि वे अपने प्रान्तके प्रसिद्ध कवि, औपन्यासिक और कहानीकारोंको जैन साहित्य अध्ययनके लिये देकर उनसे जैन संस्कृतिपर प्रकाश डालनेवाला साहित्य तैयार करवाया जाय तो बहुत बड़ा काम होगा।

पटना, ता० १०-१०-१९४८



मथुरा-संग्रहालयकी महत्त्वपूर्ण जैन पुरातत्त्व-सामग्री

(भीमालचन्द्र जैन एम० ए०, संग्रहाध्यक्ष 'जैनसंग्रहालय सोनागिर')

मथुराका महत्त्व

पुरातन कालमें मथुरा और उसके आसपास हिन्दू, जैन और बौद्ध तीनों धर्मोंकी त्रिवेणी बहती थी। जनतापर तीनों धर्मोंके विचारों और मान्यताओंका अच्छा प्रभाव था और उनके केन्द्र-स्थानोंकी स्थितिसे विदित होता है कि उस समय तीनों धर्मोंके माननेवाले पारस्परिक विद्वेषसे परे थे। वर्तमान खुदाईसे यह स्पष्ट ज्ञात हो गया है कि मथुरा केन्द्र आपसी द्वेष और कलहके कारण नष्ट नहीं हुआ था बल्कि किसी भयङ्कर विदेशी आक्रमणकी बर्बरता और उनकी तहमनहस नीतिका शिकार बनकर ही यह भूराजवासी बन गया। मथुराकी संस्कृति और वहाँके पुरातत्त्वको नष्ट करनेवाली जाति हूण थी जो अपनी बर्बरता और असंस्कृतपनके लिए प्रसिद्ध है। उनमें भी जो कुछ बचा रहा वह मूर्तिपूजाके विरोधी मुसलमानोंकी आँखोंसे न बच सका और अन्ततोगत्वा मथुराकी वह कला सदाके लिए विलीन हो गई।

जैन इतिहासमें मथुराका एक ही स्थान है। दिगम्बर सम्प्रदायका तो यह गढ़ था। प्राचीन आगमों और सिद्धान्तग्रन्थोंकी भाषा मथुराकी शौरसेनी प्राकृत ही है, अनेक विहार और श्रमणसंघ मथुरा-क्षेत्रमें स्वपरकल्याणमें प्रवृत्त थे। प्राचीनतम जैन मूर्तियाँ मथुरासे ही प्राप्त हुई हैं। और जितनी अधिक संख्यामें सुन्दर और कलापूर्ण मूर्तियाँ और शिल्प यहाँके कङ्काली टीलेकी खुदाईमें प्राप्त हुए हैं उतने किसी भी अन्य स्थानसे प्राप्त नहीं हुए।

प्राप्त लेखों और आयागपट्टोंपर बनी हुई प्रतिकृतिसे यह प्रमाणित हो गया है कि ईसासे दूसरी शती पूर्व मथुरामें एक विशाल जैन स्तूप था जो बौद्ध स्तूपोंकी भाँति सुन्दर वेदिका, तोरण आदिसे सुसज्जित था। इस विशाल स्तूपके उल्लेखसे अब इसमें शङ्काको

कोई स्थान नहीं रह जाता कि प्राचीनकालमें जैनोमें भी स्तूपों और चैत्यांकी पूजाका प्रचलन था।

मथुरा-कला

मथुराकी जैनकला बौद्धकलाकी भाँति ही कुशाग्र और गुप्त राजाओंके समयमें क्रमशः विकसित होती गई। इन दोनों युगोंकी जैन और बौद्ध मूर्तियाँ एवं अन्य शिल्पके तत्त्वमें कोई विशेष अन्तर न था। मही बात तो यह है कि कला कभी किसी सम्प्रदाय-विशेषके नामसे विकसित हुई ही नहीं। इस लिए जैनधर्म या सम्प्रदायके नामपर कलाका विभाजन करना उचित नहीं प्रतीत होता। कलाका विकास कालके अनुसार होता है। और जो मूर्ति या मन्दिर जिस कालमें निर्मित होते हैं उनपर उस कालका प्रभाव अवश्य रहता है चाहे वे जैन हों या बौद्ध या अन्य कोई। यही कारण है कि जैन और बौद्ध स्तूपोंके तोरण, वेदिका आदिमें समानता है।

डाक्टर बूलरका मत है:—

"The early art of the Jains did not differ materially from that of the Buddhists. Indeed art was never communal. Both sects used the same ornaments, the same artistic motives and the same sacred symbols, differences occurring chiefly in minor points only. The cause of this agreement is in all probability not that adherents of one sect imitated those of the others, but that both drew on the national art of India and employed the same artists."

Epigraphia Indica Vol.II Page 322.

कङ्काली टीलेसे प्राप्त वेदिकास्तम्भ आदिकी निर्माणकला बौद्धस्तूपोंके वेदिका-स्तम्भों आदिकी कलाके ही जोड़की है। प्राचीनतामें भी जैनकला बौद्धकलासे पिछड़ी नहीं है। यह कङ्काली टीलासे प्राप्त लेखोंमें जैनस्तूपके उल्लेखसे प्रमाणित हो जाता है।

कुषाणोंके राज्यकालमें ही मथुराकी कलाका प्रभाव चारों कोनोंमें फैल गया था। सारनाथ, कौशाम्बी, सांची आदि स्थानोंसे मूर्तियोंकी मांग आती थी और मथुरा उसकी पूर्ति करता था। अन्य स्थानोंके तत्त्व और मूर्तिनिर्माता इन्हीं मूर्तियोंके आधारपर स्थानीय शैलीकी मूर्तियोंका निर्माण करते थे। मथुरामें गढ़ी गई मूर्तियाँ और शिल्प लाल चित्तदार पत्थरकी होती थीं जो यहाँ बहुतायतसे मिलता है। यद्यपि यहाँकी कला सांची और भरहुतकी देशी कलाके साथ ही साथ कुछ अंशोंमें गांधारकी कलासे भी प्रभावित थी। तो भी मथुराकी कलामें पूर्ण मौलिकता है।

कुषाण-कालकी मूर्तियाँ चौड़े चेहरे, चिपटो नाक और स्थूल कायकी विशेषताओंसे गुप्तकालकी मूर्तियोंसे सरलतासे वृथक् की जा सकती हैं जिनके गाल चेहरे और नुकीली नाकमें सौन्दर्य भर दिया गया है। गुप्त-कालकी मूर्तियाँ विशेष आकर्षक और प्रभावक हैं। इस कालमें मूर्तिनिर्माणकला अपनी चरम सीमापर पहुँच चुकी थी। कुषाण-कालमें जो प्रभामण्डल अत्यन्त सादे बनाए जाते थे, इस कालमें वे अत्यन्त अलंकृत बनाए जाने लगे थे और उनमें हस्तिनख मणिबन्ध, तथा अनेक बेलबूटे भरे जाते थे। कुषाण-युगकी मूर्तियोंका मिर प्रायः मुण्डितमस्तक होता था पर गुप्त-युगमें छल्लेदार बालोंकी रचना और भाँ भली लगती है। यह अन्तर मथुरा संग्रहालयके कुषाणकालीन मिर नं० बी ७८ और गुप्तकालीन मिर नं० बी ६१में तथा कुषाणकालीन मूर्ति नं० बी २, बी ६३ और गुप्तकालीन मूर्ति नं० बी १, बी ६ आदिमें स्पष्ट लक्षित किया जा सकता है।

खुदाईका इतिहास

मथुराके कङ्काली टीलेकी खुदाई सर्वप्रथम सन्

१८७१में श्रीकनिधनने की और इस खुदाईमें उन्हें अनेक तीर्थङ्कर मूर्तियाँ—जिनपर कुषाणवंशी प्रतापी सम्राट् कनिष्कके १५वें वर्षसे वासुदेवके ६८वें वर्ष तकके लेख खुदे थे—मिलीं। दूसरी खुदाई १८८८-६१में बिस्तृतरूपसे डाकुर फ्यूररने की और इसमें उन्होंने ७३७ मूर्तियाँ तथा अन्य शिल्प खोद निकाले। वे सब आज भी लखनऊ संग्रहालयमें सुरक्षित हैं। इसके पश्चात् पं० राधाकृष्णजीने भी कङ्काली टीलेकी खुदाई की और अनेक प्रकारकी महत्त्वपूर्ण सामग्री प्राप्त की।

इस प्रकार कङ्काली टीला जैन सामग्रीके लिए खदान सिद्ध हुआ है। लखनऊ संग्रहालय इसी सामग्र्यसे सजा हुआ है। पीछेकी सामग्री मथुरा संग्रहालयमें सुरक्षित है और वहाँ सैकड़ों मूर्तियाँ और लेख विद्यमान हैं। उन्हींमेंसे कुछेकका संक्षिप्त विवेचन यहाँ किया जाणगा।

आयागपट्ट (क्यू२)

संग्रहालयकी दरौची नं० २ (Court B)के दक्षिणी भागमें एक बर्गाकार शिलापट्ट प्रदर्शित है, इसपर एक स्तूप तोरणद्वार और वेदिकाओं सहित बना हुआ है। पट्टपर खुदे हुए लेखसे विदित होता है कि इस प्रकारके शिलापट्टोंका आयागपट्ट कहा जाता था और ये पूजाके काममें लाए जाते थे। यह अनुमान किया जाता है कि उक्त आयागपट्टपर उक्ताएँ तोरण और वेदिका-सहित स्तूप मथुराके विशाल जैनस्तूपकी प्रतिकृति हैं जो इससे दूसरी शती पूर्व स्थित था।

प्रस्तुत आयागपट्टपर एक लेख खुदा हुआ है जिसके अनुसार बुद्ध गणिका लवणशोभिकाकी पुत्री और श्रमणोंकी आश्रिका वसु नामक एक बेरयाने इसे दानमें दिया था। लेखकी लिपि ई० पू० पहली शतीकी है और मूल लेख निम्न प्रकार है:—

१. नमो श्रहतो वर्धमानस आरामे गनिका
२. ये लोणशोभिकाये धितु शमणसविकाये
३. नादाए गणिकाए वासु (यु) आरहातो देविक (उ) ल
४. आयामसभा प्रया शिलाप (तो) पतिस्सापिता निगथा

५. नो अरह (ता) यतने स (हा) मातरे भगिनीये
पिताए पुत्रेण

६. सर्वेन च परिजनेन अरहतपूजाये

इसी प्रकारके और भी अनेक आयागपट्ट मथुरा-की खुदाईमें प्राप्त हुए हैं। नं० २५६३ भी एक आयागपट्टिका है जो शक सं० २१में दान की गई थी। कृ० ३ भी आयागपट्ट ही है। इसके मिवाय अनेक आयागपट्ट लखनऊके प्रान्तीय संग्रहालयमें सुरक्षित हैं।

नैगमेष मूर्तियां

दरीची नं० ३ (Court C) के दक्षिणी भागमें नं० ई १, ई २ और २५४७ नं०का तीन मूर्तियाँ रखी हुई हैं। ये कुषाणकालीन हैं और इनके मुख बकरेके आकारके हैं। ये नैगमेष हैं और जैन मान्यताके अनुसार सन्तानोत्पत्तिके देवता हैं। इनके हाथोंमें या कन्धोपर खेलत हुए बच्चे चित्रित किए गए हैं। प्रस्तुत मूर्तियोंमें नं० ई २ नैगमेषका स्वरूप है और ई १ तथा २५४७ पुरुषरूप हैं।

मध्यकालमें जैन लोग सन्तानोत्पत्तिके लिए एक नए प्रकारकी मूर्तियोंकी स्थापना और पूजा करने लगे थे। इनमें जैन यक्ष और यक्षिणी कल्पवृक्षके नीचे विराजमान अङ्कित किए जाते थे। दरीची नं० ४ (Court D) दक्षिणी भागकी २७८ नं०की मूर्ति इस प्रकारकी मूर्तियोंका नमूना है।

देवियोंकी मूर्तियां

मथुरा संग्रहालयके षट्कोण गृह नं० ४में ब्राह्मण धर्मकी अनेक मूर्तियोंके साथ दो जैन देवियोंकी मूर्तियाँ भी प्रदर्शित हैं। इनमें डी ७ बाईसवे तीर्थङ्कर नेमिनाथकी यक्षिणी अम्बिका है। इसके बाई जंघापर गोदमें बालक है और नीचे इसका वाहन सिंह उक्तीरा है। ऊपर ध्यानस्थ नेमिनाथके दोनों ओर वैजयन्ती धारण किए वासुदेव कृष्ण और हलधारी बलरामकी मूर्तियाँ उक्तीरा हैं। देवी लीलासनमें स्थित है और हार करपीनी आदि अनेक आभूषण धारण किए हुए है। बालकके गलेमें भी कण्ठी है।

नं० डी ६ ऋषभदेवकी यक्षिणी चक्रेश्वरीकी मूर्ति है। इसके आठ हाथ हैं और आठोंमें चक्र हैं। इसका वाहन गरुड है जो नीचे दिखाया गया है। ऊपर ऋषभनाथकी पद्मासन ध्यानस्थ मूर्ति है।

ये दोनों मूर्तियाँ मध्यकालकी हैं और कङ्काली टीलेसे प्राप्त हुई हैं।

सर्वतोभद्रिका प्रतिमाएँ

मथुरा संग्रहालयमें अनेक सर्वतोभद्रिका प्रतिमाएँ हैं। इन प्रतिमाओंमें चारों ओर एक-एक तीर्थङ्करकी मूर्ति बनी है। चारों ओरसे दर्शन होने तथा चारों ओरसे कल्याणकारी होनेसे इन प्रतिमाओंको 'प्रतिमा सर्वतोभद्रिका' कहा जाता था। इनपर खुदे हुए लेखोंमें भी यही नाम मिला है। इस प्रकारकी कुषाण-कालीन प्रतिमाएँ अधिकतर खड़ी होती हैं। नं० बी ७० एक ऐसी ही मूर्ति है जो सं० ३५में दान की गई थी। अन्य मूर्तियोंमें भी लेख है। नं० बी ७१ संवत् ५ (ई० ८३)की है। सर्वतोभद्रिकाओंके कुषाणकालीन अन्य नमूने बी ६७-६८ आदि हैं। पीछेकी सर्वतोभद्रिकाओंके नमूने बी ६६ आदि हैं जो उत्तर गुप्त-कालकी हैं। नं० बी ६६में चारों ओर चार तीर्थङ्कर पद्मासन और ध्यानमुद्रामें स्थित हैं। इसका ऊपरी भाग खंडित है।

तीर्थङ्करोंकी प्रतिमाएँ

यद्यपि कङ्काली टीलेसे प्राप्त उत्तमांशम मूर्तियाँ लखनऊके प्रान्तीय संग्रहालयमें ले जाई गई हैं फिर भी मथुरा संग्रहालयमें अनेक सुन्दर और कलापूर्ण तथा विभिन्न शैलीकी तीर्थङ्कर मूर्तियाँ अभी भी सुरक्षित हैं। स्थानकी कमीसे उनमेंसे मुख्य मुख्य ही प्रदर्शन मन्दिरमें सजाई गई हैं, अन्य सब गोपामोमें भरी पड़ी हैं।

मथुरासे प्राप्त तीर्थङ्कर मूर्तियाँ सबकी सब दिगम्बर सम्प्रदायकी हैं। नष्ट होनेके कारण ये बुद्धमूर्तियोंसे सहज ही अलग पहचानी जा सकती हैं। पद्मासन मूर्तियाँ शीवत्स चिह्नसे पहचान ली जाती हैं। पहचाननेका एक और साधन है, वह यह कि

बुद्धके मस्तकपर उष्णीष होता है और जैन तीर्थङ्करों की मूर्तियोंमें इसका अभाव है।

मूर्ति-निर्माणकी दृष्टिसे हम मथुरा कलाको विधा विभाजित कर सकते हैं:—

(१) कुषाणकालीन कला—कुषाणकालकी जैन मूर्तियोंमें समयके प्रभावकी वही सब विशेषताएँ हैं जो बुद्ध मूर्तियोंमें हैं। इस समयकी जैन मूर्तियाँ खड्गासन और पद्मासन दोनों आसनोमें पाई जाती हैं और उनमेंसे अधिकांश अभिलिखित हैं। नं० बी २-३-४-६३ आदि पद्मासन और बी ३४-३६ आदि खड्गासनके नमूने हैं।

बी २ कुषाण राजा वासुदेवके राज्यकालमें शक सं० ८३में जिन-शामी द्वारा दान की गई थी। बी ४ तीर्थङ्कर ऋषभदेवकी अभिलिखित प्रतिमा है और उसपर लिखा गया मूल लेख इस प्रकार है:—

१. सिद्धं महाराजस्य रजतिरजस्य देवपुत्रस्य (शाही) वामुदेवस्य राज्यमवसरे ८० (+) ४ धीमयासे दि २

२. दि ५ एतस्य पूर्व्या भट्टदत्तस्य उगनिदकस्य वधुये स्य कुटुंबिनीये गुप्त कुमार (द) तस्य निर्वर्तेन

३. भगवतो अरहता रिपभंदवस्य प्रतिमा प्रतिष्ठापिता धरसहस्य कुटुंबिनीये

इस लेखमें महाराज वामुदेवकी सभी राजकीय उपाधियों तथा संवत् ८४में भगवान् अर्द्ध ऋषभदेवकी प्रतिमा प्रतिष्ठित किए जानेका उल्लेख है।

नं० ४६० वर्धमान स्वामीकी प्रतिमा थी जिसकी चौकी मात्र अवशिष्ट रह गई है। इसे संवत् ८४ (४६२ ई०)में दामित्रकी पुत्री ओत्तरिका आदिने दानमें दिया था। मूल लेख इस प्रकार है:—

१. सिद्धं स ८० (+) ४ व ३ दि २० (+) ५ एतस्य पूर्व्या दामित्रस्य धितु आश्व

२. रिक्काये कुटुंबिनीये दत्ताये दिनें वर्धमान प्रतिमा

३. गस्यातो कौट्टियातो

बी ६३ पद्मासन मूर्ति है और इसमें चौकीपर धर्मचक्र की पूजाका दृश्य है। तीर्थङ्करके दोनों ओर दो पार्श्वचर

हैं। पीछे छायामण्डल और छातीपर श्रीवत्साङ्क है। कुषाणकलाका यह सुन्दर उदाहरण है। बी १२ ऋषभदेवकी प्रतिमा है और इसपर उनका चिह्न बेल उल्कीर्ण है।

(२) गुप्तकालीन कला—भारतीय कलाके इतिहासमें गुप्तयुग स्वर्णयुग माना जाता है। इस युगमें आकर कला पूर्ण विकसित होचकी थी और भाव-प्रदर्शन उसका मुख्य लक्ष्य हो गया था। इस कालमें बनी मूर्तियाँ अत्यन्त सुन्दर सुडौल समानुपात और प्रभावकतापूर्ण हैं। सारनाथकी धर्मचक्रप्रवर्तन मुद्रामें स्थित बुद्धमूर्ति और मथुराकी भिक्षु यगद्विज द्वारा दान की गई अभयमुद्रामें खड़ी बुद्धमूर्ति (नं० ए ५) इसी कालकी देन हैं।

जैन मूर्तियोंमेंसे मथुरा मंभहालयकी नं० बी १की मूर्ति विशेष महत्त्वकी है जो दरीची नं० २ (Court B) दक्षिणी भागमें अनेक मूर्तियोंके साथ प्रदर्शित है। इसमें एक तीर्थङ्कर उल्लिखित पद्मासनमें समाधिमुद्रामें बैठे हैं। उनकी दृष्टि नामिकाके काणपर जमी हुई है, जो जैन शास्त्रोंमें ध्यानका आवश्यक अङ्ग बताया गया है। पीछे हस्तिनख, मणिबन्ध और अनेक प्रकारके बेलवृटोंसे अलंकृत प्रभामण्डल है जो गुप्तकालकी विशेषता है। यह मूर्ति मथुरामें प्राप्त तीर्थङ्कर मूर्तियोंमें कला और प्रभाव-शालितामें सर्वोत्कृष्ट है। उल्लिखित पद्मासन एक कठिन आसन माना गया है और यह उसका उदाहरण है।

मूर्ति मन्थ्या बी ६-७-३३ गुप्तकालीन कलाके अन्य नमूने हैं। बी ३२ खड्गामन मूर्ति है जिसके नीचे और ऊपरका भाग टूट गया है, सिर्फ धड़ बाकी है। तीर्थङ्करके दोनों ओर दो पार्श्वचर (?) कमलपर खड़े हैं और पीछे अलंकृत प्रभामण्डल है। नं० बी ६-७ पद्मासन और ध्यान मुद्राकी मूर्तियाँ हैं और ऋषभनाथकी हैं। इनके कन्धोपर बाल लटक रहे हैं जो ऋषभनाथका विशेष चिह्न है। दोनों मूर्तियोंमें दोनों ओर पार्श्वचर हैं और पीछे पर्ववत् बेलवृटोंसे अलंकृत प्रभामण्डल भी है।

वैसे तो इस कालकी और भी अनेकों मूर्तियाँ

समग्रहालयमें प्रदर्शित हैं पर उनमेंसे बी २० और सर्प-फण्युक्त पारवनाथ (१५०५)के साथ ही साथ २६८, ४८८ नं०की भी दृष्टव्य हैं।

(३) उत्तरगुप्त और मध्यकालकी कला—जहाँ गुप्तकाल अपनी सरल-भावव्यंजनाके लिये प्रसिद्ध है वही मध्यकाल कृत्रिम अलंकरण और सजावटके लिये ध्यान देने योग्य है। इस कालकी बनी मूर्तियोंमें वह स्वाभाविकता नहीं रही जो गुप्त कालके तत्त्वोंकी छेड़ोंमें निम्न हुई थी।

मथुरा समग्रहालयकी १५०४ नं० की ऋषभनाथकी मूर्ति उत्तरगुप्त कालकी है। इसका आसन बहुत सुन्दर है और मस्तकपर तीन छत्र तथा पीछे प्रभामंडल है। ऊपर पंच जिन है। नं० बी ६६ उत्तरगुप्त कालकी सर्वनामाद्रिका प्रतिमा है जिसका उल्लेख पहिलेमें किया जा चुका है।

अन्य मूर्तियोंमें बी ७७ सुन्दर अलंकृत आसन पर ध्यानमुद्रामें स्थित तीर्थंकर नेमिनाथकी मूर्ति है। इसकी बाँकीपर शंख चिन्ह, ऊपर छत्र तथा पीछे प्रभामंडल है। नं० बी ७५ कमलाकर प्रभामंडल और हरिण चिन्ह युक्त शान्तिनाथकी मूर्ति है। वरामदेमें रबी २७३८ नं० पद्मासन मूर्ति भी इसी कालकी है।

तीर्थङ्कर मूर्तियोंके सिर

जैसा कि पहले लिखा जा चुका है, जैन तीर्थंकरोंकी मूर्तियोंके सिर उष्णीषहीन होनेसे बुद्ध-मिरोंमें अलग किये जा सकते हैं। मथुरा समग्रहालयमें इस प्रकारके मिरोंकी संख्या कम नहीं है और वहाँ कुपाण और गुप्त दोनों कालोंके मूर्तिसिर प्रदर्शित हैं।

षट्कोण गृह नं० १ मिरोंका प्रदर्शनगृह है। यहाँ अनेक बुद्ध, बांधिसत्व और हिन्दू देवताओंके मिरोंके साथ ही जैन तीर्थङ्करोंके सिर भी दीधारके सहारे एक कतारमें सजे हुये हैं। नं० बी ७८ किसी तीर्थङ्करका कुपाण कालीन सिर है, चौड़ा चेहरा

चपटी नाक और मुंडित मस्तक इसके प्रमाण हैं। नं० बी ४५ गुप्तकालीन सिर है यह उसके छुंघराले बाल, गोल चेहरे आदिसे जाना जा सकता है। नं० बी ५१ में लहरिया केश हैं और भ्रूमध्यमें ऊर्णा चिन्ह बना हुआ है।

सबसे अधिक महत्त्वका है नं० बी ६१, जो षट्-कोण गृह नं० ३ के बाँचोबाँच चबूतरपर सजा हुआ है। यह किसी विशाल मूर्तिका सिर है और इसकी ऊँचाई २ फुट ४ इंच है। मूर्तिनिर्माणकलाका यह अद्वितीय नमूना है। यह गुप्तकालीन है और मथुरा-के चिन्नाडर लाल पत्थरका बना हुआ है।

बाहर बरामदेमें भी सिर प्रदर्शित हैं जो कम महत्त्वके हैं। बी ४४ किसी तीर्थङ्करका कड़ावर सिर है और बी ६२ तीर्थङ्कर पारवनाथका षट्फण युक्त सिर है जो दृष्टव्य है। ये दोनों कुपाणकालीन हैं।

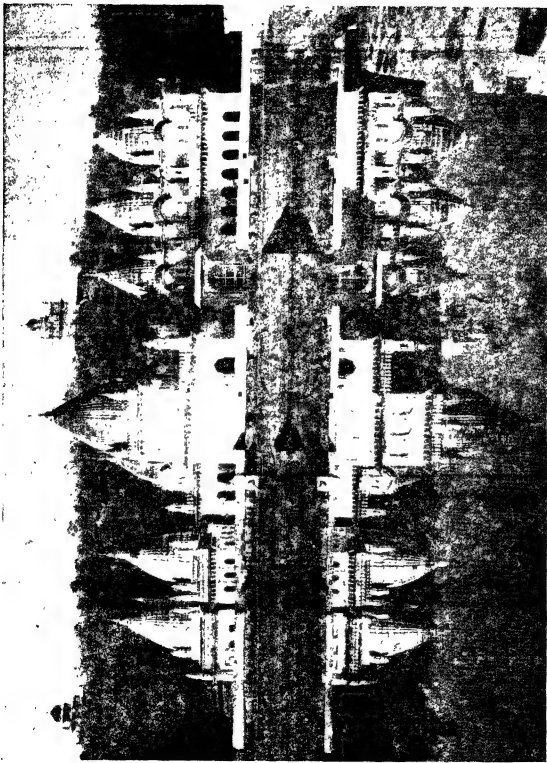
मिरोंकी बनावटके अन्य दो और प्रकार प्रतिमा नं० ४८८ और प्रतिमा नं० २६८ में भी लक्षित किये जा सकते हैं।

उपसंहार

इसके अनिरिक्त कंकाली टीलेसे प्राप्त अन्य शिल्प, मिट्टीके खिलौने, बेटीका स्तम्भ, तारणोंके अंश आदि भी उक्त समग्रहालयमें प्रदर्शित हैं। और इस प्रकार मथुरा समग्रहालयमें जैन कलाका सरस और वैज्ञानिकरूपेण प्रदर्शन करके जैनसमाजपर भारी उपकार किया है।

समग्रहालयके क्यूरेटर श्रीकृष्णदत्तबाजपेयी सब क्यूरेटर श्रीचतुर्वेदी अत्यन्त सरलप्रकृति और मिलनसार व्यक्त हैं। जैन पुरातत्त्वमें आप दोनोंकी विशेष रुचि है और हमारे लिये प्रसन्नताकी बात है।

अंतमें मैं जैनसमाजके कलापारखियों और पुरातत्त्व प्रेमियोंसे अनुरोध करूंगा कि वे ऐसी योजना बनायें जिससे यहाँ वहाँ बिखरे पुरातत्त्वकी रक्षा हो सके।



अतिशय क्षेत्र श्रीकुंगडलपुजीके जलमन्दिर

जैनधर्मभूषण ब्र० सीतलप्रसादजीके पत्र

[हमारे यहाँ तीर्थङ्करोंका पूरा प्रामाणिक जीवन-चरित्र नहीं, आचार्योंके कार्य-कलापकी तालिका नहीं। जैन सङ्घके लोकोपयोगी कार्योंकी कोई सूची नहीं। जैन राजाओं, मन्त्रियों, सेनानायकोंके बलपराक्रम और शासन-प्रणालीका कोई लेखा नहीं, साहित्यिकोंका कोई परिचय नहीं। और तो और हमारी आँखोंके सामने कल-परसों गुजरातेवाले—दशचन्द्र गोंयलीय, बाबू देवकुमार, जुगमन्दरदास जज, वैरिस्टर चम्पतराय, ब्र. सीतलप्रसाद, बाबू सूरजभान, अर्जुनलाल सेठी आदि विभूतियोंका जिक्र नहीं, और ये जो हमारे दो-चार बड़े-बूढ़े मौतकी चौखटपर खड़े हैं, इनसे भी हमने इनकी विपदाओं और अनुभवोंको नहीं सुना है और शायद भविष्यमें एक पीढ़ीमें जन्म लेकर मरजानेवालों तकके लिये उल्लेख करनेका हमारे समाजको उत्साह नहीं होगा।

आचार्योंने इतने ग्रन्थ निर्माण किये, परन्तु अपने गुरुका जीवन-चरित्र न लिखा। खारवेल, अमोघ-वर्ष जैसे जैनसम्राटोंके सम्बन्धमें उनके समकालीन आचार्योंने एक भी पंक्ति नहीं लिखी। चार पाँच स्मारकग्रन्थ लिखने वाले ब्रह्मचारी सीतलप्रसादजीसे अपनी आत्म-कथा नहीं लिखी गई। स्वर्गीय आत्माओंकी इस उपेक्षाकी चर्चा करके हम धृष्टता जैसा पाप नहीं करना चाहते। परन्तु दुःख तो जब होता है जब कि जीवित महानुभावोंसे निवेदन किया जाता है कि आपके उदर-गद्द्वरमें जो सामाजिक संस्मरण छुपे पड़े हैं उन्हें दया करके बाहर फेंक दें। परन्तु सुनवाई नहीं होती। कौन ग्रन्थ पुराना है, फलों श्लोक शुद्ध है या अशुद्ध, निव रोजाना कितना घिसता है, इनकी और तो सतन् प्रयत्न होता है, परन्तु समाजके इतिहासकी ओर ध्यान नहीं है।

अतः हमने सोचा है कि इतिहास सम्बन्धी जो भी बात हमारे हाथ आये, उसे हम तत्काल प्रकाशित कर दें। इतिहासके लिये पत्रोंका भी बड़ा महत्व है। उर्दू-साहित्यमें ऐसे पत्रोंके कितने ही सङ्कलन पुस्तकाकार छप चुके हैं। हम भी 'अनेकान्त'में यह स्तम्भ जारी कर रहे हैं।

जैन साहित्योद्धारका मूककार्य करनेवाले दिल्लीके भाई पन्नालालजीके पास अनेक कार्यकर्ताओंके हजारों पत्र सुरक्षित हैं। मेरी अभिलाषानुसार उन्होंने ब्रह्मचारी सीतलप्रसादजीके पत्रोंका सार लिखकर भेजा है।

यह सब पत्र भाई पन्नालालजीको लिखे हुए हैं। ब्रह्मचारीजीने अपने प्रत्येक पत्रमें उन्हें 'भाई साहब' और 'प्रतिदर्शन' लिखा है। हस्ताक्षरमें अपने नामके साथ 'हितेपी' लिखा है। अतः पत्रसे इतना अंश हमने अलग कर दिया है। पत्रमें ब्रह्मचारीजी तारीख और मास तो लिखते थे, परन्तु सन् नहीं लिखते थे। अतः पोष्ट आप्तिसकी मुहरमें जहाँ सन् पढ़ा गया है साथमें लिख दिया गया है। ब्रह्मचारीजीके पत्र न साहित्यिक हैं न रोचक। फिर भी उनमें जैन समाजके लिये कितनी लगन और चाह थी यह ध्वनित प्रत्येक पत्रसे होता है।

- (१) दाहोद (पंचमहाल) (६) वर्धा C/o जमनालाल बजाज
जैनपाठशाला १६-१० १२-११-२७
- भाई जौहरीमलजीको धर्मस्नेह कहें
(२) प्रभाचन्द शास्त्री सुना है—यहाँ नौकरी की है वह धर्मको न त्यागे इसपर ध्यान—
(३) देहलीमें एक जैनबोर्डिङ्गकी बड़ी जरूरत है इसका प्रयत्न करावें।
(४) कर्मानन्दजीका क्या हाल है। सर्वसे धर्मस्नेह कहे।
- (२) हिसार, महावीरप्रसाद वकील ६-११-३६
बैरिस्टर चम्पतराय का देहली आयेंगे, कब तक किस दिन किस समय आवेंगे, ठीक पता हो तो लिखें। व. वे देहलीमें कहाँ ठहरेंगे।
मैं १४ या १५ को यहाँसे चलेगा यदि अवसर हो तो मिलता जाऊँगा।
- (३) आषिकाश्रम, तारदेव बम्बई ३-११
मैं १५ दिनसे बीमार था। अब ठीक हूँ। जूता पाया। नाप ठीक हुई, आपका धर्मप्रेम सराहनीय है। क्या देहलीमें बो० की कोई तजवीज है। सराफसे व सबसे धर्मप्रेम कहें।
- (४) २४-१०
मेरे पुस्तक मिली पढ़कर यदि कामताप्रसाद चाहेंगे तो भेज देंगे। लेख निकल गया होगा।
जैनगजट अक्टू ४३ अभी आया नहीं आप सूरत से मंगा लें व वहाँ कहींसे देख लें।
उपजातिविवाह आन्दोलनको जोर देना चाहिये।
- (४) वर्धा, २२-३-२७
यदि बैरिस्टर साहब तैयार है तो मंडलकी ओरसे जहाँको गुरुकुलके उत्सवमें भेजिये। यदि मुझे भेजना हो तो नियत तिथि होनी चाहिये व एक जैनी रमोईके लिये साथ चाहिये तथा उनकी स्वीकारता आपके ही द्वारा आनी चाहिये।
- (६) वर्धा C/o जमनालाल बजाज १२-११-२७
ट्रेक नं० ४८ किस विषयका—आप एक कोई इतिहास मुझे भेजिये जो वर्तमान पठनक्रममें चलता हो मैं देखकर उत्तर लिख भेजूँगा उसे आप मंजूर करावें फिर दूसरी पुस्तकको भेजें या प्राफेसर हीरालालजी कर सकते हैं।
- (७) वर्धा, सेठ जमनालाल बजाज २-११-२७
कार्ड पाया मैं ता० १८ नवम्बर तक यहाँसे बाहर नहीं जा सकता हूँ इसलिए आप पं० जुगलकिशोरजी-को बुला लेंगे या बाबू न्यायमसिंहजी हिसारको।
जौहरीमलजीका पता क्या है धर्मस्नेह कहे।
- (८) खंडवा, २४-१०-२७
मैं अस्वस्थ हूँ चिन्ता की बात नहीं है। जयन्ती पर आनेके सम्बन्धमें अभी कुछ नहीं कह सकता हूँ। अबके वर्ष आप तीनों दिन भाई चम्पतरायजीको सभापति बनावें व उनका बढ़िया छपा हुआ भाषण करावें व बाँटें। चम्पतरायजीसे काम लेना चाहिये नहीं तो वे फिर वकालतमें फँस जावेंगे।
यदि लाला लाजपतरायसे कुछ जैनमतकी पर्शमा पर कहला सकें तो बहुत प्रभाव हो।
- (६) खंडवा, १५-१०-२७
पत्र पाया व पुस्तकें पाई। नागपुर भेजा बहुत अच्छा किया उद् पुस्तकें पहले मिली थीं। आप खुब धर्मप्रचार करें। मेरा लिखा ट्रेक यह आशुद छपा है क्योंकि मेरे अक्षर सिवाय सूरनवालोंके और कोई पढ़ नहीं सका। यदि आप फाई हिन्दी ट्रेक चाहते हों तो मैं लिख सकता हूँ पर आप कमेटीसे पाम करा लें कि वह सूरत ही शीघ्र छपे तो मैं लिखूँ पं० मथुरादासको समझाकर बोलपुर शान्तिनिकेतन भिजवावें वहाँ बहुत जरूरत है अधिक वेतनका लोभ न करें यहाँ की भी योग्यता बढ़ेगी उनका जवाब लेकर लिखना।

(१०)

खंढबा. १-१०-२७

जैनकलाके सुधारके लिये ब्रह्मचारी कुंवर दिम्बिजयसिंह नागपुरमें उद्यम कर रहे हैं पता-परवार दि० जैनमन्दिर इतवारी बाजार। कुछ पुस्तकें हिन्दीकी बाँटनेको भेजें। सनातन जैन १० प्रति जिनेन्द्रमत-दर्पण १० प्रति अन्य हिन्दीके उपयोगी ट्रेड ५-५ फिर जो वे भेगावे भेजते रहें। ५ सनातन जैन मुझे भेज दें।

(११)

२६-३-२७

पूफ व काफी मामनचन्द प्रेमोंके द्वारा भेजी है मिले होगी। लेख मेरे पास है मैं लाहौर अहिंसेत्र हॉकर जाता हूँ। पता-वलवंतराय वैङ्कर पुरानी अनारकली लाहौर।

उदकें कुछ ट्रेड भेंटरूप धर्मस्वरूप. कर्ताखंडन आदिके एक-एक मेलके दो-दो ५ व ७ प्रकारके भेज दे लिख दे बाँट दें।

ला० प्रभुराम जैन मास्टर गवर्नमेंट स्कूल महाम जिला रोहतक पता पृछा है कुछ नहीं जानने जरूर भेजें।

(१२)

४-२-२७

ट्रेड पाये लाला लाजपतरायकी पुस्तकपर नोट मैंने पहले उनको भेज था। अब वह पुस्तक मेरे पास नहीं है यदि वह बदलना स्वीकार करें, आप उनसे मिलें तो पुस्तक भिजवा दें। मैं फिर नोट लिखकर भेज दूँगा।

सनातनजैनमत सूरतमें ही छपवाना वह हमारे अच्छे पढ़ सकेंगे।

(१३)

कटक. १६-३-२४

ला कमेटीका क्या काम हो रहा है। अहिंसा धर्मके दो ट्रेड भेज देना मेरे नाम C/० सेठ जोखिराम भूंगराज १७३ हरीसनरोड कलकत्ता जरूरत है।

(१४)

बम्बई. अश्विकाश्रम जुबलीबाग

तारदेव २७-११-२७

आपके पत्र ता० १६। १८-११ के पाए।

(१) प्रार्थनस्मारककी प्रतियाँ लागतके मूल्यमें सूरतसे प्राप्त होंगी मुफ्त नहीं।

(२) माईदयाल वाला ट्रेड नहीं मिला।

(३) सत्यार्थप्रकाशका खंडन लिखकर लाला देवीमहाय फीरोजपुरको भेजा है। वे पं० माणकचन्द न्यायाचार्यको दिखाकर सत्यार्थदर्पणमें बढ़ाकर छापेंगे पंडित माणकचन्दका देखना काफी होगा हर एकके दिखलानेसे पुस्तक बिगड़ जाती है। ऋषभदास का खंडन सूरजभानको दिखाकर छापें।

सनातनजैनपत्र मिला होगा प्रचार करें सत्यको प्रकट किये बिना काम नहीं चल सकता था इससे उद्यम किया है। नवयुवकोंको मदद देनी चाहिये।

(१५)

सूरत. १-३-२५

कार्ड ता० २६ का पाया

मुझे श्रीमहावीरजी चौदसको सबेरे जाना है इसलिये मैं तेरसको ७ अप्रैलको रातको ९।। बजेकी गाडीसे महावीरजी जाना चाहता हूँ। बस यदि मेरा व्याख्यान उस समयके भीतर होसके तो मैं आनेको तैयार हूँ इसी आशयका तार आपका किया है। निराकुलता रहे इससे सफरखर्चकी बात भी लिख दी है आप जवाब जरूर देना यदि उपयोग न हो तो भी जवाब देना जिससे मैं न आनेके लिये निश्चित होजाऊँ। अर्जुनलाल सेठीजीका भाषण बहुत मर्यादामें होना चाहिये वे गेंसी गेंसी बातें कह जाते हैं कि अस्वस्थोंको मूर्ति स्पर्श कराई जावे सो कोई जैन सुननेको तैयार नहीं है। इससे उनका भाषण व भगवानदीनका भाषण विचारे हुए शब्दोंमें होना चाहिये जिससे शान्ति रहे लोभ न रहे जल्सा आप दिनमें शुरू करें वही चलता रहे।

पुराने लोगोंको साथ लेकर अपना काम बनाना ठीक होगा।

(१६)

७-३-२६

(१) इटलीकी काफी पढ़ी लौटाते है सब श्वेताम्बर ग्रन्थ है।

(२) हमारा एक बढ़िया लेक्चर जैनगजट मदरासमें निकल रहा है। दो अङ्कमें निकल चुका है शेष और निकलेगा उसे आप ट्रेडरूप छपवा लें बहुत ही उपयोगी पड़ेगा। मार्च व मईमें निकला है।

(३) चम्पतरायजीका वास्तवमें भले प्रकार सम्मान करना चाहिये। पदवी मेरी रायमें नीचे लिखेमेंसे हो।

(१) जैनसिद्धान्तरत्नाकर (२) जैनतीर्थोद्धारक

(३) जैनतत्त्वसागर (४) जैनधर्मकुमदेन्दु

(५) जैनबोधमार्गण्ड (६) जैनदर्शन सूय

ए० सी० बोसका लेखर भी छपवा लें ट्रेकुमें

(४) आगामी जयन्तीमें ऐसे अजैन विद्वानोंको सभापति करें जो हरएक जलसेमें हाजिर हो कार्यवाई करे यदि महर्षि शिवव्रतलाल रह सकें तो ठीक अन्यथा मि० बोस ही सभापति रहे।

लेखर—

श्रीभद्रदास वकील—मस्तराम एम० ए० लाहौर, प्रो० हीरालाल एम० ए० अमरावती, कस्तूरचन्द जैन वकील जबलपुर, पं० दरबारीलाल इन्दौर, पं० मारिकचन्दजी, पं० कुँवरलालजी न्यायतीर्थ, रतनलाल वकील बिजनौर, वर्णा गणेशप्रसादजी, फनीभूषण अधिकारी बनारस, विध्यभूषण भट्टाचार्य शान्तिनिकेतन, बालपुर बङ्गाल आदि विद्वानोंको बुलावे।

उत्साहपूर्वक ट्रेकुको खूब बँटें। धर्मका प्रचार करें। काममें शिथिलता न करे। पहाड़ी हाई स्कूल की रक्षा करावे। देहलीमें जैनबोर्डिङ्ग करावें।

(१८)

७-१२-०६

आपके सब ट्रेकु व सँसका उलारा पाया मैं यथाराति आनेकी कोशिश करूँगा अजितप्रसादजीको १५-२० दिन पहले लिखना अभी वे हाँ नहीं करेंगे मैं एक ट्रेकु "हमारा सनातन जैनमत" लिखना चाहता हूँ इसीपर व्याख्यान दूँगा उम्मा आप छपवाकर बँटवा सकें तो मैं लिखनेका कष्ट उठाऊँ। ४० पृष्ठके करीब होगा उत्तर दीजियेगा।

चन्द्रकुमार शास्त्री, कुँवरलाल शास्त्री, दरबारीलालजी, जुगलकिशोरजी, बनबारीलाल मेरठ आदि को बुलावे तथा आप जितने बड़े-बड़े अजैन विद्वानों को जानते हैं उनसे message मँगावें। काम उत्साह से करें। धर्मकी महिमा प्रगटे सो उपाय करे।

(१९)

लखनऊ, ४-१०-२६

१—जैनगजटकी खबरका खण्डन किसी बड़े आदमीके नामसे छपवावे।

२—रिलीजन ऑफ इम्पायर पुस्तकमें क्या जैनधर्मका कुछ विशेष हाल लिखा है यदि हो तो आप पढ़ने भेज दीजियेगा।

३—गोष्मटसार जीवकांड करीब आधा छप गया है। १ मासके अनुमानमें शायद पूर्ण होजायगा फिर कर्मकांड १ तिहाई तर्जुमा हुआ है सो छपेगा फिर और ग्रन्थ मि० जैनीका तर्जुमा उन्हीके खर्चसे छप रहा है।

४—सेठ हुकमचन्दके विरोधमें एक बड़ी सभा देहली आदि कहाँ होकर विजतीय विवाहकी पुष्टिमें प्रस्ताव सब पञ्जायतमें जावे। सभापति प्यारलाल वकीलके समान कोई व्यक्ति हो। आप ट्रेकुका तो प्रचार करते रहे।

(२०)

लखनऊ १-६-२६

१—सूचनाये सूरत भेजी जाचुकी है।

२—कविता पूजाकी करना बहुत कठिन काम है अजितप्रसाद वकील कर सकते हैं यदि परिश्रम करें।

३—पूजामें भूमिका ठीक करनेकी जरूरत है उसमें तेरह-पंथकी रीति दी है चाहिये दोनों रीति देना। हमने शब्द व शब्द वाँचा नहीं तथापि तर्जुमा ठीक होगा बारिस्टर साहबका काम है।

(२१)

बर्धा, १५-३-०६

आज लेख मुक्ति व उसके साधनपर भेजा है सदुपयोग करे व मुरतसे ही छपावे बड़ी मेहनतसे लिखा है।

यदि मेरे बुलानेका विचार हो जयन्तीपर तो सम्मति करके बुलावे व पूर्ववत् सम्मानसे विठाले व भाषण अपने विषयपर दिलावे यदि राय न पड़े तो कभी न बुलावे आपका जल्सा निर्विघ्न हो सो करें। एक दिन २ घण्टे विशेष पूजा सब मिलकर करें। उन्मवके साथ जिसे अजैन भी देखे। मंडपमें श्रीजीको विराजमान करके करे फिर पूजाके पीछे वहीं पहुँचा दें। पहुँच देवें लेखकी।

पश्चिम

(लेखक— अयोध्याप्रसाद गोयलीय)

[द्वि किरणका शेष]

५

मन १९३१में गान्धी-अरविन समझौतेके अनु-सार प्रायः सभी राजनैतिक बन्दी छोड़ दिये गये। परन्तु मेरे भाग्यमें इन खैराती होटलोकें स्वादिष्ट भोजनका खर्चा शेष थीं, इसलिए एक वर्षके लिये और राक लिया गया। लेकिन खाली बंठा तो दामाद भी भारी हो उठता है। इस तरह डण्ड पेल-पेलकर राटियां तोड़ना अधिकारावगंको कबतक सुहाता ? मजबूरन उन्होंने मियाँवाली जेलमें चालान कर दिया; क्योंकि यहाँ भी राजनैतिक बन्दी राक लिये गये थे।

मियाँवाली जेलका तो जिक्र हो क्या मियाँवाली जेलमें बदली हाते सुनकर बड़े-बड़े आफिसर काँप उठते हैं। कोई भूल या अपराध किये जानेपर प्रायः अन्तस्वरूप ही उनका यहाँ ट्रांसफर होता है। ग्वालाप्रदेश अधिकाधिक गर्मी-मही अस्मी-अस्मी घण्टिका लगातार आधी पानोंकी कर्मा मनोरञ्जनका अभाव क्रूर और मूख जङ्गली लोगोंका इलाका हर-एकको रास नहीं आता। जरा-जरासी बातपर खून हा जाना यहाँ आम रिवाज है। बादशाही जमानेमें जिन हत्यारां और पापियोंका देश निकालेकी सजा दी जाती थी। वह इसी प्रदेशमें छोड़ दिये जाते थे। उन्हीं अपराधियोंके वंशज यहाँके मूल निवासी हैं। अब तो यह प्रदेश पाकिस्तानमें चला गया है और बिना पासपोर्टके देखना असम्भव होगया है। भाग्य ही अच्छे थे जो इस समयकी विलायतकी

बिना हलद-फिटकरी लगे उस बक्त ज़ियारत नसीब हो सकी।

मियाँवाली जेलमें तीन राजनैतिक बन्दी पहलेसे ही मौजूद थे चार हम पहुँच गये। सातों एक ही छोटेसे कमरेमें ज़मीनपर कम्बल बिछाकर सोते थे।

अभी हमें पहुँचें दो-तीन घण्टे हा हुए थे कि देखा कि दो मित्र पटापट तनैये मार रहे हैं। परस्पर होड़-माँ लगी हुई थी। कमरेमें आने वाले तनैयोंको उछल-उछलकर कहकहे लगा लगाकर मार रहे थे। मैं उनकी इस हरकतसे हैरान था कि गान्धाजीके सैनिक यह कौनसा अहिंसा-यज्ञ कर रहे हैं ? अभी एक-दूसरेसे परिचित भी न हो पाये थे। उनकी इस संहार-लीलापर क्या कहा जाय ? यह मैं साँच ही रहा था कि मेरे साथ आये पाण्डेय चन्द्रिकाप्रसादसे न रहा गया और वे आवेश भरे स्वरमें बोले—सर-दारजी, यदि आपको दया-धर्म छू नहीं गया है तो अपने साथी जैन साहबको मनोव्यथाका तो ध्यान रखना था ! आप क्या नहीं समझते कि आपके इस काण्डसे इनको कितना वेदना हो रही होगी ? इतना सुनते ही एक सरदारजी तो तत्काल अपना भूल समझ गये और तनैयोंकी हत्या बन्द करके मुझसे क्षमा-याचना कर ली। यह सरदार साहब मास्टर काबुल-सिंह थे ! जो ७-८ वर्षसे जेल-जीवन बिता रहे थे और आजकल पञ्जाब असेम्बलीके सदस्य हैं। बड़े सहृदय, तपस्वी और उच्च विचारोंके राष्ट्रवादी

सिक्ख हैं। किन्तु दूसरे सरदारजी न माने और कड़कर बोले—“तो क्या हम जैन साहबकी वजहसे शर्त हार जाएँ। ततैयोंने हमें काटा तो हमने भी प्रतिहार कर ली कि १०० ततैयें मार कर ही दम् लेंगे। हममेंसे जो पहले १०० मार लेगा वही शर्त जीतगा। अगर जैन साहबको काट ले तो क्या यह नहीं मारेंगे? अगर ये न मारें तो हम भी मारना छाड़ सकते हैं।”

अब मेरी बन आई। मैंने कहा—“जब मैं उनके सतानेकी भावना नहीं रखूँगा। तब वे मुझे हरगिज नहीं काटेंगे। और यदि वह आपके धोखेमें मुझे काट भी लें तब भी मैं उन्हें नहीं मारूँगा। अगर मारूँ तो तुम फिर ततैयें मारनेमें स्वतन्त्र रहोगे। फिर तुम्हें कोई नहीं रोकेगा।” आश्चर्यकी बात यह हुई कि मन्त्रियोंकी तरह अधिक संख्यामें उड़ने वाले उन ततैयोंने मुझे नहीं काटा और मेरी पत रख ली, इस बातका उन सरदारजीपर बड़ा असर हुआ किन्तु दुख है कि अधिक गर्मी बढ़ाशत न हानेके कारण १०-१५ गोजमें ही उन्हें उन्माद हा गया और हमसे पृथक् कर दिये गये।

राजनैतिक बन्धियोंके बिचारोंकी थाह लेनेके लिये जेलमें मी. आई. डी. के आदमी भी मत्प्राप्त आन्दोलनमें सजा लेकर आजाते थे। यह लोग कितना गहरा काटते हैं यह तो किसी और प्रमज्जमें लिखा जायगा। यहाँ तो केवल इतना लिखना है कि एक गंसे छपवेपी सज्जन हमारे पास और भेज दिये गये। ये हजरत एक राज सिविलसर्जनसे स्वास्थ्य-लाभके नामपर गोरत और अण्डोंकी माँग कर बैठे। डाकुरने कहा—आपका यह ग्लान-पान जैन साहबको अस्वर्गता तो नहीं।

नहीं, “मैंने इनसे इजाजत ले ली है।”

मैं यह सुनकर कि कर्तव्य विमूढ़ हो गया, यह कह कि मुझसे कतई नहीं पूछा तो मर्था भूटा बनता है। राजनैतिक बन्धियोंकी शानमें फर्क आता है और चुप रहता हूँ, तो यह सब देवा कैसे जायगा? मैं कुछ निश्चय कर भी न पाया था कि सिविलसर्जन

छुट्ट हो उठे और बोले—“सरदारजी, भूट बोलते शर्म आनी चाहिये, एक जैन मांस-अण्डे खानेकी इजाजत देगा यह नामुमकिन है। यह बात कहकर जैन साहबका तुमने दिल दुखाया है, इसके लिये उनसे माफी माँगा।”

६

मियाँवाली जेलमें रहते हुए जब १५-२० राज होगये। तब एक राज तीमरा साथी मुहम्मद शरीफ बोला—

“लालाजी, क्या आप सबसुख जैन है?”

“जी, इसमें भी क्या शक है?”

“मुझे तो यकीन नहीं आता, कि आप जैन हैं, आप तो बहुत अच्छे इन्सान मालूम हाते हैं।”

“तो क्या जैन इन्सान नहीं होते?”

“खुदा-कसम पाधाजी (एक बन्दी जा रिहा हो गये थे) अक्सर कहा करते थे, जैनियोंकी परछाँहोंसे बचना, यह इन्सानका खून चूष लेते हैं। मैं तो खयाल करता था कि यह लोग बनमानुषकी किस्मके लोग होते हांगे और इन्हें किसी अजायबघरमें देवूँगा। मगर जब आप यहाँ तशरीफ लाये और मालूम हुआ कि आप जैन हैं तो मैं फौरन घबरा कर कमरेसे बाहर आगया था। और आपने महसूस किया हांगा कि ४-५ गंज मैं आपसे बचा-बचामा रहता था। आपके मर्थासे आपकी तारीफ सुनकर यकीन नहीं आया था। जब आपको इतने तजदीकसे देखा है तब भरम दूर हुआ है।”

मैंने कहा—“पाधाजीने गलत नहीं कहा, उनका किसी जैनने सताया हांगा, तभी उनकी ऐसी धारणा बनी हांगी। एक सज्जली मांग तालाबकी गन्दा कर देती है।”

७

मियाँवाली जेलमें अमर शहीद यतीन्द्रनाथशम भगतसिंह और हरिमिह रह चुके थे, मौभाग्यसे उन्हीं बैरिकों और कांठगियोंमें मुझे भी रहनेका अवसर मिला। ४५ माह बाद ४ नवंबरवद बङ्गाली और आगये। जो हमसे संबंध दूर और गुप्त गये

गये। किन्तु पता उनके आनेसे पहले ही हमें चल गया और हममेंसे एक साथीका जेलमें उनसे पत्र द्वारा विचारोंका आदान-प्रदान होने लगा। साथी सी० आई० डी०के संकेतपर एक पत्र जेलवालोंने पकड़ लिया और उससे बड़ी खलबली मच गई। उस वक्त मैं और एक बे पत्र व्यवहार करने वाले साथी दो ही जेलमें थे। पत्र पकड़े जाते ही उन्हें अन्यत्र भेज दिया और मुझे फौसीकी १० नं० कोठरीमें इसलिये भेज दिया कि मैं घबराकर सब भेद खोल दूँ। इस १० नं० की कोठरीमें फौसीकी मजा पाने वाला वही व्यक्ति एक रात रखा जाता था जिसे प्रातः फौसी देना होती थी। ६ कोठारियोंमें बन्द मृत्युकी सजा पाये हुए यन्त्रियोंका करुण क्रन्दन नींद हराम कर देता था ऐसा मालूम होता था कि रमशानभूमिमें बैठे धू-धू जलती चिताओंको देख रहा हूँ। ३-४ गज बन्द रहने पर जब अधिकारियोंका विश्राम होगया, मार भयके अब सब उगल देगा तो कलकुर जेल सुपरिन्टेन्डेन्ट के साथ मेरे पास आया। मैं उस वक्त कोठरीके बाहर बैठा चरखा काल रहा था। वे मुझसे बिना बोले मुझ्यानेके बहाने मेरी कोठरीमें गये और किसी काम लायक कॉगजकी खोजके लिये मेरी किताबोंका इम तरह देखने लगे जैसे लाइब्रेरीमें पुस्तकोंका यूँही उलट-पलटकर देखा जाता है। फिर बोलनेका बहाना ढूँढ कर कलकुर बोले—“अच्छा तो आप दीवाने रालिख समझ लेते हैं।”

“जी समझा तो नहीं हूँ समझनेकी बेकार कांशिश करता रहता हूँ।”

“आप तो जैन हैं न ?”

“जी।”

“भई, सुना है जैन भूट नहीं बोलते।”

मैं उनका मतलब ताड़ गया। यदि वास्तविक घटना बतलाता हूँ तो एक साथी मुसीबतमें फँसता है, मेरे दामनपर देशद्रोहका दाग लगता है। इसलिये बातको बचाकर बोला—“बेशक, जैन कोई ऐसी बात नहीं कहते जिसमें किसीका दिल दुखे या कोई संकट में पड़े।”

“बेशक, जैनियोंकी ऐसी ही तारीफ़ सुना है।” फिर वह डधर-डधर की बात करके बोले—“क्यों भई जैन साहब, वह बात आविग क्या थी ?”

“जी, कौनसी ?”

“भई वही, तुम तो बिल्कुल अज्ञान बनते हो।” मेरे होंटसे सूख गये, मैं थूकका निगलता हुआ फिर बोला—“मैं आपकी बातोंको कतई नहीं समझा।”

“जैनसाहब, सब-सब कह दो हम तुम्हें यकीन दिलाते हैं, तुमपर जरा भी आँच न आयगी। जैन होकर भूट न बोलो।”

“मुझे अफसोस है कि मेरे कारण आपको हमारी जातिपरसे विश्राम उठ रहा है। मैं आपको क्रमम खाकर यकीन दिलाता हूँ कि भूट बोलना तो दूर-किनार जिससे किसीका दिल दुखे हम ऐसा एक भी शब्द नहीं बोलते।”

कलकुर खुद अपने जालमें फँस गया था वह क्या बात बलाय लाचार मुँह लटकाय चला गया। कोई भेद न मिलनेके कारण जब वे मेरे साथी रहना कर दिये गये तब १ माह बाद मेरी मजा पूरी होनेपर उन्हें मुझको भी छोड़ना पड़ा।

सी० आई० डी० सुपरिन्टेन्डेन्ट और जेल सुपरिन्टेन्डेन्टने काफी तरकीबें लडाई पर सफलता न मिली।

साहित्य-परिचय और समालोचन

१ भारतीय संस्कृति और अहिंसा—मूल लेखक, स्व० धर्मानन्द कोसम्बी। अनुवादक, पं० विश्वनाथ दामोदर शोलापुरकर। प्रकाशक, हिन्दीग्रन्थ-रत्नाकर कार्यालय बम्बई। मूल्य दो रुपये।

प्रसिद्ध बौद्ध विद्वान् स्व० कोसम्बीजीने यह पुस्तक मराठीमें 'हिन्दू संस्कृति आणि अहिंसा' नाम से लिखी थी। उसीका यह हिन्दी संस्करण है, जिसे हिन्दी भाषाभाषियोंके लाभार्थ हिन्दी-साहित्यके प्रसिद्ध सेवा और प्रकाशक पं० नाथूरामजी प्रेमीने अपने स्वर्गीय पुत्र हेमचन्द्रकी स्मृतिमें हिन्दीग्रन्थ-रत्नाकर कार्यालयद्वारा प्रकाशित किया है और जो हेमचन्द्रमाँदी-पुस्तकमालाका प्रथम पुष्प है।

प्रस्तुत पुस्तकमें भारतकी प्राचीन वैदिक, श्रमण और पौराणिक इन तीन संस्कृतियों, उनके अङ्ग-प्रत्यङ्गों, विविध मतों अनेक मतप्रवर्तकों, राजनैतिक घटनाओं आदिपर ऐतिहासिक और स्वतन्त्र नई दृष्टिसे विचार किया गया है। साथ ही पश्चात्य संस्कृति और उसकी सामाजिक व्यवस्थापर प्रकाश डालते हुए भारतीय सामाजिक कान्ति और महात्मा गांधीकी राजनीति, साम्राज्यके गुण-दोषोंपर विचार करके अहिंसाका प्राचीन और अर्वाचीन तुलनात्मक स्वरूप बतलाया है। अतएव पुस्तकको वैदिक-संस्कृति श्रमण-संस्कृति, पौराणिक-संस्कृति, पाश्चात्य-संस्कृति तथा संस्कृति और अहिंसा इन पाँच मुख्य विभागों—अध्यायोंमें रखा गया है। लेखकने अपने विशाल अध्ययन और कल्पनाके आधारपर जहाँ इसमें कितना ही स्पष्ट स्वतन्त्र विचार किया है वहाँ अनेक बातोंकी तीव्र आलोचना भी की है। जैनोंके ऋषभदेव आदि २० तीर्थङ्करोंके चरित, उनके शरीरकी ऊँचाई और जैन साधुसंघोंकी बृहद्गुण्यता आदिपर भी संदेह व्यक्त किया है और उन्हें काल्पनिक बतलाया है।

पुस्तकके 'अवलोकन' (प्रस्तावना) में उसके लेखक पं० मुखलालजीने उनके इस सन्देशका उचित समाधान कर दिया है। अतः उस सम्बन्धमें यहाँ लिखना अनावश्यक है। लेखकने जो एक खास बातका उल्लेख किया है वह यह है कि जैन-तीर्थङ्कर पार्वकें पहले अहिंसासे भरा हुआ तत्त्वज्ञान नहीं था—उन्होंने उसका उपदेश सुसम्बद्धरूपमें दिया था। लिखा है—

“पार्वका धर्म बिल्कुल सीधा सादा था। हिंसा अस्त्य, स्तेय तथा परिग्रह इन चार बातोंके त्याग करनेका वह उपदेश देते थे। इनने प्राचीनकालमें अहिंसाको इतना सुसम्बद्धरूप देनेका यह पहला ही उदाहरण है।

× × × नात्यर्थ यह है कि पार्वकें पहले पृथ्वीपर सभी अहिंसासे भरा हुआ धर्म या तत्त्वज्ञान था ही नहीं। पार्व मुनिने एक और भी बात कही। उन्होंने अहिंसाको सत्य, अस्त्य और अपरिग्रह इन तीनों नियमोंके साथ जकड़ दिया। इस कारण पहले जो अहिंसा ऋषि-मुनियोंके आचरण तक ही था और जनताके व्यवहारमें जिसका कोई स्थान न था, वह अब इन नियमोंके सम्बन्धसे सामाजिक एवं व्यावहारिक हाँगाई।

पार्वमुनिने तीसरी बात यह की कि अपने नवीन धर्मके प्रचारके लिये उन्होंने संघ बनाये। बौद्ध साहित्यसे इस बातका पता लगता है कि बुद्धके समय जो मध्व विद्यमान थे उन सर्वोंमें जैन-साधु और साध्वियोंका संघ सबसे बड़ा था।”

पुस्तक नई दिशामें लिखी गई है और नये विचारोंको लिये हुए है। अतः कितने ही पाठकोंके चोखका कारण बन सकती है। पर संशोधक और गुणज्ञ तटस्थ विचारकोंके लिये नतन और निर्भीक स्पष्ट विचार करनेकी एक नवीन दिशा प्रदर्शित करती

है। हिन्दी-साहित्यमें ऐसी पुस्तकको प्रस्तुत करनेके लिये लेखक और प्रकाशक दोनों धन्यवादाह हैं। छपाई-सफाई सब सुन्दर है।

२. भाग्य-फल (भाग्य-प्रकाशक-मार्चण्ड)—लेखक, पं० नेमचन्द्र शास्त्री, ज्योतिषाचार्य, न्याय-ज्योतिषतीर्थ साहित्यरत्न। प्रकाशक और प्राप्तिस्थान कान्तकुटीर, अरा। मूल्य सजिल्द १।।=) और अजिल्द १।।)।

हरक व्यक्त यह जाननेके लिये उत्सुक होता है कि मेरा भाग्यफल कैसा है? मुझे कब और क्या हानि-लाभ तथा सुख-दुख होगा? विद्वान् लेखकने इस पुस्तकद्वारा इन्हीं सब बातोंपर अपने प्रशंसनीय ज्योतिषज्ञानका प्रकाश डाला है। इसमें वैशाखसे प्रारम्भ करके चैत्र तक बारह महानोंमें उत्पन्न हुए पुरुषों और स्त्रियोंका तिथि तथा दिनवार फलादेश (शुभाशुभ फलका प्रदर्शन) प्रस्तुत किया है। पुस्तक भारतीय और पाश्चात्य ज्योतिर्विदांके विविध ग्रन्थों तथा प्राचीन और अर्वाचीन विचारोंके आधारसे लिखी गई है। भाषा सरल और चालू है। हिन्दी साहित्यके भण्डारमें ऐसी अच्छी भेंट उपस्थित करने के लिये लेखक अवश्य ही अभिनन्दनके योग्य है। हम उनकी इस सत्कृतिका ममादर करते हुए पाठकोसे अनुरोध करते हैं कि वे इस पुस्तकको जरूर मंगाकर पढ़ें और अपने फलाफलको ज्ञात करें।

३. सम्राट् खारवेल—लेखक, जयन्तीप्रसाद जैन साहित्यरत्न। प्रकाशक और प्राप्तिस्थान, नवयुग जैन साहित्य-मन्दिर खतौली। मूल्य १।)।

यह एक नाटक-ग्रन्थ है जिसमें जम्बूकुमार (अन्तिम केवली जम्बूस्वामी) आञ्जन मुक्तियज्ञ और सम्राट् खारवेल ये चार नाटक निबद्ध हैं। इनमें सम्राट् खारवेल अत्यन्त नाटकांसे बड़ा है और इस लिये उसका प्रधानतासे पुस्तकका नाम भी सम्राट् खारवेल रखा गया जान पड़ता है। नाटक सभी भावपूर्ण और शिक्षाप्रद हैं। शब्द और भाव दोनोंका

विन्यास अच्छा है। लेखकका यह प्रथम प्रयास सराहनीय है और पुस्तक प्रचारके योग्य है।

४. जैनधर्मपर लोकमत—संप्राहक और प्रकाशक, 'स्वतन्त्र' सूरत। मूल्य, जैनधर्म प्रचार। इसमें महात्मा गान्धीसे लेकर राजगोपालाचार्य तक लगभग पचपन भारतीय और पाश्चात्य उच्च-कोटिके विद्वानोंके जैनधर्मपर प्रकट किये गये मतों-विचारोंका सङ्कलन किया गया है। पुस्तक संग्रहणीय तथा प्रचारके योग्य है।

५. विश्वविभूति-स्वर्गारोहः—(श्री गान्धी-गुणगीताञ्जलिः) लेखक, मुनि श्रीन्यायविजय। प्रकाशक, श्री केशवलाल मङ्गलचन्द शाह पाटण (गुजरात)। मूल्य कुछ नहीं।

प्रस्तुत छोटो-सी १६ पद्यात्मक रचना मुनि न्याय-विजयजीने गान्धोजीके स्वर्गारोहणपर संस्कृतमें रची है और गुजराती अनुवादको लिये हुए है। रचना ललित और सरल है।

६. वस्तुविज्ञानसार—प्रवक्ता, अध्यात्मयोगी श्रीकानजी स्वामी। हिन्दी-अनुवाक, पं० परमेश्वरीदास जैन न्यायतीर्थ। प्रकाशक, श्रीजैन स्वाध्यायमन्दिर ट्रस्ट सोनगढ़ (काठियावाड़)। मूल्य, कुछ नहीं।

यह श्रीकानजी स्वामीके गुजरातीमें दिये गये आध्यात्मिक प्रवचनोंका महत्वपूर्ण संग्रह है। इसमें अनन्त पुरुषार्थ, आत्मस्वरूपकी यथार्थ समझ, उपादान-निमित्त आदि मात विषयोंपर अच्छा विवेचन किया गया है। स्वाध्याय-प्रेमियोंके लिये पुस्तक पठनीय और संग्रहणीय है।

७. सत्य हरिश्चन्द्र—रचयिता, मुनि श्रीअमरचन्द्र कविरत्न। प्रकाशक, सन्मार्तज्ञानपीठ आगरा। मूल्य १।।)।

सत्य हरिश्चन्द्र भारतीय इतिहासमें प्रसिद्ध हैं। गाँव-गाँवमें और नगर-नगरमें उनकी गुण-गाथा गाई जाती है। उन्होंने सत्यके लिये स्त्री, पुत्र और अपना तन भी उत्सर्ग कर दिया था और भारतके पुरातन

उज्ज्वल आदर्शको उन्नत किया था। मुनिजीने हिन्दी पद्योंमें उन्हींकी बड़े सुन्दर ढङ्गसे गुण-गाथा गाई है। पुस्तक अच्छी बन पड़ी है और लोकरुचिके अनुकूल है। भाषा और भाव सरल तथा हृदयप्राही हैं।

८. सामायिकसूत्र—लेखक. उक्त उपाध्याय मुनि श्रीअमरचन्द कविरत्न. प्रकाशक, सन्मतिज्ञान-पीठ आगरा। मूल्य ३।।)

मुनिजीने इसमें सामायिकके सम्बन्धमें विस्तृत विवेचन किया है और अपनी स्थानकवासी परम्परानुसार सामायिकसूत्रोंका सङ्कलन और सरल हिन्दी व्याख्यान दिया है। पुस्तकके मुख्य तीन विभाग है। पहले-प्रवचन विभागमें विश्व क्या है, चैतन्य मनुष्य और मनुष्यत्व, सामायिकका शब्दार्थ आदि सामायिकसे सम्बन्ध रखनेवाले कोई २७ विषयोपर विवचन है। दूसरे 'सामायिकसूत्र'में नमस्कारसूत्र आदि ११ सूत्रोंका अर्थ है और अन्तिम तीसरे विभागमें परिशिष्ट है, जिनकी संख्या पाँच है। ग्रन्थके प्रारम्भमें पं० बेचरदासजीका विद्वत्तापूर्ण 'अन्तर्दर्शन' (भूमिका) है। श्वेताम्बर और दिगम्बर परम्पराओंके सामायिकोपर भी संक्षेपमें प्रकाश डाला है। दिगम्बर परम्पराके आचार्य अमितगतिका सामायिकपाठ भी अपने हिन्दी अर्थके साथ दिया है। पुस्तक योग्यतापूर्ण और सुन्दर निर्मित हुई है। भाषा और भाव दोनों और आकर्षक है। सफाई-छपाई अच्छी है। लेखक और प्रकाशक दोनों इसके लिये धन्यवादके पात्र हैं।

९. कल्याणमन्दिर-स्तोत्र—लेखक और प्रकाशक, उपर्युक्त मुनिजी तथा पीठ। मूल्य ॥)।

कल्याणमन्दिर-स्तोत्र जैनोंकी तीनों परम्पराओंमें मान्य है। यह स्तोत्र बड़ा ही भावपूर्ण और हृदय-प्राही है। प्रस्तुत पुस्तक उसका हिन्दी अनुवाद है। ग्रन्थके आरम्भमें मुनिजीने इसे मित्रसेन दिवाकरकी कृति बतलाई है जो युक्तियुक्त नहीं है। यह दिगम्बराचार्य कुमुदचन्द्रकी रचना है, जैसा कि ग्रन्थके अन्तमें 'जननयनकुमुदचन्द्र' इत्यादि पदके द्वारा सूचित भी किया गया है। मुनिजीका यह अनुवाद भी प्रायः

अच्छा और सरल हुआ है। पं० बनारसीदासजीका भाषा कल्याणमन्दिर-स्तोत्र भी इसके साथमें निबद्ध है।

१०. श्रीचतुर्विंशति-जिनस्तुति (वृत्ति सहित)-लेखक. विद्यावारिधि श्रीसुन्दरगणि। प्रकाशक, श्री-हिन्दीजैनागम-प्रकाशक-सुमतिकार्यालय, जैन-प्रेस कोटा (राजपूताना)। मूल्य १)।

इसमें ऋषभादि चोर्वीमः जैन तीर्थङ्करोंकी संस्कृत भाषामें गणार्जुनस्तुति की है और स्वयं उसकी संस्कृत वृत्ति भी लिखी है। पुस्तक उपादेय है।

११. श्रीभावारिवारण-पादपूर्त्यादिस्तोत्र संग्रह-संग्राहक और संशोधक मुनिविनयसागर। प्रकाशक, उक्त जैनप्रेस कोटा। मूल्य भेंट।

इस संग्रहमें तीन छंदों-छोटो मधुति स्तोत्रोंका संकलन है। पहला सप्तसंस्कृत और अन्य दोनों संस्कृत भाषामें है। प्रथम भावारिवारणपादपूति और दूसरे पार्श्वनाथलघुस्तोत्र तथा दोनोंकी वृत्तियोंके रचयिता वाचनाचार्य श्रंपद्मराजगणि है। और तीसरी 'सधुति' जिनस्तुति रचनाके कर्ता श्रीजिन-भुवतहिताचार्य है। तीनों रचनाएँ प्रायः अच्छी हैं।

१२. चतुर्विंशति-जिनेन्द्रस्त्वन—रचयिता, वाचनाचार्य श्रीपुण्यशाल गणी। प्रकाशक, उपर्युक्त प्रेम कोटा। मूल्य भेंट।

नाना रागों और रागनियोंमें रची गई यह एक संस्कृतप्रधान रचना है। इसके कुछ स्त्वनोंमें देशियोंका भी उपयोग किया गया है। इस रचनामें कुल २५ स्तवन हैं। २४ तो चोर्वीम तीर्थङ्करोंके हैं और अन्तिम सामान्यतः जिनेन्द्रका स्तवन है। लेखकका उद्देश्य लोकरुचि-प्रदर्शनका रहा है। पुस्तक प्रायः है।

—कोटिया।

१३. कुन्दकुन्दाचार्यके तीनरत्न—लेखक, गोपालदास जीवामाई पटेल। अनुवादक पंडित शोभाचन्द्र भारिज। प्रकाशक भारतीय ज्ञानपीठ, काशी। पृष्ठ संख्या १४२। मूल्य सजिल्द प्रतिका २)।

इस पुस्तकमें आचार्य कुन्दकुन्दके पञ्चास्तिकाय, प्रबचनसार और समयभार नामके तीन ग्रन्थोंके मुख्य विषयोंका अपने ढङ्गसे एकत्र समग्र और सङ्कलन किया गया है। इससे संक्षेप-प्रिय पाठकोंको विषय-विभागसे तीनों ग्रन्थोंका रसस्वादन एक साथ होजाता है। लेखकका यह प्रयत्न और परिश्रम प्रशंसनीय है। पुस्तकके उपादानमें ग्रन्थकर्ता, उनके ग्रन्थों तथा उनकी गुरुपरम्पराका भी संक्षेपमें परिचय दिया है। पुस्तक अच्छी उपयोग एवं संग्रहणीय है। छपाई-सफाई सब ठीक है।

१४. करलक्खण (सामुद्रिकशास्त्र) — संपादक प्रफुल्लकुमार मोदी एम० ए०, प्रो० किङ्ग एडवर्ड कॉलेज अमरावती। प्रकाशक भारतीय ज्ञानपीठ काशी। पृष्ठ संख्या सब मिलाकर ३८। मूल्य, सजिन्द प्रतिका १।

इम अज्ञात कर्तृक पुस्तकके नामसे ही उनके विषयका परिचय मिल जाता है। इसमें शारीरिक विज्ञानके अनुसार हाथोंकी रेखाओंकी आकृति, वनावट रूप, रङ्ग कोमलता कठोरता स्निग्धता और रूक्षता तथा मूत्र-स्थूलतादिर्का दृष्टिसे विभिन्न रेखाओंका विभिन्न फल बतलाया गया है। शरीर सम्बन्धी चिह्नों या रेखाओंके द्वारा मानवीय प्रवृत्तियोंके शुभाशुभ फलका निर्देश करना भारतीय सामुद्रिकग्रन्थोंकी प्राचीन मान्यता है। इस विषयपर भारतीय साहित्यमें अनेक ग्रन्थोंकी रचना हुई है। प्राक्खनद्वारा डाक्टर ए.एन. उपाध्ये एम. ए. ने इसपर संक्षेपतः प्रकाश डाला है।

बीरसेवामन्दिरमें भी एक अज्ञात कर्तृक करेहालक्खण नामका ५६ गाथाप्रमाण छोट-मा सामुद्रिक ग्रन्थ है। जो एक प्राचीन गुटकेपरसे उपलब्ध हुआ है। इन दोनों ग्रन्थोंका विषय परस्पर मिलता-जुलता है और कहीं-कहींपर गाथा तथा पदवाच्य भी मिलते हैं। परन्तु मङ्गलाचरण दोनोंका भिन्न-भिन्न है। दोनों ग्रन्थोंको सामने रखनेपर ऐसा अतीत होता है कि उनपर एक दूसरेका प्रभाव स्पष्ट है। वे मङ्गल पद्य इस प्रकार हैं:—
परामिय जियाममिअगुणं गययसिरोमणि महावीरं ।
वुञ्चं पुरिसिथीणं करलक्खणमिह समतेणं ॥१॥

—मुद्रित प्रति

वेदिता अरिहंते सिद्धे आयरिय सव्वसाह्य ।
संखेवेण महत्थं करेहालक्खणं वुञ्च ॥१॥

—लिखित प्रति

मुद्रित प्रतिमें मङ्गलाचरणके बाद निम्न गाथा दी हुई है:—

पावइ लाहालाहं सुहदुक्खं जीविअं च मरणं च ।

रेहाहि जीवलोए पुरिसोविजयं जयं च तथा ॥२॥

परन्तु लिखित प्रतिमें इस स्थानपर निम्न दो गाथाएँ दी हुई हैं जिनमेंसे प्रथम गाथाका चतुर्थ चरण भिन्न है शेष तीन चरण मिलते-जुलते हैं। किन्तु तीसरी गाथा मुद्रित प्रतिमें नहीं मिलती।

पावइ लाहालाहं सुहदुक्खं जीविय मरणं च ।

रेहाए जीवलोए पुरिसो महिलाइ जाणिएज्ज ॥२॥

आजं पुत्तं च धणं कुलवंसं देह-संपत्ती ।

पुव्वभव संचियाणि य पुआणि कहंति रेहाओ ॥३॥

इन उद्धरणोंसे स्पष्ट है कि एक ग्रन्थपर दूसरेका प्रभाव अवश्य है।

१५. मदनपराजय—मूल लेखक, कवि नागदेव ।

अनुवादक-सम्पादक, पं० राजकुमारजी साहित्याचार्य । प्रकाशक, भारतीय ज्ञानपीठ काशी । पृष्ठ संख्या, सब मिलाकर २५२। मू०, सजिन्द प्रतिका ८। रूपया ।

प्रस्तुत ग्रन्थ एक रूपक-काव्य है। जिसमें कामदेव के पराजयकी कथाका भावपूर्ण चित्रण किया गया है। कविने अपनी कल्पना-कलाकी चतुराईसे कथावस्तुकी घटनाको अर्ध ढङ्गसे रखनेका प्रयत्न किया है और वह इसमें सफल भी हुआ है। प्रस्तुत रचना बड़ी ही सुन्दर एवं मनोमोहक है और पढ़नेमें अच्छी रुचिकर जान पड़ती है। सम्पादकद्वारा प्रस्तुत ग्रन्थका मूलानुगामी हिन्दी अनुवाद भी साथमें दिया हुआ है। ग्रन्थके आदिमें महत्त्वपूर्ण प्रस्तावनाद्वारा भारतीय कथा-साहित्यका तुलनात्मक विवेचन करके उसपर कितना ही प्रकाश डाला गया है। पं० राजकुमारजी जैन-समाजके एक उदीयमान विद्वान और लेखक हैं। आशा है भविष्यमें आपके द्वारा जैन-साहित्य-सेवाका कितना ही कार्य सम्पन्न हो सकेगा। प्रस्तुत ग्रन्थ पठनीय व संग्रहणीय है। —परमानन्द शास्त्री

श्रद्धांजलि

[यह श्रद्धांजलि पूज्य श्री १०५ लुप्तक गणेशप्रसादजी वर्णीके मुरार (ग्वालियर)से
प्रस्थान करनेके अवसरपर पढ़ी गई]

(रचयिता—श्रीब्रजलाल उर्फ मैयालाल जैन “विशारद” मुरार)

हे पूज्यवर्य गुरुवर तुम हो, विद्यानिधान मानव महान !

शशि शान्ति-सुधा वर्षण करके, जन-मनमें प्रेम बढ़ाया है ।
मानव-कर्तव्य स्वयं करके, युगधर्म हमें दर्शाया है ॥
देकर ज्ञान-दान, जगका तुम करने चले आत्म कल्याण ॥ हे पूज्य०
अज्ञान मिटा करके तुमने लघु-जनको विद्या दान दिया ।
निजवरद-हस्त देकर हमको आत्मोन्नतिका सद्ज्ञान दिया ॥
तुम धर्मस्नेह लेकर आये करने मानवको दीप्तिमान ॥ हे पूज्य०
निज जीवन कर अर्पण तुमने मानव-संस्कृति-विस्तार किया ।
“स्याद्वाद” “सत्तर्क भवन” से जैन सिद्धान्त प्रसार किया ॥
तुम ज्ञान-कोष लेकर आये देने जीवोंको अमर दान ॥ हे पूज्य०
उपहार नहीं ऐसा कुछ है, उत्साह बढ़ाऊँ मैं जिससे ।
श्रद्धांजलि भक्तीकी “मैया” ले मात्र उपस्थित हूँ इससे ॥
गुरुदेव इसे स्वीकार करो कर अपराधोका क्षमा दान ॥ हे पूज्य०
चिरजीवो तुम युग-युग वर्णी शुभ यही भावना है प्रतिज्ञा ॥
गुरुवर ! तेरे उपकारोसे है अष्टणी हुआ जगका कण-कण ॥
अभिनन्दन करने हम आये कर भावोंकी माला प्रदान ॥ हे पूज्य०
छेह मास हुए जबसे हमने प्रिय वाणीका आस्वाद लिया ॥
दिल्ली प्रस्थान दिवस सुनकर, है हमें मोहने घेर लिया ॥
हृद्गत सुभक्ति नयनोंमें अश्रु, हे देव ! सफल हो तब प्रस्थान ॥ हे पूज्य०

सम्पादकीय

जैन-साहित्यपर विहारके शिक्षामन्त्री

जैसे मैंने विहार प्रान्तमें प्रवेश किया है तभीसे मनमें एक बात बहुत ही खटक रही है कि इस प्रान्तका सर्वाङ्गपूर्ण इतिहास कयाने तैयार कराया जाय, क्योंकि नालन्दा राजगृह, पावापुरी, वैशाली, गया आदि दर्जनों प्राचीन ऐतिहासिक स्थान ऐसे हैं; जिनका मूल्य न केवल विहार प्रान्तीय दृष्टिसे ही है अपितु शिक्षा और संस्कृतिका जहाँ तक सम्बन्ध है, उनका अन्तर्राष्ट्रीय महत्व भी अधिक है। मुझे कुछेक खण्डहरोंमें धूसरेका सौभाग्य प्राप्त हुआ है, उसपरसे मैं कह सकता हूँ कि वहाँ विचारोंका प्रवाह इतने जगसे बहता है कि दो-दो शार्ट हैण्ड रम्वे तो भी उसे गिरफ्तार नहीं किया जा सकता। उनके कण-कणमें माना विहारकी सांस्कृतिक आत्मा बोल रही है जहाँपर विहार और विभिन्न प्रान्तीय या देशीय विद्वानोंने बैठकर ज्ञान-विज्ञानको समस्त शाखाओंका सम्भार बहुमूर्ति अध्ययन किया, जहाँके पण्डितोंने विदेशोंमें आर्यसंस्कृतिकी विजय-वैजयन्ती फहराई। परन्तु आज अतिखेदके साथ सूचित करना पड़ रहा है कि उपयुक्त ऐतिहासिक विशाल-माधन सामग्रीका उपेक्षा, जितना बाहर वाले नहीं करते उससे कहीं अधिक विहारके विद्वानों द्वारा हो रहा है। मैं यहाँ देवता हूँ कि किसीका पुरातत्वके साधनोंके प्रति हमदर्दी ही नहीं है। मैं यह भी स्वीकार करता हूँ कि यह विषय इतना सूखा है कि कहानी-कविताको उपासना करने वाला वर्ग इनको नहीं समझ सकता। वर्षोंका ज्ञान उपासना करनेके बाद ही उनकी सार्व-भौमिक महत्ताको आत्मसात किया जा सकता है। यह अपेक्षा अभिम निर्माणमें बड़ी धातक मिट्ट होगी।

गत दिसम्बर मासमें मैं इस सम्बन्धमें विहार सरकारके अर्थमन्त्री डाक्टर अनुग्रहनारायणसिंहसे मिला था उनके सम्मुख मैंने अपनी एक योजना रखी, जिसमें बताया गया था कि विहार प्रान्तके

इतिहास, पुरातत्वकी तमाम शाखा, जैन, साहित्य, शिलालिपि, टेराकोटा, मुद्रा, प्रतिमाएँ आदि जितनी भी मौलिक साधन-सामग्री समुपलब्ध हो रही है उनका विस्तृत वैज्ञानिक रूपसे सम्भार अध्ययन किया जाय, तदनन्तर संक्षिप्त रूपमें उपयुक्त साधनोंकी उपयोगिता, महत्ता और उनके जन-जीवनसे सम्बन्ध ज्ञापक साहित्य तैयार करवाकर एक ग्रन्थ संग्रहित कर प्रकाशितकर जनताके सम्मुख उपस्थित किया जाय यह काम कुछ श्रम और अथसाध्य तो अवश्य हा है पर सरकारका सर्वप्रथम कार्य भी यही होना चाहिये। यह विहारका सर्वाङ्गपूर्ण इतिहास नहीं होगा पर आगामी लिखे जाने वाले इतिहासकी पूर्व भूमिकाका एक मागदर्शक अङ्ग होगा, हमारा कार्य साधनोंका संग्रह होना चाहिये, लेखन कार्य अगली पीढ़ी करेगा जो मानासिक स्वातन्त्र्यके युगमें शिक्षा पाकर अपनी दृष्टिसे अपने पूर्वजोंके कृत्योंकी समीक्षा करनेकी योग्यता रखती हो।

आज हम जो कुछ भी लिखते-सोचते हैं केवल अंभोजीद्वारा प्रस्तुत किये तथ्योंके आधारपर ही। जो उनकी अपनी एक दृष्टिसे प्रस्तुत किये गये हैं। परन्तु अबतक समयने बहुत परिवर्तन ला दिया है। हमारा प्रान्त या सारे देशमें ऐसे कितने प्रतिभा-सम्पन्न विद्वान हैं; जो खंडहरोंकी खाक छानकर ऐतिहासिक स्थानोंमें परिभ्रमणकर, जंगलोंमें यातना सहकर, बहोकी पुरातन सामग्रीको अपनी दृष्टिसे देखकर लिखनेकी योग्यता रखते हैं, जिनमें अपनी स्वकीयता हो। किसी भी वस्तुके वास्तविक मर्मको बिना समझे उसे आत्मसात् करना असम्भव है और बिना आत्मसात् किये कुछ लिखना-पढ़ना कोई अर्थ नहीं रखता, जिनमें अनुभूति न हो। सच कहना यदि उलटा न माना जाय तो मैं जोरदार शब्दोंमें कहूँगा कि अभी तो विहारके विद्वानोंने विहारकी संस्कृति और इतिहासके विभिन्नतम साधनोंका समुचित

अध्ययन नहीं किया प्रत्युत उस और सर्वथा पक्षपात-पूर्ण वा उपेक्षित मनोवृत्तिसे काम लिया है। यही कारण है कि इतनी विशाल ऐतिहासिक सामग्रीके रहते हुए भी योग्य विद्वानके अभावमें आज वह सामग्री विधुरत्वका अनुभवकर रही है।

ता० ७-१०-४८ को विहारके कविसम्राट् श्रीयुक्त रामधारीसिंह 'दिनकर' के साथ मैंने अपनी हार्दिक व्यथा विहार सरकारके शिक्षामन्त्री श्रीयुक्त बद्रीनाथ वर्माके सम्मुख रखी। मुझे वहाँ मालूम हुआ कि वे भी इसी रोगसे पीड़ित हैं। वे स्वयं चाहते हैं कि हम अपनी दृष्टिसे ही अपने प्रान्तका सर्वाङ्गपूर्ण इतिहास तैयार करवावें। आपने अपनी युद्धोत्तर योजनामे संशोधन सम्बन्धी भी एक योजना रखी है जिसपर भारत सरकारकी संजूरी भी मिल गयी है। परन्तु उसे मूर्तरूप मिलनेमें पर्याप्त समयकी अपेक्षा है। आदर्श की सृष्टि करना उतना कठिन नहीं जितना उनको मूर्तरूप देना कठिन है। प्रसंगवश मैंने विहारकी संस्कृतिके बीज जैन-साहित्यमें पाये जानेकी चर्चाकी तो उनका हृदय भर आया। मुष्कृति ग्विल उठी। इस समय आपने सद्भावनाओंसे उत्प्रेक्षित होकर जो शब्द जैन-साहित्यपर कहे, उन्हें मैं मधन्यवाद उद्धृत किये देता हूँ:—

“जैनसाहित्य बड़ा विशाल विविध विषयोंसे समृद्ध है। अभी तक हमारे विहार प्रान्तके विद्वानोंने इस महत्वपूर्ण साहित्यपर समुचित ध्यान नहीं दिया है। विहार प्रान्तके इतिहास और संस्कृतिकी अधिकतर मौलिक सामग्री जैनसाहित्यमे ही सुरक्षित है। विशेषतः श्रमण भगवान महावीर कालीन हमारे प्रान्तका सांस्कृतिक चित्र जैसा जैनोंने अपने साहित्यमें अङ्कित कर रखा है वैसा अजैन साहित्यमें हर्गिज नहीं पाया जाता। साहित्य-निर्माण और संरक्षणमें जैनोंने बड़ी उदारतासे काम लिया है। यदि हम जैनसाहित्यका केवल सांस्कृतिक दृष्टिसे ही अध्ययन करें तो

बहुतसे ऐसे तत्व प्रकाशमें आवेंगे जिनका ज्ञान हमें आज तक न था। मैं तो स्पष्ट कहूँगा कि विहारका इतिहास भारतका इतिहास है। विहारका इतिहास बहुत कुछ अंशोंमें जैनसाहित्यके अध्ययनपर निर्भर है। अतः बिना जैनसाहित्यके अन्वेषणके हम अपने प्रान्तका इतिहास लिखनेकी कल्पना तक नहीं कर सकते।

हमारे प्रान्तकी प्राचीनतम भाषाका स्वरूप भी जैनोंने अपने साहित्यमें सुरक्षित रखा है। अतः हम उन्हें कैसे भूल सकते हैं, बल्कि मैं तो कहूँगा कि हमारा प्रान्त उन जैन विद्वानोंका सदैव श्रेणी रहूँगा जिन्होंने हमारे सांस्कृतिक तत्व सुरक्षित रखनेमें हमारी बड़ी मदद की। मैं यह चाहता हूँ और आपसे प्रार्थना करता हूँ कि यदि आप स्वयं जैनसाहित्यमें विहार, नामक एक ग्रन्थ तैयार कर दें तो बड़ा अच्छा हो। हमारी सरकार इस कार्यमें हर तरहसे मदद करनेको तैयार है। सरकार ही इसे प्रकाशित भी करेगी। हमारी तो वषोंकी मनोकामना है कि प्रत्येक घरे और साहित्यकी दृष्टियोंमें हमारे प्रान्तका स्थान क्या है? हम जाने और वर्तमानरूप देनेमें आवश्यक सहायता करें। यदि आप अभी मौलिक कार्य चालू करें तो ४००) रुपये तक मासिक जो कुछ भी क्लर्क या सहायक विद्वानका खर्च होगा, हम देंगे।”

उपर्युक्त शब्द वद्री बाबूके हृदयके शब्द हैं। इनमें पॉलिश नहीं है। उनके शब्दोंसे मेरा उत्साह और भी आगे बढ़ गया। मैंने उपर्युक्त शब्द इस लिए उद्धृत किये हैं कि हमारे समाजके विद्वान जरा ठंडे दिमागसे सांचे कि हमारे साहित्यमे कितनी महान निधियाँ भरी पड़ी हैं जिनका हमें ज्ञान तक नहीं और अजैन लोग जैनसाहित्यको केवल विशुद्ध सांस्कृतिक दृष्टिसे देखते हैं तो उन्हें बड़ा उपादेय प्रतीत होता है। वे मुग्ध हो जाते हैं।

१०-१०-१९४८

मुनि कान्तिसागर

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. महावग्ध—(महवबल सिद्धांत-शास्त्र) प्रथम भाग । हिन्दी टाका सहिन मूल्य १०) ।

२. करलकषण—(सामुद्रिक-शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित । हस्तरेखा विज्ञानका नवीन ग्रन्थ । सम्पादक—प्रो० प्रफुल्लचन्द्र मोदी एम० ए०, अमरावती । मूल्य १) ।

३. मदनपराजय—कवि नागदेव विरचित (मूल संस्कृत) भाषानुवाद तथा विस्तृत प्रस्तावना सहित । जिनदेवके कामके पराजयका मरम रूपक । सम्पादक और अनुवादक—प्रो० राजकुमारजी सा० । मूल्य ८)

४. जैनशासन—जैनधर्मका परिचय तथा विवेचन करने वाली सुन्दर रचना । हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन रिलीजनके एफ० ए० के पाठ्यक्रममें निर्धारित । मुखपृष्ठपर महावीरस्वामीका तिरङ्गा चित्र । मूल्य ४।—)

५. हिन्दी जैन-साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—हिन्दी जैन-साहित्यका इतिहास तथा परिचय । मूल्य २।।) ।

६. आधुनिक जैन-कवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय और सुन्दर रचनाएँ । मूल्य ३।।) ।

७. मुक्ति-दूत—अज्ञाना-पवनजय-का पुण्यचरित्र (पौराणिक गौर्मास) मूल्य ४।।)

८. दो हजार वर्षकी पुरानी कहानियाँ—(६४ जैन कहानियाँ) व्याख्यान तथा प्रवचनोंमें उदाहरण देने योग्य । मूल्य ३) ।

९. पथचिह्न—(हिन्दी साहित्यकी अनुपम पुस्तक) स्मृति रेखाएँ और निबन्ध । मूल्य २) ।

१०. पाश्चात्यतक शास्त्र—(पहला भाग) एफ० ए० के लॉजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । लेखक—भिडु जगदीशजी काश्यप, एफ० ए०, पालि-अध्यापक, हिन्दू विश्वविद्यालय, काशी । पृष्ठ ३८४ । मूल्य ४।।) ।

११. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—मूल्य २) ।

१२. कलहप्रान्तीय ताडपत्र ग्रन्थ-सूची—(हिन्दी) मुहबिद्रीके जैनमत, जैन-भवन, मिहान्नवसद तथा अन्य ग्रन्थ-भण्डार काकल और अलिपूरके अलभ्य ताडपत्रीय ग्रन्थोंके सविवरण परिचय । प्रत्येक मन्दिरमें तथा शास्त्र-भण्डारमें विराजमान करने योग्य । मूल्य १३) ।

वीरसेवामन्दिरके सब प्रकाशन भी यहाँपर मिलते हैं

प्रचारार्थ पुस्तक मँगाने वालोंको विशेष सुविधाएँ

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस ।

शेर-ओ-शायरी

[उर्दू के सर्वोत्तम १५०० शेर और १६० नज़्म]

प्राचीन और वर्तमान कवियोंमें सर्वप्रधान

लोक-प्रिय ३१ कलाकारोंके मर्मस्पर्शी पद्योंका सङ्कलन
और उर्दू-कविताकी गति-विधिका आलोचनात्मक परिचय

प्रस्तावना-लेखक हिन्दी-साहित्य-सम्मेलनके समापति महापंडित राहुल सांकृत्यायन लिखते हैं—

“शेर-शायरी”के छ सौ प्रष्ठोंमें गोंयलीयजीने उर्दू-कविताके विकास और उमके बोटीके कवियोंका काव्य-परिचय दिया । यह एक कवि-हृदय, साहित्य-पारखीके आधे जीवनके परिश्रम और साधनाका फल है । हिन्दीको ऐसे ग्रन्थोंकी कितनी आवश्यकता है, इसे कहनेकी आवश्यकता नहीं । उर्दू-कवितासे प्रथम परिचय प्राप्त करनेवालोंके लिये इन बातोंका जानना अत्यावश्यक है । गोंयलीयजी जैसे उर्दू-कविताके मर्मज्ञका ही यह काम था, जो कि इतने सत्तेपमें उन्होंने उर्दू “छन्द और कविता”का चतुर्मुखीन परिचय कराया । गोंयलीयजीके संग्रहकी पक्ति-पंक्तिसे उनकी अन्तर्दृष्टि और गम्भीर अध्ययनका परिचय मिलता है । मैं तो समझता हूँ इस विषयपर ऐसा ग्रन्थ वही लिख सकते थे ।”

कर्मयोगीके सम्पादक श्रीसहगल लिखते हैं—

“बर्षोंकी छानबीनके बाद जो दुर्लभ सामग्री श्रीगोंयलीयजी भेंट कर रहे हैं, इसका जवाब हिन्दी-संसारमें चिराग लेकर दूढ़नसे भी न मिलेगा, यह हमारा दावा है ।”

सुरुचिपूर्ण मुद्रण, मनमोहक कपड़ेकी जिल्द

पृष्ठ संख्या ६४० — मूल्य केवल आठ रुपए

भारतीय ज्ञानपीठ, दुर्गाकुण्ड, बनारस

अने का त

आधिन, संवत् २००५ :: अक्तूबर, सन् १९४८

वर्ष ६

विषय-सूची

किरण १०

★
प्रधान सम्पादक
जुगलकिशोर मुल्तार
सह सम्पादक
मुनि कान्तिसागर
दरबारीलाल न्यायाचार्य
अयोध्याप्रसाद गोयलीय
बालभियानगर (विहार)

विषय

पृष्ठ

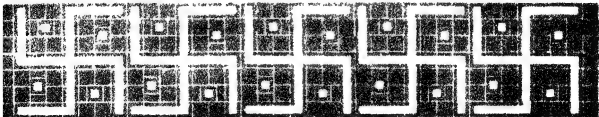
- १-मदीया द्रव्य-पूजा (कविता) ३६५
- २-समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने
(युक्त्यनुशासन) ३६६
- ३-महावीरकी मूर्ति और लङ्कोटी ३६८
- ४-गान्धीजीकी जैन-धर्मको देन ३६९
- ५-भारतीय इतिहासमें अहिंसा ३७५
- ६-अहारक्षेत्रके प्राचीन मूर्ति-लेख ३८३
- ७-नर्म (कहानी) ३९१
- ८-अपभ्रंशका एक शृङ्गार-वीर काव्य ३९४
- ९-चित्र बुलुक श्रीगणेशप्रसादजी वर्णी ४०५
- १०-समाज-सेवकोंके पत्र ४०६

★
सञ्चालक-व्यवस्थापक
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

—
संस्थापक-प्रवर्तक
बीरसेवामन्दिर, सरसाबा

★

★



अनेकान्तका

‘सन्मति - सिद्धसेनाङ्क’

अनेकान्तकी अगली (११वीं) किरण ‘सन्मति-सिद्धसेनाङ्क’ के रूपमें विशेषाङ्क होगी, जिसमें अनेकान्तके प्रधान सम्पादक मुल्तारश्री जुगलकिशोरजीका ‘सन्मति-सूत्र और सिद्धसेन’ नामका एक बड़ा ही महत्वपूर्ण एवं गवेषणापूर्ण खास लेख (निबन्ध) रहेगा, जो हाल ही में उनकी महीनोंकी अनमोल साधना और तपस्यासे सिद्ध हो पाया है। लेखमें सन्मतिसूत्रका परिचय देने और महत्व बतलानेके अनन्तर १ ग्रन्थकार सिद्धसेन और उनकी दूसरी कृतियों, २ सिद्धसेनका समयादिक, ३ सिद्धसेनका सम्प्रदाय और गुणकीलन नामके तीन विशेष प्रकरण हैं, जिनमें गहरी ज्ञान-धान और खोजके साथ अपने-अपने विषयका प्रदर्शन एवं विशद विवेचन किया गया है और उसके द्वारा यह स्पष्ट करके बतलाया गया है कि सन्मतिसूत्र, न्यायावतार और उपलब्ध सभी द्वात्रिंशिकाओंको जो एक ही सिद्धसेनकी कृतियाँ माना जाना तथा प्रतिपादन किया जाता है वह सब भारी भूल, भ्रान्त धारणा अथवा गलत कल्पनादिका परिणाम है और उसके कारण आजतक सिद्धसेनके जो भी परिचय-लेख जैन तथा जैनतर विद्वानोंके द्वारा लिखे गये हैं वे सब प्रायः त्रिचूर्ण बने हुए हैं और कितनी ही गलतकहमियोंको जन्म दे रहे तथा प्रचारमें ला रहे हैं। इन सब ग्रन्थोंके कर्ता प्रायः तीन सिद्धसेन हैं, जिनमें कतिपय द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता पहले, सन्मतिसूत्रके कर्ता दूसरे और न्यायावतारके कर्ता तीसरे सिद्धसेन हैं—तीनोंका समय भी एक दूसरेसे भिन्न है, जिसे लेखमें स्पष्ट किया गया है। शेष द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता इन्हींमेंसे कोई हो सकते हैं। साथ ही, यह भी स्पष्ट किया गया है कि सन्मतिसूत्रके कर्ता सिद्धसेन दिगम्बर सम्प्रदायके एक महान् आचार्य थे—श्वेताम्बर सम्प्रदायने उन्हें समन्तभद्रकी तरह अपनाया है। अनेक द्वात्रिंशिकाओं में दिगम्बर सिद्धसेनकी कृतियाँ हैं। मुल्तार साहबकी इस एक नई खोजसे शताब्दियोंकी भूलोंको दूर होनेका अवसर मिलेगा और कितनी ही यथार्थ वस्तुस्थिति सभीके सामने आएगी, इसमें शरा भी सन्देह नहीं है।

लेख विस्तृत, गम्भीर तथा विचारपूर्ण होनेपर भी पढ़नेमें बड़ा रोचक है—एकबार पढ़ना प्रारम्भ करके छोड़नेको मन नहीं होता—और उसमें दूसरी भी कितनी ही बातोंपर नया प्रकाश डाला गया है। पाठक इस विशेषाङ्कको देखकर प्रसन्न होंगे और विद्वज्जन उससे अपने-अपने ज्ञानमें कितनी ही वृद्धि करनेमें समर्थ हो सकेंगे, ऐसी हृद आशा है।

परमानन्द जैन शास्त्री

प्रकाशक ‘अनेकान्त’

वार्षिक मूल्य ५)



एक किरणका मूल्य ॥)

वर्ष ६
किरण १०वीरसेवानन्दर (समन्तभद्राश्रम), सरसाबा, जिला सहारनपुर
आश्विनशुक्ल, वीरनिर्वाण-संवत् २४७४, विक्रम-संवत् २००४अक्तूबर
१९४८

मदीया द्रव्य-पूजा

(शादूलविक्रीकृतम्)

(१)

नीरं कच्छप-मीन-भेक-कलितं, तज्जन्म-मृत्याकुलम्;
वत्सोच्छिद्यमयं पयश्च, कुसुमं ध्रातं सदा षट्पदेः ।
मिश्राणं च फलं च नाश्र घटितं यन्मत्तिकाभ्यर्शितम्;
तत्किं देव ! समर्पयामि इति मच्चित्तं तु दोलायते ॥

(२)

एतच्चाऽऽहृदि वर्तते प्रसुवर ! छुत्तुं विनाशाच्च ते
नार्थः कोऽपि हि विद्यते रसयुते-रचादिपानैः सह ।
नो वाञ्छा न विनोदभावजननं नष्टश्च रागोऽखिलः;
एवं त्वर्पण-व्यर्थता गतगदे सद्गुरुजाऽऽनर्थवन् ॥

(३)

निःसारं प्रतिबुध्य रत्ननिवहं, नानाविधं भूषणम्
हृद्यं कान्तिसमन्वितं च वसनं सर्वं त्वया श्रीपते !
संत्यक्तं प्रमुदा विरागमतिना तत्तम् त्वदभ्रेऽधुना
यथाऽऽराध्य ! समर्पयामि भगवन् ! तद् धृष्टता मेऽखिला

(४)

तस्मान्न्यस्त-शिरोम-हस्त-युगलो भूत्वा विनम्रस्त्वहं,
भक्त्या त्वां प्रणमामि नाथमसह-ह्येकैक-दीपं परम् ।
शक्त्या स्तोत्रपरो भवामि च मुदा दत्ताश्वधानः सदा,
एतन्मे तव द्रव्य-पूजनमहो ! मोहारि-संहारये ॥

समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

विशेष - सामान्य - विपक्ष - भेद-
विधि-व्यवच्छेद-विधाधि-वाक्यम् ।
अभेद-बुद्धेरविशिष्टता स्याद्
व्यावृत्तिबुद्धश्च विशिष्टता ते ॥६०॥

‘वाक्य (वस्तुतः) विशेष (विसदृश परिणाम) और सामान्य (सदृश परिणाम) को लिये हुये जो (द्रव्य-पर्यायकी अथवा द्रव्य-गुण-कर्मकी व्यक्तिरूप) भेद हैं उनके विधि और प्रतिषेध दोनोंका विधायक होता है। जैसे ‘घट लाओ’ यह वाक्य जिस प्रकार घटके लानेरूप विधिका विधायक (प्रतिपादक) है उसी प्रकार अघटके न लानेरूप प्रतिषेधका भी विधायक है, अर्थात् उसके विधानार्थ वाक्यान्तरके प्रयोगका प्रसंग आता है और उस वाक्यान्तरके भी तत्प्रतिषेधविधायी न होनेपर फिर दूसरे वाक्यके प्रयोगकी जरूरत उपस्थित होती है और इस तरह वाक्यान्तरके प्रयोगकी कहीं भी समाप्ति वन न सकनेसे अनवस्था दोषका प्रसंग आता है, जिससे कभी भी घटके लानेरूप विधिकी प्रतिपत्ति नहीं बन सकती। अतः जो वाक्य प्रधानभावसे विधिका प्रतिपादक है वह गौरवरूपसे प्रतिषेधका भी प्रतिपादक है और जो मुख्यरूपसे प्रतिषेधका प्रतिपादक है वह गौरवरूपसे विधिका भी प्रतिपादक है, ऐसा प्रतिपादन करना चाहिये।

(हे कीर जिन!) आपके वहाँ—आपके स्याद्वाद्-शासनमें—(जिस प्रकार) अभेदबुद्धिसे (द्रव्यत्वादि व्यक्तिकी) अविराष्टता (समानता) होती है (उसी प्रकार) व्यावृत्ति(भेद)बुद्धिसे विराष्टताकी प्राप्ति होती है।

सर्वान्तवत्तद्गुण-मुख्य-कल्पं
सर्वान्तशून्यं च मिथोऽनपेक्षम् ।
सर्वाऽऽपदामन्तकरं निरन्त
सर्वोदयं तीर्थमिदं तवैव ॥६१॥

‘(हे कीर भगवन्!) आपका तीर्थ-प्रवचनरूप शासन—अर्थात् परमात्मवाक्य जिसके द्वारा संसार

महासमुद्रको विरा जाता है—सर्वान्तवान है—सामान्य-विशेष, द्रव्य-वर्णन, विधि-निषेध, एक-अनेक, आदि अशेष धर्मोंको लिये हुये हैं—और गौरव तथा मुख्यकी कल्पनाको साथमें लिये हुये हैं—एक धर्म मुख्य है तो दूसरा गौरव है, इसीसे मुख्यवस्थित है, उसमें असंगतता अथवा विरोधके लिये कोई अवकाश नहीं है। जो शासन-वाक्य धर्मोंमें पारस्परिक अपेक्षाका प्रतिपादन नहीं करता—उन्हें सर्वथा निरपेक्ष बतलाता है वह सर्व धर्मोंसे शून्य है—उसमें किसी भी धर्मका अस्तित्व नहीं बन सकता और न उसकेद्वारा पदार्थ-व्यवस्था ही ठीक बैठ सकती है। अतः आपका ही यह शासनतीर्थ सर्व दुःखोंका अन्त करनेवाला है, यही निरन्त है—किसी भी मिथ्यादर्शनके द्वारा खंभनीय नहीं है—और यही सब प्राणियोंके अभ्युदयका कारण तथा आत्माके पूर्ण अभ्युदय (विकास) का साधक है ऐसा सर्वोदयतीर्थ है।’

भावार्थः—आपका शासन अनेकान्तके प्रभावसे सकल दुर्नयों (परस्परनिरपेक्ष नयों) अथवा मिथ्यादर्शनोंका अन्त (निरमन) करनेवाला है और ये दुर्नय अथवा सर्वथा एकान्तवाद्दरूप मिथ्यादर्शन ही संसारमें अनेक शारीरिक तथा मानसिक दुःखरूप आपदाओंके कारण होते हैं, इसलिये इन दुर्नयरूप मिथ्यादर्शनोंका अन्त करनेवाला होनेसे आपका शासन समस्त आपदाओंका अन्त करनेवाला है, अर्थात् जो लोग आपके शासनतीर्थका आश्रय लेते हैं—उसे पूर्णतया अपनाते हैं—उनके मिथ्यादर्शनादि दूर होकर समस्त दुःख मिट जाते हैं। और वे अपना पूर्ण अभ्युदय—उत्कृष्ट एवं विकास—सिद्ध करनेमें समर्थ हो जाते हैं।

कामं द्विषन्नप्युपपत्तिचक्षुः

समीक्ष्यतां ते समदृष्टिरिष्टम् ।

त्वपि ध्रुवं खण्डित-मान-शृङ्गो

भवत्यभद्रोऽपि समन्तभद्रः ॥६२॥

(हे वीर जिन !) आपके इष्ट—शासनसे यथेष्ट अथवा भरपेट द्वेष रखनेवाला मनुष्य भी. यदि सम-दृष्टि (मन्यस्थवृत्ति) हुआ; उपपत्ति-चञ्चुसे—मात्सर्यके त्यागपूर्वक युक्तिसङ्गत समाधानकी दृष्टिसे—आपके इष्टका—शासनका—अवलोकन और परीक्षण करता है तो अवश्य ही उसका मानशृङ्खलित होजाता है—और वह अभद्र अथवा मिथ्यादृष्टि होता हुआ भी सब ओरसे भद्ररूप एवं सम्यग्दृष्टि बन जाता है । अथवा यों कहिये कि आपके शासनतीर्थका उपासक और अनुयायी हो जाता है ।'

न रागान्नः स्तोत्रं भवति भव-पाश-च्छिदि मुनौ
न चाऽन्येषु द्वे पादपगुण-कथाऽभ्यास-खलता ।
किमु न्यायाऽन्याय-प्रकृत-गुणदोषज्ञ-मनसां
हिताऽवेषोपायस्तत्र गुण-कथा-सङ्ग-गदितः ॥६३॥

('हे वीर भगवन् ! ') हमारा यह स्तोत्र आप जैसे भव-पाश-छेदक मुनिके प्रति रागभावसे नहीं है, न हो सकता है;—। क्योंकि इधर तो हम परीक्षा-प्रधानी हैं और उधर आपने भव-पाशका छेदकर संसारसे अपना सम्बन्ध ही अलग कर लिया है; ऐसी हालतमें आपके व्यक्तित्वके प्रति हमारा राग-भाव इस स्तोत्रकी उत्पत्तिका कोई कारण नहीं हो सकता । दूसरोंके प्रति द्वेषभावसे भी इस स्तोत्रका कोई सम्बन्ध नहीं है;—क्योंकि एकान्तवादियोंके साथ अर्थात् उनके व्यक्तित्वके प्रति हमारा कोई द्वेष नहीं है—हम तो दुर्गुणोंकी कथाके अभ्यासको खलता' समझते हैं और उस प्रकारका अभ्यास न होनेसे वह 'खलता' हममें नहीं है, और इसलिये दूसरोंके प्रति द्वेषभाव भी इस स्तोत्रकी उत्पत्तिका कारण नहीं हो सकता । तब फिर इसका हेतु अथवा उद्देश ? उद्देश यही है कि जो लोग न्याय-अन्यायका पहचानना चाहते हैं और प्रकृत पदार्थके गुण-दोषों को जाननेकी जिनकी इच्छा है उनके लिये यह स्तोत्र 'हितान्वेषणके उपायस्वरूप' आपकी गुणकथाके साथ कहा गया है । इसके सिवाय जिस भव-पाशको आपने छेद दिया है उसे छेदना—अपने और दूसरों-

के संसारबन्धनोंको तोड़ना—हमें भी इष्ट है और इस लिये यह प्रयोजन भी इस स्तोत्रकी उत्पत्तिका एक हेतु है । इस तरह यह स्तोत्र भद्रा और गुणज्ञताकी अभिव्यक्तिके साथ लोक-हितकी दृष्टिको लिये हुये है ।'

इति स्तुत्यः स्तुत्यंस्त्रिदश-मुनि-मुख्यैः प्रणिहितैः
स्तुतः शक्तया श्रेयःपदमधिगत्स्व जिन ! मया ।
महावीरो वीरो दुरित-पर-सेनाऽभिविजये
विधेया मे भक्ति पथि भवत एवाऽप्रतिनिधौ ॥६४॥

'हे वीर जिनन्द्र ! आप चूँकि दुरितपरकी—मोहा-दिरूप कर्मशत्रुकी—सेनाको पूर्णरूपसे पराजित करनेमें वीर हैं—वीर्योत्तिरायको प्राप्त हैं—निःश्रेयस पदको अधिगत (स्वाधीन) करनेसे महावीर हैं और देवेन्द्रों तथा मुनिन्द्रों (गणधर देवादिकों) जैसे स्वयं स्तुत्योंके द्वारा एकप्रमनसे स्तुत्य हैं. इसीसे मेरे—सुप्त परिक्षाप्रधानीके द्वारा—शक्तिके अनुरूप स्तुति किये गये हैं । अतः अपने ही मार्गमें—अपने द्वारा अनुष्ठित एवं प्रतिपादित सम्यग्दर्शन-ज्ञान वारित्र रूप मोक्षमार्गमें, जो प्रतिनिधिर्हित है—अन्ययोग-व्यवच्छेदरूपसे निर्णीत है अर्थात् दूसरा कोई भी मार्ग जिसके जोड़का अथवा जिसके स्थानपर प्रतिष्ठित होनेके योग्य नहीं है—मेरी भक्तिको सर्बिशेष रूपसे चरितार्थ करो—आपके मार्गकी अमोघता और उससे अभिमत फलकी सिद्धिको देखकर मेरा अनुराग (भक्तिभाव) उसके प्रति उत्तरोत्तर बढ़े, जिससे मैं भी उसी मार्गकी आराधना-साधना करता हुआ कर्म शत्रुओंकी सेनाको जीतनेमें समर्थ हार्ऊँ और निःश्रेयस (मोक्ष) पदका प्राप्त करके सफल मनोरथ हो सकूँ । क्योंकि सच्ची सखिवेक-भक्ति ही मार्गका अनुसरण करनेमें परम सहायक होती है और जिसकी स्तुति की जाती है उसके मार्गका अनुसरण करना अथवा उसके अनुकूल चलना ही स्तुतिको सार्थक करता है, इसीसे स्तोत्रके अन्तमें ऐसी फलप्राप्तिकी प्रार्थना अथवा भावना की गई है ।'

इति युक्त्यनुरासनम् ।

जुगलकिशोर मुख्तार

महावीरकी मूर्ति और लङ्गोटी

(लेखक— श्री 'लोकपाल')

एक दिन मैं बाबू रघुवीरकिशोरजीके साथ वृन्दा-वन गया। वहाँ उन्होंने रास्तेमें विड़लामन्दिर दिखलाया और मन्दिरमें चारों तरफ देखते भालते तथा इधर उधर घूमते हुए एक जगह एक जैनमूर्ति श्रीवर्द्धमान महावीर स्वामीकी बनी हुई दिखलायी। और मेरा ध्यान विशेषतौरसे एक बातकी तरफ आकर्षित किया कि मूर्ति लङ्गोटी पहनी हुई बनाई गई है। मुझे दुःख हुआ। खेद है कि ये लोग विगंबरत्त्वका महत्व नहीं समझ सके और यह इन लोगोंकी मानसिक कमजोरी तथा विकारका सूचक है जिसने उलटी बातें सुनने और बर्तते रहनेके कारण जड़ पकड़ ली है। मच्छी बान जाननेकी कोशिश कौन कहे उसे सुनना भी गबारा करने या बरदाश्त करनेको तैयार नहीं। ऐसा वात्ता-बरण आज भारतमें पैदा कर दिया गया है कि लोग बगैर सोच-समझ-विचारें ही यों ही किसी बातपर निरे बेवकूफ और भौंड़-सा हँस देनेमें ही अपनी या अपने धर्मकी बहादुरी समझते हैं। इसे हम अज्ञान न कहें तो और क्या कहें ? आज कॉलेजोंमें जाइए—जैन लड़के अधिकतर जैनमन्दिरोंमें जानेमें शर्माते हैं और नहीं जाते हैं, केवल इस लिए कि दस आदमी किसी लड़केको यह कहकर लज्जा देते हैं कि वह “नङ्ग” देवताओंकी पूजा करता है। दस आदमी मिलकर किसी भी बड़ेसे बड़े विद्वान या व्यक्तिको हँसकर और ताली पीटकर बेवकूफ बना देते हैं या बना सकते हैं। यही तरीका अबतक खासतौरसे जैन-धर्म या जैनधर्मावलम्बियोंके साथ बर्ता जाता रहा है। जब तक और बुद्धिसे कोई हार जाता है तब इन्हीं ओछे सौर-तरीकोंको अपनाता है। खैर, ये सब तो पुरानी बातें हो गईं। अब तो मिलने-मिलानेका समय है और सभी एक दूसरेसे मिलना या एक दूसरेकी बातोंको समझनेकी चेष्टा करने लगे हैं। यह अच्छा

लक्षण है। देखें, भारत कबतक मानसिक पतनके खड्डेसे ऊपर उठता है।

जबतक एक पतली-सी भी लङ्गोटी किसीके लिए रखनी आवश्यक रहेगी तबतक वह पूर्णरूपसे निर्विकार हो ही नहीं सकता। और अधिक कपड़ोंकी कौन कहे केवल-मात्र एक लङ्गोटीका भी रखना ही यह साबित करता है कि लङ्गोटी पहननेवाला व्यक्ति पूर्णरूपसे निर्विकार नहीं है। इसके अतिरिक्त भी लङ्गोटी जबतक मौजूद है वह निर्विकार या एकदम परम निश्चिन्त हो ही कैसे सकता है ? लङ्गोटी गन्दी हांगों मैली हांगों—बदबू करगाँ—उसे साफ करना या साफ रखना एक फिकर या चिन्ता तो यही हुई। फट जाय तो दूसरीका प्रबन्ध करना—इत्यादि। यह तो हुई सांसारिक बात जो हर आदमी यदि समझना चाहे तो स्वयं समझ सकता है—यदि ठीक मानसिक स्थितिमें हो तो। आगे तत्त्वतः देखा जाय तो जिसने संसारका सब कुछ जान लिया उसके लिए क्या झिपा रह जाता है—वह तो सब कुछ एकदम खुला हुआ यों ही प्रत्यक्ष देखता या जानता है। जब किसीको समता प्राप्त हो जाय, सबमें वह एक ही शुद्ध आत्माका दर्शन करने लगे या उसको देखने लगे जो स्वयं उसके शरीरके अन्दर है—या वह सभीको अपने समान केवल आत्मारूप ही देखने लगे तो फिर वहाँ पर्देकी क्या जरूरत रह जाती है ? परमवीतरागी, सर्वज्ञ-सर्वदर्शी और पूर्णतः शक्ति-सम्पन्न महात्मा किसके लिये लङ्गोटी लगाए ? उसे न अपने लिये जरूरत रहती है और न दूसरोंकी खातिर। वास्तवमें सचिवके दिगम्बरत्त्वका बड़ा महत्व है जो साधारणतः सभीके दिमागमें घुसना सम्भव नहीं। जिस समय इस विषयकी महत्ता लोगोंको ज्ञात होजाय उसी समय समझना चाहिए कि अब देश या संसारके उत्थानमें देर नहीं।

गाँधीजीकी जैन-धर्मको देन

(भी पं० सुखलालजी)

धर्मके दो रूप होते हैं। सम्प्रदाय कोई भी हो उसका धर्म बाहरी और भीतरी दो रूपों में चलता रहता है। ब्राह्म रूपको हम 'धर्म कलेवर' कहे तो भीतरी रूप को 'धर्म चेतना' कहना चाहिये।

धर्म का प्रारम्भ, विकास और प्रचार मनुष्य जाति में ही हुआ है। मनुष्य खुद न केवल चेतन है और न केवल देह। वह जैसे सचेतन देहरूप है वैसे ही उसका धर्म भी चेतनायुक्त कलेवर रूप होता है। चेतना की गति प्रगति और अवगति कलेवर के सहारे के बिना असम्भव है। धर्म चेतना भी बाहरी आचार रीति-रस्म, रुढ़ि-प्रणाली आदि कलेवरके द्वारा ही गति, प्रगति और अवगति को प्राप्त होती रहती है।

धर्म जितना पुराना उतने ही उसके कलेवर नाना-रूपसे अधिकाधिक बदलते जाते हैं। अगर कोई धर्म जीवित हो तो उसका अर्थ यह भी है कि उसके कैसे भी भई या अच्छे कलेवरमें थोड़ा-बहुत चेतनाका अंश किसी न किसी रूपमें मौजूद है। निष्प्राण देह सङ्ग-नाशकर अस्तित्व गँवा बैठती है। चेतनाहीन सम्प्रदाय कलेवरकी भी वही गति होती है।

जैन परम्पराका प्राचीन नाम-रूप कुछ भी क्यों न रहा हो; पर उस समयसे अभी तक जीवित है जब जब उसका कलेवर विखावटी और रोगग्रस्त हुआ है तब तब उसकी धर्म चेतनाका किसी व्यक्तिमें विशेषरूपसे स्पन्दन प्रकट हुआ है। पार्वनाथके बाद महावीरमें स्पन्दन तीव्ररूपसे प्रकट हुआ है जिसका इतिहास साक्षी है।

धर्मचेतनाके मुख्य दो लक्षण हैं जो सभी धर्म-सम्प्रदायोंमें व्यक्त होते हैं। भले ही उस आविर्भावमें तारतम्य हो। पहला लक्षण है, 'अन्यका भला करना'

और दूसरा लक्षण है 'अन्यका बुरा न करना'। ये विधि-निषेधरूप या हकार नकाररूप साथ ही साथ चलते हैं। एकके सिवाय दूसरेका सम्भव नहीं। जैसे-जैसे धर्मचेतनाका विशेष और उत्कट स्पन्दन वैसे-वैसे ये दोनों विधि-निषेधरूप भी अधिकाधिक सक्रिय होते हैं। जैन-परम्पराकी ऐतिहासिक भूमिका को हम देखते हैं तो मालूम पड़ता है कि उसके इतिहास कालसे ही धर्मचेतनाके उक्त दोनों लक्षण साधारणरूपमें न पाये जाकर असा रण और व्यापकरूपमें ही पाये जाते हैं। जैन-परम्पराका ऐतिहासिक पुरावा कहता है कि सबका अर्थान् प्राणी-मात्रका, जिसमें मनुष्य, पशु-पक्षीके अलावा सूक्ष्म कीट जन्तु तकका समावेश हो जाता है—सब तरहसे भला करे। इसी तरह प्राणीमात्रको किसी भी प्रकारसे तकलीफ न दो। यह पुरावा कहता है कि जैन परम्परागत धर्मचेतनाकी वह भूमिका प्राथमिक नहीं है। मनुष्यजातिके द्वारा धर्मचेतनाका जो क्रमिक विकास हुआ है उसका परिपक्व विचारका भ्रंय ऐतिहासिक दृष्टिसे भगवान् महावीरको तो अभ्यस्य है ही।

कोई भी सत्यतथ्या और सूक्ष्मदर्शी धर्मपुरुष अपने जीवनमें धर्मचेतनाका कितना ही स्पन्दन क्यों न करे पर वह प्रकट होता है सामयिक और देशकालिक आवश्यकताओं की पूर्तिके द्वारा। हम इतिहास से जानते हैं कि 'महावीरने सबका भला करना और किसीको तकलीफ न देना इन दो धर्मचेतनाके रूपों को अपने जीवनमें ठीक-ठीक प्रकट किया। प्रकटीकरण सामयिक जरूरतोंके अनुसार मर्यादित रहा। मनुष्यजातिकी उस समय और उस देशकी निर्बलता, जातिभेदमें, ब्रह्माकृतमें, श्री की लापारीमें

और यक्षीयहिंसामें थी। महावीरने इन्हीं निर्बलताओं का सामना किया। क्योंकि उनकी धर्मचेतना अपने आसपास प्रवृत्त अन्यायको सह न सकती थी। इसी करुणावृत्तिने उन्हें अपरिग्रही बनाया। अपरिग्रह भी ऐसा कि जिसमें न घर-बार और न वस्त्र-पात्र। इसी करुणावृत्तिने उन्हें दलित-पतितका उद्धार करनेको प्रेरित किया। यह तो हुआ महावीर की धर्मचेतनाका स्पंदन।

पर उनके बाद यह स्पंदन जरूर मन्द हुआ और धर्मचेतनाका पोषक धर्म कलेवर बहुत बढ़ने लगा, बढ़ते-बढ़ते उस कलेवरका कद और वजन इतना बढ़ा कि कलेवर की पुष्टी और बृद्धिके साथ ही चेतना का स्पंदन मन्द होने लगा। जैसे पानी सूखते ही या कम होते ही नीचे की मिट्टीमें बरारें पड़ती हैं और मिट्टी एक रूप न रह कर बिभक्त हो जाती है वैसे ही जैन परम्पराका धर्मकलेवर भी अनेक टुकड़ोंमें बिभक्त हुआ और वे टुकड़े चेतनास्पंदनके मिथ्या अभिमानसे प्रेरित होकर आपसमें ही लड़ने-झगड़ने लगे। जो धर्मचेतनाके स्पंदनका मुख्य काम था वह गौण होगया और धर्मचेतना की रक्षाके नामपर वे मुख्यतया गुजारा करने लगे।

धर्म-कलेवरके फिरकोंमें धर्मचेतना कम होते ही आसपासके विरोधी बलोंने उनके ऊपर बुरा असर डाला। सभी फिरके मुख्य उद्देशके बारेमें इतने निर्बल साबित हुए कि कोई अपने पूज्य पुरुष महावीर की प्रवृत्तिको योग्य रूपमें आगे न बढ़ा सके। झि-उद्धार की बात करते हुए भी वे झीके अवलपनके पोषक ही रहे। उच्च-नीच भाव और छूआछूतके दूर करने की बात करते हुए भी वे जातिवादों ब्राह्मण परम्पराके प्रभावसे बच न सके और व्यवहार तथा धर्मक्षेत्रमें उच्च-नीच भाव और छूआछूतपनेके शिकार बन गये। यक्षीयहिंसाके प्रभावसे वे जरूर बच गये और पशु-पक्षी की रक्षामें उन्होंने हाथ ठीक ठीक बटाया; पर वे अपरिग्रहके प्राण मूछोत्यागको गँवा बैठे। देखनेमें तो सभी फिरके अपरिग्रही

मालूम होते रहे; पर अपरिग्रहका प्राण उनमें कमसे कम रहा। इसीलिये सभी फिरकोंके त्यागी अपरिग्रह व्रत की दुहाई देकर नंगे पाँवसे चलते देखे जाते हैं लूँचन रूपसे बाल तक हाथसे खींच डालते हैं, निर्वसन भाव भी धारण करते देखे जाते हैं, सूक्ष्म-जन्तु की रक्षाके निमित्त मुँहपर कपड़ा तक रख लेते हैं, पर वे अपरिग्रहके फलनके लिये अनिवार्य रूपसे आवश्यक ऐसा स्वावलम्बी जीवन करीब-करीब गँवा बैठे हैं। उन्हें अपरिग्रहका पालन गृहस्थों की मदद के सिवाय सम्भव नहीं दीखता। फलतः वे अधिकाधिक पर-परिश्रमावलम्बी हो गये हैं।

बेशक, पिछले ढाई हजार वर्षोंमें देशके विभिन्न भागोंमें ऐसे इने-गिने अनागर त्यागी और सागर गृहस्थ अवश्य हुए हैं जिन्होंने जैन परम्परा की मूर्छित-सी धर्मचेतनामें स्पंदनके प्राण फूँके। पर एक तो वह स्पंदन साम्प्रदायिक दङ्का था जैसा कि अन्य सभी सम्प्रदायोंमें हुआ है, और दूसरे वह स्पंदन ऐसी कोई रद्द नीवपर न था जिससे चिरकाल तक टिक सके। इसलिये बीच-बीचमें प्रकट हुए धर्मचेतनाके स्पंदन अर्थात् प्रभावनाकार्य सतत चालू रह न सके।

पिछली शताब्दीमें तो जैन समाजके त्यागी और गृहस्थ दोनोंकी मनोदशा बिलक्षण-सी हो गई थी वे परम्पराप्राप्त सत्य, अहिंसा और अपरिग्रहके आदर्श संस्कार की महिमाको छोड़ भी न सके थे और जीवनपर्यन्तमें वे हिंसा, असत्य और परिग्रहके संस्कारों का ही समर्थन करते जाते थे। ऐसा माना जाने लगा था कि कुटुम्ब, समाज, ग्राम, राष्ट्र आदिसे सन्तन्ध रखने वाली प्रवृत्तियाँ सासारिक हैं, दुनियावी हैं, अव्यवहारिक हैं। इसलिये ऐसी आर्थिक औद्योगिक और राजकीय प्रवृत्तियोंमें न तो सत्य साथ दे सकता है, न अहिंसा काम कर सकती है और न अपरिग्रहव्रत ही कार्यसाधक बन सकता है। वे धर्म सिद्धान्त मरुचे हैं सही, पर इनका शुद्ध पालन दुनिया के बीच संभव नहीं। इसके लिये तो एकान्त वनवास

और संसार त्याग ही चाहिये। इस विचारने अनगार त्यागियोंके मनपर भी ऐसा प्रभाव जमावा था कि वे रात दिन सत्य, अहिंसा और अपरिग्रहका उपदेश करते हुए भी दुनियावी-जीवनमें उन उपदेशों के सच्चे पालनका कोई रास्ता दिखा न सकते थे। वे श्रम कर यही कहते थे कि अगर सच्चा धर्म पालन करना हो तो तुम लोग घर छोड़ो। कुटुम्ब समाज और राष्ट्रकी जवाबदेही छाँड़ो। ऐसी जवाबदेही और सत्य-अहिंसा अपरिग्रहका शुद्ध पालन दोनों एक साथ सम्भव नहीं। ऐसी मनादशाके कारण त्यागी गए देखनेमें अवश्य अनगार था, पर उसका जीवन तत्त्वदृष्टिसे किसी भी प्रकार अगारी गृहस्थों की अपेक्षा विशेष उन्नत या विशेष शुद्ध बनने न पाया था। इसलिए जैन समाज की स्थिति ऐसी होगई थी कि हजारोंकी संख्यामें साधु-साधवियोंके सतत हात रहनेपर भी समाजके उत्थानका कोई सच्चा काम होने न पाता था और अनुयायी गृहस्थवर्ग तो साधु-साधवियोंके भरोसे रहनेका इतना आदि हो गया था कि वह हर एक बातमें निकम्मी प्रथाका त्याग सुधार, परिवर्तन वगैरह करनेमें अपनी बुद्धि और साहस ही गँवा बैठता था। त्यागीवर्ग कहता था कि हम क्या करें ? यह काम तो गृहस्थोंका है। गृहस्थ कहते थे कि हमारे सिरमौर गुरु हैं। वे महावीरके प्रतिनिधि हैं, शास्त्रज्ञ हैं, वे हमसे अधिक जान सकते हैं, उनके मुक्ता और उनकी सम्मतिके बिना हम कर ही क्या सकते हैं ? गृहस्थोंका असर ही क्या पड़ेगा ? साधुओंके कथनका सब लोग मान सकते हैं इत्यादि। इस तरह अन्य धर्म समाजों की तरह जैन समाजकी नैया भी हर एक क्षेत्रमें उलझनोंकी बँवरमें फँसी थी।

सारे राष्ट्रपर पिछली सहस्राब्दीने जो आफतें ढाई थीं और परिचमके सम्पर्कके बाद विदेशी राज्य-ने पिछली दो शताब्दियोंमें गुलामी, शोषण और आपसी फूटकी जो आफत बढ़ाई थी उसका शिकार तो जैन समाज शत प्रतिशत था ही, पर उसके अलावा

जैन समाजके अपने निजी भी प्रश्न थे। जो उलझनोंसे पूर्ण थे। आपसमें फिरकाबन्दी, धर्मके निमित्त अधर्म पोषक मगड़े, निवृत्तिके नामपर निष्कियता और ऐसीपन की वाद, नई पीढ़ीमें पुरानी चेतनाका विरोध और नई चेतनाका अवरोध, सत्य, अहिंसा और अपरिग्रह जैसे शाश्वत मूल्य वाले सिद्धान्तोंके प्रति सबकी देखादेखी बढ़ती हुई अश्रद्धा ये जैन समाजकी समस्याएँ थीं।

इस अन्धकार प्रधान रात्रिमें अफ्रिकासे एक कर्मवीरकी हलचलने लोगोंकी आँखें खोलीं। वही कर्मवीर फिर अपनी जन्म-भूमि भारत भूमिमें पीछे लौटा। आते ही सत्य, अहिंसा और अपरिग्रहकी निर्भय और गगनचोरी बाणी शान्त-स्वरसे और जीवन-व्यवहारसे सुनाने लगा। पहले तो जैन समाज अपनी संस्कार-च्युतिके कारण चौंका। उसे भय मालूम हुआ कि दुनियाकी प्रवृत्ति या सांसारिक राजकीय प्रवृत्तिके साथ सत्य, अहिंसा और अपरिग्रह का मेल कैसे बैठ सकता है ? ऐसा हो तो फिर त्याग मार्ग अनगार धर्म जो हजारों वर्षसे चला आता है वह नष्ट हो जायगा। पर जैसे-जैसे कमबीर गाँधी एकके बाद एक नये-नये सामाजिक और राजकीय क्षेत्रको सर करते गये और देशके उससे उस मस्तिष्क भी उनके सामने झुकने लगे। कवीन्द्र रवीन्द्र, लाला लाजपत राय, देशबन्धुदास, मोतीलाल नेहरू आदि मुख्य राष्ट्रीय पुरुषोंने गाँधीजीका नेतृत्व मान लिया। वैसे-वैसे जैन समाजकी भी सुषुप्त और मुञ्चितसी धर्मचेतनामें स्पन्दन शुरू हुआ। स्पन्दनकी यह लहर क्रमशः ऐसी बढ़ती और फैलती गई कि जिनमें ३५ वर्षके पहलेकी जैन समाजका काया ही पलट दी। जिनमें ३५ वर्षके पहलेकी जैन समाजकी बाहरी और भीतरी दशा आँखों देखी है और जिनमें पिछले ३५ वर्षोंमें गाँधीजीके कारण जैन समाजमें सत्वर प्रकट होने वाले सात्विक धर्मस्पन्दनोंको देखा है वह यह बिना कहे नहीं रह सकता कि जैन समाजकी धर्म-चेतना—जो गाँधीजीकी देन है—वह इतिहास कालमें

अमृतपूर्व है। अब हम संक्षेपमें यह देखें कि गाँधीजी की यह देने किस रूपमें है।

जैन समाजमें जो सत्य और अहिंसाकी सार्वत्रिक कार्यक्षमताके बारेमें अविरासकी जड़ जमी थी, गाँधीजीने देशमें आते ही सबसे प्रथम उसपर कुठाराघात किया। जैन लोगोंके दिलमें सत्य और अहिंसाके प्रति जन्मसिद्ध आदर तो था ही। वे सिर्फ प्रयोग करना जानते न थे और न कोई उन्हें प्रयोगके द्वारा उन सिद्धान्तोंकी शक्ति दिखाने वाला था। गाँधीजीके अहिंसा और सत्यके सफल प्रयोगोंने और किसी समाजकी अपने सबसे पहले जैन समाजका ध्यान खींचा। अनेक बड़े तरुण और सभ्य शुरुमें कुतूहल-बरा और पीछे लगनोसे गाँधीजीके आसपास इकट्ठे होने लगे। जैसे जैसे गाँधीजीके अहिंसा और सत्यके प्रयोग अधिकाधिक समाज और राष्ट्रव्यापी होते गये वैसे वैसे जैन समाजको विरासतमें मिली अहिंसा-वृत्तिपर अधिकाधिक भरोसा होने लगा और फिर तो वह उन्नत मस्तक और प्रसन्नवदनसे कहने लगा कि 'अहिंसा परमां धर्मः' यह जो जैन परम्पराका सुश्र-लेख है उसीको यह विजय है। जैन परम्परा खोंकी समानता और मुक्तिका दावा' तो करती ही आरही थी; पर व्यवहारमें उसे उसके अबलापनके सिवाय कुछ नजर आता न था। उसने मान लिया था कि त्यक्ता, विधवा और लाचार कुमारीके लिये एकमात्र बलप्रद मुक्तिमार्ग साध्वी बननेका है। पर गाँधीजीके जादूने यह साबित कर दिया कि अगर खी किसी अपेक्षासे अबला है तो पुरुष भी अबल ही है। अगर पुरुषको सबल मान लिया जाय तो खीके अबला रहते वह सबल बन नहीं सकता। कई अंशोंमें तो पुरुषकी अपेक्षा खीका बल बहुत है। यह बात गाँधी जीने केवल दर्शालोसे समझाई न थी, पर उनके

जादूसे खी शक्ति इतनी अधिक प्रकट हुई कि अब तो पुरुष उसे अबला कहनेमें सकुचाने लगा। जैन स्त्रियोंके दिलमें भी ऐसा कुछ चमत्कारिक परिवर्तन हुआ कि वे अब अपनेको शक्तिशाली समझकर जबाबदेही के ढोटे मोटे अनेक काम करने लगीं और आमतौरसे जैनसमाजमें यह माना जाने लगा कि जो खी ऐहिक बन्धनोसे मुक्ति पानेमें असमर्थ है वह साध्वी बनकर भी पारलौकिक मुक्ति पा नहीं सकती। इस मान्यसे जैन बहनोंके सुखे और पीले चेहरेपर सुखी आ गई और वह देशके कोने कोनेमें जबाबदेहीके अनेक काम सफलतापूर्वक करने लगीं। अब उन्हें त्यक्तापन, विधवापन या लाचार कुमारीपनका कोई दुःख नहीं सताता। यह शक्ति कायापलट है। यों तो जैन लोग सिद्धान्तरूपसे जाति भेद और छुआ-छूतको बिल्कुल मानते न थे और इसमें अपनी परम्पराका गौरव भी समझते थे; पर इस सिद्धान्तको व्यापकतौरसे वे अमलमें लानेमें असमर्थ थे। गाँधी जीकी प्रायोगिक अंजनशालाकाने जैन समझदारोंके नेत्र खोल दिये और उनमें साहस भर दिया फिर तो वे हरिजन या अन्य दलितवर्गको समान भावसे अपनाने लगे। अनेक बूढ़े और युवक खी-पुरुषोंका खास एकवर्ग देशभरके जैन समाजमें ऐसा तैयार हो गया है कि वह अब रुद्धिचुस्त मानसकी बिल्कुल परवाह बिना किये हरिजन और दलितवर्गकी सेवामें या तो पड़ गया है, या उसके लिये अधिकाधिक सहानुमूर्ति पूर्वक सहायता करता है।

जैनसमाजमें महिमा एकमात्र त्यागीकी रही, पर कोई त्यागी निवृत्ति और प्रवृत्ति का सुमेल साध न सकता था। यह प्रवृत्तिमात्रको निवृत्ति विरोधी समझ कर अनिबार्यरूपसे आवश्यक ऐसी प्रवृत्ति का बोध भी दूसरोंके कंधे डालकर निवृत्ति का मन्ताप अनुभव करता था। गाँधीजीके जीवने दिया कि निवृत्ति और प्रवृत्ति वस्तुतः परस्पर विरुद्ध नहीं है। जरूरत है तो दोनोंके रहस्य पानेकी। समय प्रवृत्तिकी माँग कर रहा था और निवृत्तिकी भी। सुमेलके बिना दोनों निरर्थक

१ यह श्वेताम्बर परम्पराकी दृष्टिसे है।

दिगम्बर-परम्परा खी-मुक्ति नहीं मानती।

ही नहीं बल्कि समाज और राष्ट्रघातक सिद्ध हो रहे थे। गाँधीजीके जीवनमें निवृत्ति और प्रवृत्तिका ऐसा सुमेल जैनसमाजने देखा जैसा गुलाबके फूल और सुवाममें। फिर तो मात्र गृहस्थोंकी ही नहीं, बल्कि त्यागी अनगारों तककी आँखें खुल गईं। उन्हें अब जैन शास्त्रोंका अस्मली बर्म दिखाई दिया या वे शास्त्रोंको नये अर्थमें नये मिरसे देखने लगे। कई त्यागी अपना भिखुवेष रखकर भी या छोटकर भी निवृत्ति-प्रवृत्तिके गङ्गा-यमुना संगममें स्नान करने आये और वे अब भिन्न-भिन्न सेवाक्षेत्रोंमें पड़कर अपना अनगारपना सबे अर्थमें मावित कर रहे हैं। जैन गृहस्थकी मनोदशामें भी निष्कय निवृत्तिका जा घुन लगा था वह हटा और अनेक बूढ़े जवान निवृत्ति प्रिय जैन स्त्री-पुरुष निष्कय प्रवृत्तिका क्षेत्र पसन्द कर अपनी निवृत्ति-प्रियताका सफल कर रहे हैं। पहले भिखु-भिखुणियोंके लिये एक ही रास्ता था कि या तो वे वेप धारण करनेके बाद निष्कय बनकर दूसरोंकी सेवा लेंते रहे, या दूसरोंकी सेवा करना चाहे तो वे वेप छोड़कर अप्रतिष्ठत बनकर समाजवाह्य हो जाये। गाँधीजीके नये जीवनके नये अर्थने निष्पाणसे त्यागी वर्गमें भी धर्मचैतनाका प्राण स्पन्दन किया। अब उसे न तो जरूरत ही रही भिखुवेष फेंक देनेकी और न डर रहा अप्रतिष्ठतरूपसे समाजवाह्य होनेका। अब निष्कय सेवाप्रिय जैन भिखुगणके लिए गाँधीजीके जीवनेने ऐसा विशाल कार्य-प्रदेश चुन दिया है, जिसमें कोई भी त्यागी निर्दम्भ भावसे त्यागका आस्वाद लेता हुआ समाज और राष्ट्रके लिए आदर्श बन सकता है।

जैनपरम्पराको अपने तत्वज्ञानके अनेकान्त मिद्धान्तका चहुत बड़ा गर्व था। वह समझती थी कि ऐसा मिद्धान्त अन्य किसी धर्म परम्पराका नसीब नहीं है; पर मुद् जैन परम्परा उस मिद्धान्तका सर्व लोक हितकारक रूपसे प्रयोग करना तो दूर रहा, पर अपने हितमें भी उसका प्रयोग करना जानती न थी। वह जानती थी इतना ही कि उस वादके नाम पर भङ्गजाल केमे किया जा सकता है और विवादमें

विजय कैसे पाया जा सकता है? अनेकान्तवापके हिमायती क्या गृहस्थ क्या त्यागी सभी फिरकेबन्धी और गच्छ-गणके ऐकान्तिक कदाग्रह और भगड़ेमें फँसे थे। उन्हें वह पता ही न था कि अनेकान्तका यथार्थ प्रयोग समाज और राष्ट्र की सब प्रवृत्तियोंमें कैसे सफलतापूर्वक किया जा सकता है? गाँधीजी तत्नेपर आय और कुटुम्ब, समाज, राष्ट्रकी सब प्रवृत्तियोंमें अनेकान्तदृष्टिका ऐसा सजीब और सफल प्रयोग करने लगे कि जिससे आक्रुष्ट होकर समझदार जैनवर्ग यह अन्तःकरणसे महसूस करने लगा कि भङ्गजाल और वादविजयमें तो अनेकान्तका कलेबर ही है। उसकी जान नहीं। जान तो व्यवहारके सब क्षेत्रोंमें अनेकान्तदृष्टिका प्रयोग करके विरोधी दिखाई देने वाले बलोंका संघर्ष मिटानेमें ही है।

जैन परम्परामें विजय सेठ और विजया सेठानी इस दम्पती युगलके ब्रह्मचर्यकी बात है। जिसमें दोनों का साहचर्य और सहजीवन होते हुए भी शुद्ध ब्रह्मचर्य पालनका भाव है। इसी तरह स्थूलिभद्र मुनिके ब्रह्मचर्य की भी कहानी है जिसमें एक मुनिने अपनी पूर्व परिचित वेश्याके सहवासमें रह कर भी विशुद्ध ब्रह्मचर्य पालन किया है। अभी तक ऐसी कहानियाँ लोकोत्तर समझी जाती रहीं। सामान्य जनता यही समझती रही कि कोई दम्पती या स्त्री-पुरुष साथ रह कर विशुद्ध ब्रह्मचर्य पालन करे तो वह वैसी चमत्कार जैसा है। पर गाँधीजीके ब्रह्मचर्यवासने इस अति कठिन और लांकांत्तर समझी जाने वाली बातको प्रयत्न साध्य पर इतनी लोकगम्य सावित कर दिया कि आज अनेक दम्पती और स्त्री-पुरुष साथ रह कर विशुद्ध ब्रह्मचर्य पालन करनेका निर्दम्भ प्रयत्न करते हैं। जैन समाजमें भी ऐसे अनेक युगल मौजूद हैं। अब उन्हें कोई स्थूलिभद्र की कांठिमें नहीं गिनता। हालांकि उनका ब्रह्मचर्य-पुरुषार्थ वैसा ही है। रात्रि-भोजनत्याग और उपभोग-परिभोग परिमाण तथा उपवास, आर्यविल जैसे व्रत-नियम नये युगमें केवल उपहासकी दृष्टिसे देखे जाने लगे थे और अबलु लांग

इन व्रतोंका आचरण करते हुए भी कोई तेजस्विता प्रकट न कर सकते थे। उन लोगोंका व्रत-पालन केवल रुद्धिधर्म-सा दीखता था। मानों उनमें भावप्राण रहा ही न हो। गाँधीजीने इन्हीं व्रतोंमें ऐसा प्राण फूँका कि आज कोई इनके मखौलका साहस नहीं कर सकता। गाँधीजीके उपवासके प्रति दुनिया-भर का आदर है। उनके रात्रिभोजनत्याग और इने-गिने खाद्य पेयके नियमको आरोग्य और सुभीते की दृष्टि से भी लोग उपादेय समझते हैं। हम इस तरह की अनेक बातें देख सकते हैं जो परम्परासे जैन समाज में चिरकालसे चली आती रहनेपर भी तेजोहीन-सी दीखती थीं; पर अब गाँधीजीके जीवनेने उन्हें आदरास्पद बना दिया है।

जैनपरम्पराके एक नहीं अनेक सुसंस्कार जो सुप्त या मूर्छित पड़े थे उनको गाँधीजी की धर्मचेतनाने स्पंदित किया, गतिशील किया और विकसित भी किया। यही कारण है कि अपेक्षाकृत इस छोटेसे समाजने भी अन्य समाजों की अपेक्षा अधिक संख्यक सेवा-भावी स्त्री-पुरुषोंको राष्ट्रके चरणोंपर अर्पित किया है, जिसमें बूढ़े, जवान, स्त्री-पुरुष होनहार तरुण-तरुणी और त्यागी भिक्षु वर्गका भी समावेश होता है।

मानवताके विशाल अर्थमें तो जैन समाज अन्य समाजोंसे अलग नहीं। फिर भी उसके परम्परागत संस्कार अमुक अंशमें इतर समाजोंसे जुड़े भी हैं। ये संस्कार मात्र धर्म कलेवर बन धर्मचेतनाकी भूमिकाको छोड़ बैठे थे। यो तां गाँधीजीने विश्वभरके समस्त सम्प्रदायों की धर्मचेतनाको उत्प्राणित किया है; पर साम्प्रदायिक दृष्टिसे देखें तो जैन समाजको मानना चाहिये कि उनके प्रति गाँधीजीकी बहुत बड़ी और अनेकविध देन है। क्योंकि गाँधीजीकी देनके

कारण ही अब जैन समाज अहिंसा, स्त्री-समानता वर्ग-समानता, निवृत्ति और अनेकान्तदृष्टि इत्यादि अपने बिरासतगत पुराने सिद्धान्तोंको क्रियाशील और सार्थक साबित कर सकता है।

जैन परम्परामें "ब्रह्मा वा विष्णुर्वा हरो जिनो वा नमस्तस्मै" जैसे सर्वधर्मसमन्वयकारी अनेक उद्गार मौजूद थे। पर आत्म तीरसे उसकी धर्मविधि और प्रार्थना बिल्कुल साम्प्रदायिक बन गई थी। उसका चौका इतना छोटा बन गया था कि उसमें उक्त उद्गारके अनुरूप सब सम्प्रदायोंका समावेश दुःसंभव होगया था। पर गाँधीजी की धर्मचेतना ऐसी जागरित हुई कि धर्मोंको बाड़ाबन्दीका स्थान रहा ही नहीं। गाँधीजीकी प्रार्थना जिस जैनने देखी सुनी हो वह कृतज्ञता पूर्वक बिना कबूल किये रह नहीं सकता कि "ब्रह्मा वा विष्णुर्वा" की उदात्त भावना या 'राम कहो रहिमान कहा' की अभेद भावना जो जैन परम्परामें मात्र साहित्यिक वस्तु बन गई थी; उसे गाँधीजीने और विकसित रूपमें सजीव और शाश्वत किया।

हम गाँधीजीकी देनको एक-एक करके न तो गिना सकते हैं और न ऐसा भी कर सकते हैं कि गाँधीजी की अमुक देन तो मात्र जैन-समाजके प्रति ही है और अन्य समाजके प्रति नहीं। वर्षा होती है तब क्षेत्रभेद नहीं देखती। सूर्य चन्द्र प्रकाश फँकते हैं तब भी स्थान या व्यक्तिका भेद नहीं करते। तो भी जिसके घड़ेमें पानी आया और जिसने प्रकाशका सुख अनुभव किया, वह तो लौकिक भाषामें यही कहेंगा कि वर्षा या चन्द्र सूर्यने मेरेपर इतना उपकार किया। इसी न्यायसे इस जगह गाँधीजीकी देन का उल्लेख है, न कि उम देनको मर्यादाका।

गाँधीजीके प्रति अपने श्रृणुका अंशसे भी तभी अदा कर सकते हैं जब हम उनके निर्दिष्ट मार्गपर चलनेका दृढ़ संकल्प करें और चले।

भारतीय इतिहासमें अहिंसा

(लेखक—भीदेन्द्रकुमार)



सृष्टि और मनुष्यका विकास कैसे हुआ, यह प्रश्न अभी भी विवाद-प्रस्त है। धार्मिक कल्पना और वैज्ञानिक अनुसन्धान भी इस विषयमें हमारी अधिक सहायता नहीं करते। इतिहासकारोंने सृष्टि विकासके जो सिद्धान्त स्वीकार किये हैं उनके अनुसार मानव जातिका इतिहास कुछ ही हजार वर्षोंका है। अमेज इतिहासकार, १८०० जी० वेल्सने विश्व इतिहासकी रूपरेखा खींचते हुए, ई० पू० छठवीं सदीको मानव-वीय सभ्यताकी विभाजक रेखा स्वीकार किया है। आपके अनुसार यह सदी ही वह समय है जब मानवजातिने दर्शन और चिन्तनके नये युगमें कदम रक्खा। और तभीसे आधुनिक विचारधाराकी नींव पड़ी। ए० जी० वेल्सका यह भी कहना है कि आरम्भिक युगमें मनुष्य निरा असभ्य था। बहुत युगोंके विकासके बाद उसमें विचारपूर्वक सोचनेकी चेतना आई और उसने रक्षित बलिदान, पुरोहिती तथा आडम्बरके विरुद्ध नई क्रान्ति की, यह क्रान्ति भारत, बेबेलोन, चीन और एफेससमें एक साथ हुई। इस कालमें कई समाज नेता और सुधारक उत्पन्न हुए, जिन्होंने पुराने गुरुडमका विरोध कर नये आदर्शोंकी प्रतिष्ठा की। उनके मतसे सरल जीवन और आत्मसंयम ही जीवन सुखी बनानेका सच्चा उपाय था। जहाँ तक विश्व इतिहासकी दृष्टिसे विचार करनेका प्रश्न है, उक्त लेखकका कथन प्रायः ठीक है। परन्तु भारतीय इतिहासमें यह 'सामाजिक क्रान्ति' ई० पू० छठवीं सदीके कई सौ वर्ष पहले हो चुकी थी; भगवान महावीर और बुद्धने जिस विचार धारापर जोर दिया वह बहुत प्राचीनकालसे भारतीय जीवनमें प्रवाहित होती चली आ रही थी, उसका ठीक आकलन किये बिना हम अहिंसाका सही

विकास नहीं समझ सकते।

'वेद-वाङ्मय' भारतका ही नहीं विश्वका प्राचीन वाङ्मय है। उसका तथा दूसरी सभ्यताओंके विकास का अध्ययन करनेसे एक बात विशेषरूपसे हमारा ध्यान आकर्षित करती है और वह यह कि सभी सभ्य मानव जातियाँ आरम्भमें शिकार और खेती-बाड़ीसे अपना कार्य चलाती रहीं। इस प्रथाके साथ 'पशुबलि' अनिवार्य रूपसे जुड़ी हुई थी। कहीं-कहीं मनुष्योंकी भी बलि दी जाती थी, वेदोंमें मनुष्यबलि-का उल्लेख नहीं मिलता परन्तु पशुबलिका स्पष्ट विधान है। यज्ञ वैदिक आर्योंका प्रधान सामाजिक उत्सव था। उसमें सभी जातिके लोग भाग लेते। यज्ञोंका मुख्य लक्ष्य ऐहिक सुख-समृद्धि था, धन धान्यकी बढ़ती और शत्रुओंका संहार ही आरम्भिक आर्योंकी धार्मिकताका उद्देश्य था। पर ज्यों-ज्यों उनमें विचार चेतना बढ़ी त्यों-त्यों पशुबलिके विरुद्ध भीषण प्रतिक्रिया जोर पकड़ती गई। इस प्रतिक्रियाका स्पष्ट आभास हमें उत्तर वैदिककालमें होने लगता है। आगे चलकर 'मोलहमहाजनपद' युगमें यह आभास, कोरा आभास ही नहीं रह जाता किन्तु अहिंसा भारतीय संस्कृति की 'रीढ़' बन जाती है। महावीर और बुद्धके युगसन्दर्शकों लिये पृष्ठभूमि बहुत पहिलेसे बनना शुरू होगई थी, और एक प्रकारसे उनके समय भारतीय राजनीति, समाजसंस्थान और दार्शनिक विचार स्पष्टरूपसे अपना आकार-प्रकार ग्रहण कर चुके थे, जूहोंने उसमें केवल 'अहिंसा और मनुष्यता' का दार्शनिक एवं आध्यात्मिक सौन्दर्य प्रतिष्ठित कर उसे नई दिशामें मोड़ा।

ऊपर कहा जा चुका है कि महावीर और बुद्धके पहले ही 'हिंसा और अहिंसा' का संघर्ष शुरू

होचुका था। 'यह संचर्ष' धार्मिक हिंसाके अनौचित्य-से प्रारम्भ हुआ। परन्तु धीरे-धीरे वह मानव-समाज के सभी अङ्गोंमें फैलता गया। इसका क्रमिक विकास समझनेके लिये दो एक घटनाओंका अङ्कन कर देना जरूरी है। वैदिक वाङ्मयमें ऐसी बहुत-सी कहानियों का उल्लेख मिलता है जिससे इतना ऐतिहासिक तथ्य स्पष्ट निकल आता है कि 'वसु' वैचोमयरके समय धार्मिक सुधारकी एक लहर चली जो यज्ञोंमें पशुके बजाय अन्नकी आहुति देनेके पक्षमें थी। उथा जां कर्मकाण्ड और तपकी जगह भक्ति और सदाचारपर बल देती थी। आगे चलकर यही विधि सात्वत-विधि कहलाई। इसके साथ वासुदेव कृष्ण संकर्षण प्रद्युम्न एवं अनुरुद्धका नाम जुड़ा हुआ है। यह सात्वत विधि पूरणरूपसे अहिंसक थी। पर इसमें अहिंसाका भाव एकाएक नहीं आया, बिधमें कोई भी घटना बिना कारण नहीं घटती। सात्वत पूजा बिधिके विषयमें भी यही समझना चाहिये। जैन पुराणोंमें यदुकुमार 'निमिनाथ' के वैराग्यकी घटना इस बातका स्पष्ट प्रमाण है किस तरह आर्योंके जीवन और संस्कृतिमें परोपकारके लिये कुछ लोग अपने व्यक्तिगत सुखको लात मारकर साधनामय जीवन स्वीकार कर रहे थे। नेमिनाथ रथपर बैठे, राजुलको व्याहने जा रहे थे, रास्तेमें उन्होंने देखा बहुतसे पशु-पक्षी एक बेड़ेमें घिरे छटपटा रहे हैं। उन्होंने पूछा क्यों? उत्तर मिला, सायी क्षत्रिय कुमारोंको भोजन के लिये इनका शिकार होगा। युवकका हृदय कर्णण और समानात्मूतिसे भर आया, उन्होंने 'मौर' उतार कर दीक्षा ले ली। जब राजुलने यह सुना तो वह साध्वी भी उमङ्गोंकी चिन्ता जलाकर गिरनार पर्वत पर तपस्या करने लगी। उनके इस साधना और त्यागमय जीवनका जो असर गुजरात और आम-पासकी लोकसंस्कृतिपर पड़ा वह आज भी अमिट है। उसके बाद दूसरा उदाहरण पार्श्वनाथका है, कि उन्होंने किस प्रकार साहित्णुता और धैर्यमें व्यक्तिगत विरोधका बदला चुकाया। एक नहीं फितने ही जन्मों तक वे विरोधी हिंसाका अहिंसक सामना करते रहे

परन्तु कभी भी उनके भावोंमें विकृति नहीं आई। इन दो उदाहरणोंसे इस बातमें सन्देह नहीं रह जाता कि भारतीय इतिहासमें अहिंसाकी प्रतिष्ठा व्यक्ति-साधना और त्यागके बलपर ही हुई। नेमिकुमार और पार्श्वनाथ किसी सम्प्रदायके नहीं थे, क्योंकि सम्प्रदाय उस समय नहीं थे। ये लोग चाहे जिस वर्गके रहे हों, परन्तु वे उन विचारकोंमें नहीं थे जो यज्ञमें पशुवलि आदिके समर्थक थे। मैं समझता हूँ हिंसा और अहिंसाका यह विचार तभीसे मनुष्यके साथ चला आ रहा है जबसे उसमें सोचने और समझनेकी बुद्धि आई।

उपनिषद् और सोलह महाजन-पद-युगमें यह प्रतिक्रिया अधिक स्पष्टरूपसे दिखाई देने लगती है। आर्य अब 'जन' से जनपद और जनपदसे महाजन पद संस्कृतिमें पहुँच चुके थे। साथ ही उनमें महाजनपदसे 'साम्राज्यनिर्माण' की प्रतिक्रिया चल रही थी। हिंसा और अहिंसाका ठीक व्यक्तित्व इस समय हमारे सामने आया। यह दो रूपमें व्यक्त हुआ एक ओर तो वे लोग थे जो पिछली दार्शनिक परम्पराको छोड़नेके लिये प्रस्तुत न थे और उसमें उनकी पूरी आत्मा थी, परन्तु उसके व्यावहारिक रूपमें उन्होंने अहिंसाको स्वीकार कर लिया। इस प्रकार पहले पहल उपनिषदोंमें सुनाई दिया "क्षत्रा एते प्रहृदा-यज्ञरूपा" ये यज्ञ फूटी नावकी तरह हैं, सृष्टिके अन्दर एक चेतन शक्ति है जो उसका संचालन करती है, प्रायः उस शक्तिका ब्रह्म कहते हैं। इस प्रकार इन्द्र, वरुण आदि पुराने वैदिक देवताओंकी गद्दीपर उपनिषदोंके विचारकोंने ब्रह्मकी स्थापना कर दी। और यज्ञवाली पूजाविधिके वज्राम, एक नये आचरण-मार्गका उपदेश दिया। यह आचरण-मार्ग या दुश्चरितसे विराम, इन्द्रियोंका वशीकरण, मनकी शुचिता और पवित्रता। कठ-उपनिषदमें मनुष्यकी जीवनकी यात्राका चरम लक्ष्य विष्णुपदकी प्राप्ति कहा गया है। इन विचारोंसे स्पष्ट है कि 'आत्मतत्त्व' की और आर्योंकी चिन्ताका विकास हो रहा था, परन्तु इसके सिवा एक और वर्ग था जो आत्मतत्त्वको

मानते हुए भी अनौत्तरवादी था। भगवान बुद्ध संभवतः इसी वर्गके थे उन्होंने देखा कि मनुष्य 'अज्ञात ईश्वर' और आत्मतत्त्वके मोहमें पड़ कर विविध अन्धविश्वासों एवं संप्रहरीत प्रवृत्तियोंमें उलझा है, फलतः ईश्वर और आत्माका निषेध करते हुए उन्होंने वर्तमान और दृश्यमान दुख-समूहके विरोधका उपाय बताया। भगवान बुद्ध पूर्वतः अहिंसावादी थे, महावीर और बुद्धमें तात्त्विक अन्तर यह था कि महावीर आत्माकी सत्ता स्वीकार करते हुए भी उसे ईश्वर होनेके योग्य समझते हैं, उपनिषद्में एक ही ब्रह्मको समूची चेतनाका प्रतिनिधि स्वीकार किया गया है। इस तरह ये तीनों विचार धाराएँ अपने ढङ्ग से भारतीय संस्कृतिमें अहिंसक भावना ढाल रही थीं अहिंसाकी दार्शनिक प्रष्टभूमिमें आगे चलकर इन विचारोंका बहुत गहरा असर दिखाई देगा। सबसे बड़ी बात यह है कि दार्शनिक चिन्तनमें भेद होते हुए भी 'अहिंसा' की उपासनामें भारतीय विचारकोंकी समान-आस्था बढ़ी। महावीर और बुद्धकी धर्मदेशना का तो ऐसा प्रभाव पड़ा कि यज्ञोंकी प्रथा भारतीय सामाजिक जीवनसे एक दम उठ गई और उसके स्थानपर सात्विक जीवन, मित आहार-विहार एवं आत्म-चिन्तनकी प्रवृत्ति बढ़ी, यज्ञकी जगह भक्ति, भारतीय लोक-जीवनमें स्फुरित हुई। वैदिकोंकी 'आश्रम-प्रणाली'में अहिंसाका भाव ही सर्वोपरि दीख पड़ता है। ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यासी इन चारों आश्रमोंके क्रमिक अध्ययनसे यह भली भाँति स्पष्ट होजाता है कि वैदिक साधककी जीवन-साधना किस प्रकार आगेके आश्रमोंमें अहिंसक एकान्त अकिंचन और आत्म-निर्भर होती चली गई है। उष्णकटिबंधीय न्यायोंकी परमहंस' की संज्ञा दी गई है इसका अर्थ है 'आत्मा'। परम अर्थान् उच्छुद्ध आत्मविकासका यह उच्छुद्ध रूप बलिदान और बाह्य आहम्बरसे कथमपि प्राप्य नहीं, वह आत्मचिन्तन और साधना द्वारा ही सम्भव है। उपर इस बातका संकेत होचुका है कि भारतीय संस्कृतिमें 'पशुबलि' के औचित्य और अनौचित्यके मिलमिलेमें हिंसा और

अहिंसाका प्रश्न उठा था, परन्तु इसका आशय यह नहीं है कि उसका प्रभाव समाजके सामूहिक और व्यक्तिगत जीवन पर नहीं पड़ा।

दार्शनिक जागरणके साथ साथ हिंसा की परिभाषाओं में बहुतमा हेरफेर हुआ एक समय नारा था — 'वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति'—इसका मीथा अर्थ था कि अहिंसा अच्छी वस्तु है परन्तु वैदिकी हिंसा भी हिंसा नहीं अपितु अहिंसा ही है। पर यह तर्क अधिक दिन नहीं ठहरा। आर्य जीवनके धार्मिक क्षेत्रोंमें रक्तपात तो नहीं हुआ किन्तु भोग विलास और सामाजिक उत्सवोंमें अभी भी क्रूर हिंसा होती थी। अशोककी धर्मनीति एवं सामाजिक सुधारोंमें इन बातों पर अच्छा प्रभाव पड़ता है। मनुष्यमें आपने विश्वास और विचारोंके प्रति बहुत ही कट्टर ममता होती है, एक बार जो विचार उसके मनमें जम जाता है उसे शीघ्र हटाना बहुत कठिन है। पिछली धार्मिक क्रान्ति में हिंसा अवश्य कम हुई थी परन्तु पुनः लोग उसकी ओर आकृष्ट हो रहे थे। बुद्ध और महावीरके प्रयत्नों से धार्मिक अहिंसाका प्रसार तो हुआ परन्तु सामाजिक जीवनमें वह अभी पूरे तौरपर प्रतिष्ठित नहीं हुई थी। इतने विशाल देशमें सहसा युगोंके संस्कारों को बदलना भी आसान बात नहीं थी। अशोक जब शासनारूढ़ हुआ तो उसने भीरनीय इतिहासमें एक सर्वथा नई और उदात्त नीतिका प्रवर्तन किया। यह नीति कलिङ्ग युद्धको लेकर शुरू हुई। या मुरन्त राज्य स्थापनाका कार्य जारी करते हुए उसने कलिङ्ग (उड़ीसा) पर हमला बोला। कहते हैं उसमें २॥ लाख कलिङ्ग वासियों अपनी स्वाधीनताके लिये प्राणहति दे दी। इस भयङ्कर रक्तपातने विजेता अशोकके विचारोंपर गहरी छाप डाली। उसने तलवारकी 'अपेक्षा धर्मविजय द्वारा अपने राज्यका विस्तार किया उस समय सामाजिक उत्सव तथा खानपानमें बहुत ही भौंडी हिंसा होती थी, अशोकने उसे 'विहिंसा' कहा है। 'समाज' और 'विहार-यात्रा' जिसमें कि अकारण पशुओंका बध होता था उसने बन्द करवा दी और उसके स्थानपर धर्मयात्राकी नींव डाली।

आधुनिक 'रथयात्रा' उसीका विकसित रूप है। अशोककी अहिंसा नीतिका उद्देश्य अकारण हिंसा एवं भौंडी क्रूरताको रोकना था प्रायः वह सबके प्रति समचर्याका पक्षपाती था, उसके सारे कार्य और नीति इसी भावनासे अनुप्राणित थे एक राजाके नाते वह जिस प्रकारकी अहिंसा बिना किसी साम्प्रदायिक आप्रहृके प्रसारित कर सकता था उसमें अशोकने कोई कंकर-कसर नहीं रखी, कुछ ऐतिहासिकोंने मौर्य साम्राज्यके पतनमें उसकी 'धर्मविजय' की नीतिको दोषी ठहराया है, पर जिन्होंने इतिहासका बारीकीसे मनन किया है, उनसे यह बात छिपी नहीं कि अशोक की नीतिके कारण ही भारत महत्तर बना और वह अपनी संस्कृति एशिया तथा अन्य राष्ट्रोंमें फैला सका यदि मौर्य साम्राज्यके पतनका कारण अशोककी नीति को माना जाय, तो शुद्ध और गुप्त साम्राज्यके पतनका कारण क्या था ? अस्तु ! यहाँ इतिहासकी द्वाबनी बजाना हमारा लक्ष्य नहीं है। अशोकके बाद जिन लोगोंने अहिंसा और शान्तिकी नीतिको आगे बढ़ाया उनमें सम्प्रतिका नाम सर्वप्रथम लिया जायगा। सम्प्रतिने जैनधर्मके प्रसारके लिये अनेक जतन किये परन्तु यहाँ जैनधर्म या बौद्धधर्मका संकुचित अर्थ नहीं लेना चाहिये।

मौर्य साम्राज्यके पतनके बादसे ई० प्रथम सदी तक हम दो विचारोंका साथ-साथ विकास देखते हैं, पुण्यमित्र शुङ्गने न केवल शुङ्गराज्य स्थापित किया अपितु 'अश्वमेध-पुनरुद्धार' और धार्मिक रुढ़ियोंको पुनः स्थापित किया उसकी घोषणा थी—'यो मे भ्रमणशिपे दास्यति तस्याहं दीनारं-शतं दास्यामि'—पिछले युगों में भारतीय संस्कृतिसे जो धार्मिक हिंसा उठती जा रही थी; इस युगमें वह पुनः जीवित हो उठी ठीक इसी समय 'अहिंसाका वैज्ञानिक विवेचन लिखितरूप में हमें देखनेका मिलता है। ऐसा जान पड़ता है कि शुङ्ग शासकोंकी प्रतिक्रिया अधिक नहीं टिक सकी। आर्य विचारकोंके सामने प्रश्न आया कि अहिंसाका दार्शनिक आधार क्या हो ? इसका प्रथम विरलेक्षण जहाँ तक इस लेखकका अनुमान है, 'आधनियुक्ति' में

मिलता है, यह ई० पू० का जैनग्रन्थ है। उसमें अहिंसाका यह लक्षण किया है।

'मरदु व जियदु व जीवो अयदाचारस्त शिषिद्धा हिंसा । पयदस्त रायि बंधो हिंसामित्तंण समिदस्त ॥'

'जीव मरे या न मरे, किन्तु जो अयत्नपूर्वक प्रवृत्ति करता है वह हिंसक है पर जो प्रयत्नशील है हिंसा हो जानेपर भी वह निर्दोष है।'।

आचार्योंने इसीलिये 'मूच्छा' और 'प्रमाद' को हिंसा कहा है। इसी सिद्धान्तको तत्त्वार्थसूत्रमें इस प्रकार प्रथित किया गया है—'प्रमत्तयोगा-प्राणव्यपरो-पणं हिंसा'—अर्थ है कि प्रमादके योगसे प्राणोंका बियोजन करना, ये प्राण परके भी हो सकते हैं और अपने भी। जैन अहिंसाकी मौलिक और दार्शनिक सीमांसा इससे बढ़ कर दूसरी नहीं हो सकती ? मनुष्य बुद्धि जो परे है और जबसे उसमें यह चेतना जाग्रत हुई वह 'किसी भी तत्त्व' को बिना दर्शनके स्वीकार नहीं करता। वेदयुगका क्रियाकांड भले ही जिज्ञासा और भयमूलक रहा हो परन्तु आगे आर्य विचारकोंने सृष्टि ईश्वर, लोक परलोक आदि पर खूब चिन्तन किया बिना दार्शनिक समाधानके उन्होंने किसी बातको स्वीकार नहीं किया।

मनुष्य 'अहिंसा' को क्यों अपनाए ? हिंसा क्या है ? इत्यादि प्रश्नोंका उत्तर खोजनेपर 'चेतन' 'तत्त्व' की अनुभूति हुई; इस चेतन या जीव तत्त्वकी सत्ता प्रथक है यह वह जड़से उत्पन्न है ? वह स्वतन्त्र एक इकाई है, या परमार्थसत्ताका एक अंश है, इन प्रश्नोंका बहुत समय विचार होता रहा और तरह तरहके मत खड़े हुए ? उनमें जो लोग ईश्वरको कर्तारूप मानते थे उनके विचारोंका अन्त वेदान्त' विचार धारामें हुआ पर जो 'जीव'का स्वतन्त्र अस्तित्व समझते थे, या जिन्होंने आत्मवादके गहरे मोहका निरसन करनेके लिए—अनात्मवाद और अनीधर-वादका समर्थन किया—उनकी विचाराधारा भ्रमण कहलाई ! इस प्रकार—आत्मानुभूति द्वारा 'चेतन'की सत्ता हो जानेपर—भारतीय विचारकोंकी दृष्टि बाह्य से हटकर अन्तरकी ओर उन्मुख हुई ! उन्होंने हिंसा

या बलिद्वारा नहीं, अपितु ध्यान, धारणा एवं समाधि-को अपनी साधनामें जगह दी ! शङ्करके वेदान्तमें 'ईश्वर'का बाहे जो रूप हो परन्तु यह स्पष्ट है कि उसमें हिंसाको लेशमात्र भी स्थान नहीं है ? इसी प्रकार वानप्रस्थ और सन्यास आश्रममें भी साधकोंकी जो चर्चा बतलाई गई है उसमें अपरिग्रह और अहिंसा-का सूक्ष्म विचार है ? 'ओषनिर्युक्ति'कारके अहिंसाका लक्षण और भारतीय साधनामें अहिंसाका प्रवेश, एकाएक नहीं हो गया, वह सादियोंकी चिन्तना और साधनाका परिणाम है । विभिन्न धर्मोंके शास्त्रोंका अध्ययन करनेसे यह स्पष्ट आभास हो जायगा कि किस प्रकार भारतीय विचारक एक दूसरेसे प्रभावित होते रहे ? साम्प्रदायिकता भारतमें १७वीं ८वीं सदीके बाद आई । इसके पहले खुलकर विचारोंका आदान-प्रदान होता था ।

'वेदान्त' की प्रथम भूमि भागवतधर्म और बौद्ध-दर्शनके कुछ विचार हैं ? शुक्लकालमें भागवत-धर्मको जन्म, उस विचारधारासे दिया था जो वेदयुगसे ही हिंसाके विरोधमें उठी थी । चिरकालके संचपके बाद उस समय इस विचारधाराकी इतनी प्रबलता थी—कि हिंसा पूजा विधानके प्रति जनता घृणा करने लगी थी । इसलिये भागवतधर्म और उसके उत्तरकालीनरूप वैष्णवधर्ममें 'अहिंसा' को प्रधान स्थान दिया गया ? शुक्लकालमें पुनः हिन्दूधर्मका उद्धार हुआ, परन्तु इतिहासकी धारा सदैव आगे बढ़ती है, उसे पीछे नहीं ढकेला जा सकता । यह कहा जा चुका है कि आर्योंने धार्मिक उपासना प्रकृतिसे ग्रहण की थी । उन्होंने प्रकृति में दो तत्त्व देखे, भद्र और भयङ्कर । इन्हींके आधार-पर शिव और रुद्र इन दो शक्तियोंकी कल्पना की गई; और उसीके अनुरूप उसकी उपासना प्रचलित हुई । भागवतधर्ममें उसे 'ब्रह्म' कहा गया और उसके विष्णु आदि अवतार स्वीकार किए गए—पर इन अवतारों-की उपासनापद्धति पूर्ण अहिंसक रही ? आचार्य शङ्करने सगुणकी जगह ब्रह्मको निर्गुण माना । परन्तु अहिंसा वहाँ भी आवश्यक मानी गई । अहिंसाका व्यवहारसे जितना सूक्ष्मपालन जैन करते हैं—उतना

ही वैष्णव भी करते हैं । इसके पीछे उनकी दार्शनिक विचारधारा अवश्य कुछ भिन्न है ?

अहिंसाके विषयमें जैनधर्मका दृष्टिकोण वस्तुतः मौलिक है, यह मौलिकता इसमें है कि जैनविचारकोंने अहिंसाकी व्याख्याका विचारविन्दु आत्माको माना है । इसे दूसरे शब्दोंमें आध्यात्मिक भी कहा जा सकता है; 'अहिंसा' या हिंसा—पहले स्व' में होती है । बाहर तो उसकी प्रतिक्रिया ही देखनेमें आती है । अहिंसाका विचार करते हुए उन्होंने चार बातोंका विचार किया है । हिंस्य, हिंसक, हिंसा और हिंसाका फल । सूक्ष्मदृष्टिसे विचारनेपर यह स्वतः अनुभवमें आता है कि व्याक्ति कपाय करके पहले स्वयं अपने भावोंका हनन करता है इस लिए वह स्वयं हिंस्य और हिंसक है । यह बहुत ही सूक्ष्म विवेचन है ? वास्तवमें देखा जाय तो आत्मा न ता हिंस्य है और न हिंसक । गीताकारने कहा है—

'य एवं वेति हतारं यश्चैनं मन्यते हतम् ।

उभौ तौ न विजानीतौ नाशं हन्ति न हन्यते ॥'

ऐसी स्थितिमें हिंसा और अहिंसाका प्रश्न ही नहीं उठता ? यह विवेचन वस्तु-स्वभावको देखनेकी दिखानेकी दृष्टिसे है । यदि व्यवहार-जगतमें उसे लगाया जाय तो हमारी सारी व्यवस्था छिन्न-भिन्न हो जाय ? इसलिए 'अहिंसा'का व्यवहारिक पक्ष भी है । प्रकृत विषयमें 'सुखदुःख' भय और आशङ्का का अनुभव सभीको होता है । प्रत्येक प्राणीमें जीनेका मोह है, बाहे वह कैसी परिस्थितिमें क्यों न हो; अतः यथाशक्ति उनमें प्राणियोंकी विराधनासे बचना ही व्यवहारिक अहिंसा है, जो साधक आलस्य रहित होकर अपने लौकिक जीवनका निर्वोह करता है—वह अहिंसक है ? पर और आध्यात्मिक साधनामें लगा हुआ प्रमादी मनुष्य हिंसक है ? इस तरह अहिंसाका सारा तत्त्वज्ञान आत्माकी जागरूकतापर ही निर्भर रहता है ?

'अहिंसा' अनुभूतिगम्य है ? वह तर्क सिद्ध नहीं है ? इसलिये अहिंसाका जितना भी तत्त्वज्ञान है, वह 'आत्मनोभूति' पर अवलम्बित है ? मनुष्यने

जब अपनेमें स्थित चैतन्यका अनुभव किया होगा तभी उसके मनमें दूसरे प्राणियोंके प्रति ममताका भाव जमा होगा । किन्तु मानव जातिके इतिहासमें अनुभूति भी बुद्धिका विषय बनती रही है ? भगवान् बुद्धके सामने जब दार्शनिक प्रश्न आए तो उन्होंने मौन रहना ही श्रेष्ठ समझा । उन्होंने विश्वमैत्री, ममता और सदाचारका जो भी उपदेश किया वह अनुभूतिसे ही उद्भूत था, परन्तु आगे चलकर—उस अनुभूतिकी जो छानबीन हुई—उसने उनके धर्मका दर्शनकी अनेक धाराओंमें बाँट दिया । 'अहिंसा' की भी यही गत हुई । पं० 'आशाधर' (१३वीं सदी)के समय 'मोक्ष भक्षण' करना चाहिए, या नहीं, आदि तार्किक प्रश्न पूछे जाते थे । उन्होंने अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ सागार धर्मोद्भूतमें ऐसे ही प्रश्नोंका बहुत ही कटु उत्तर दिया है । किर्माने तर्क उपस्थित किया कि प्राणीका अङ्ग होनेसे मोक्ष भी भक्षण्य है; जैसे गेहूँ आदि ! इसपर आशाधरजीने उत्तर दिया है—'प्राणीका अङ्ग होनेसे ही प्रत्येक चीज भक्षण्य नहीं होजाती ! क्योंकि खीत्त्व रहनेपर भी पत्नी ही भोग्य है न कि माता ? तो फिर इसका निर्णय कैसे हो; साक है कि, विवेक-बुद्धि ? हमें स्वयं सोचना होगा कि व्यवहारमें कैसा आचरण—अहिंसा—हो सकता है ? सम्भवतः इर्ष्याके विवेचनके लिये—और व्यवहारमें अहिंसाका ख्या करनेके लिये उसमें भेद कल्पित हुए ! आखिर खरडरूपमें ही कोई सिद्धान्त जनताके जीवनतक पहुँच सकता है ?

अहिंसाका सम्पूर्ण आचरण गृहस्थोंके लिये अमम्भव है, इसलिये उन्हें संकल्पी-हिंसासे बचनेका प्रयत्न करना चाहिए ! इसका आशय यह है कि वह संकल्प करके दूसरोंको हानि पहुँचानेकी चेष्टा न करेगा, परन्तु माथमें उसका जीवन इतना मरल और आडम्बर-शून्य होना चाहिए कि जिमसे अप्रत्यक्षरूप से भी वह, अपने लिये दूसरोंके हित न छीने । यदि वह अपने भोग-विलासका अधिक विस्तार करता है तो निश्चित है कि उसके लिये अधिक विरोधी और आरम्भी-हिंसा करना पड़ेगी ? और ऐसे व्यक्तिके लिये—संकल्पी अहिंसाका कोई मूल्य नहीं रह

जाता ? विरोधी और आरम्भ-सम्बन्धी हिंसा इसलिये अनिवार्य है; क्योंकि गृहस्थका सांसारिक उत्तरदायित्वके लिये वह आवश्यक है ? अहिंसाका यह संतुलितरूप ही एक और युद्धमें हत्याका विधान करता है और दूसरी ओर जलगालन का उपदेश करता है । वैदीययुगमें जैन-गृहस्थके आचार-विचारमें जो अहिंसक वारिकियाँ दीख पड़ती हैं, वे आज भी ज्योंकी त्यों हैं; उनके इस आचार-विचारका देखकर, सहस्रो लोग जैन-धर्मकी अहिंसाका अव्यवहार्य समझने लगते हैं ? इसमें सन्देह नहीं कि शास्त्रोंके रूढ़िवादी अध्ययनसे गृहस्थोंमें बहुत-सा सुनिर्धर्म प्रवेश पा गया है ! व्यक्तिकी दृष्टिसे चाहे यह कितनी ही उच्चकोटिकी साधना हो, परन्तु समाजकी दृष्टिसे वह किसी कामकी नहीं । इसमें व्यर्थ अहङ्कारकी पुष्टि होती, पर व्यक्तिकी आलोचना सिद्धान्तकी आलोचना नहीं है ।

सर्वभूत दयाका भाव सभी धर्मोंमें अच्छा कहा गया है । इसलिये वे हिंसा, भूठ, चोरी, दुःशील और परिग्रहसे बचनेका उपदेश करते हैं, या इस उपदेशमें भी अहिंसाका भाव दिया हुआ है और इसका सङ्घात तभी ठीक बैठ सकता है जब अहिंसाका सम्बन्ध आत्मासे माना जाय । भूठ बोलना, चोरी करना और परस्वामन करना क्यों बुरा है ? जबकि देखा गया है कि उससे मनुष्योंको एक प्रकारका सुख-सन्तोष मिलता है । इस सुख-सन्तोषसे आत्माको बञ्चित करना उसे दुःख पहुँचाना है; और यह हिंसा ही है ? यदि हम आत्माको पकड़कर चले तो सहजमें इस प्रश्न का उत्तर मिल जायगा । हम स्वयं अनुभव करते हैं कि भूठ, चोरोंसे जो सुख मिलता है वह क्षणिक है । क्षणिक ही नहीं, दूसरे क्षणमें दुःखदायी भी है । क्यों ? वह आत्माके व्यक्तित्वका हनन करता है । वह सुख नहीं, सुलाभास है । आत्मा स्वयं अच्छे-बुरे कार्योंका निर्णायक है, और यही वह आत्म-न्याय है जिससे पापी व्यक्ति, क्रातून और समाजसे बचकर भी आत्मस्लानिमें गलता रहता है । जैन-ब्राह्मणमें पाँच पापोंके मूलमें 'हिंसा'को ही बताया गया है, इसलिये

पाँच महाप्रतोंके मूलमें अहिंसा ही निहित समझना चाहिए।

‘अहिंसा’ से न केवल भारतीयोंका जीवन ही संस्कृत हुआ अपितु—उसके स्थापत्य, ललितकला और वाङ्मयपर भी उसकी अमिट छाप पड़ी। मौर्य-कालसे गौधीयुग तक जिनना जो भी विकास, कलादिका हुआ उसमें भारतीयोंकी सहज सुकुमार वृत्तियों और भावोंकी ही अभिव्यक्ति हुई है। कुछ स्थल और देवस्थान अवश्य ऐसे हैं जहाँ अभी भी धार्मिक हत्याएँ होती हैं पर नगण्यरूपमें। भारतमें वस्तुतः आज अहिंसाका भाव इतना उम है कि कट्टरसे कट्टर सनातनी भी अश्रमधर्मी बात भी नहीं कर सकता ? क्यों, कारण स्पष्ट है ? विश्वशान्तिके नामपर जो कुछ याद अभी हालमें हुए—उनका शाकल्य एकदम माल्व था। आरम्भमें भारतीय जीवन कितना अमस्कृत था, इसकी कल्पना भी इस युगमें नहीं की जा सकती, कोई भी समाज धारं = संस्कृत होता है। आज गा-हत्या बहुत बड़ा पाप है, परन्तु पुराने—भूमयमें वह आम रिवाज था। ‘उत्तररामचरित’ में जब ‘विश्वामित्र’ आश्रममें पहुँचे तो उनके स्वागतमें एक बछियाका वध किया गया। ‘भवभूति’ ने इस क्रियाके लिए—‘मर्द्धमझायता’ शब्दका प्रयोग किया है। कलकत्तेकी काली या इस प्रकारका अन्य प्राकृत देवियोंको छोड़कर, शेष हिन्दू देवता अब अहिंसक उपासनासे ही मनुष्य होते हैं ? हिन्दू सन्तों, वेदान्तियों और वैष्णवोंने इस बारेमें अकथनीय प्रयत्न किए। विभिन्न विचारधाराओंके रहते हुए भी अहिंसाके प्रति सभी धर्मोंकी आस्था है।

इस प्रकार इतिहासकी गतिके साथ जहाँ अहिंसा भारतीय जीवनधारामें स्पन्दित हो रही थी, वहाँ उसमें कुछ रुढ़ियाँ भी आ चलीं। सिद्धान्त जब तक गतिशील रहते हैं तभी तक वे हमारे जीवनको सुसंस्कृत और स्वस्थ बना सकते हैं; पर जब उसमें जड़ता आ जाती है तो सहसा चट्टानकी तरह हमारे विकासको रोक देते हैं। मध्ययुगमें अहिंसामें इस प्रकारकी स्थिरता आई। एक ओर ‘भाव्या’ में ‘जीव-

हत्या’पर घृणाके गीत लिखे जा रहे थे और दूसरी ओर—जीवनमें गहरी और विषाक्त आसक्ति बढ़ रही थी। जिस तरह राजपूतोंकी बीरता—प्रेम एवं भाग-विलासमें निखर रही थी उसी तरह—अहिंसकोंकी अहिंसा जीवतन्तुओंको बचाती हुई—मनुष्यका शोषण कर रही थी। अग्नेजोकी शासन-छायामें दोनोंके लिए कूट था। एक ओर—कालीके मन्दिरोंमें बल्लोंकी स्तनत्रता थी और दूसरी ओर जैनियोंके अहिंसा चरणमें किसी प्रकारकी बाधा न आए, इसका भी सुप्रबन्ध था। जैनी चतुर्दशोंको हरा शाक नहीं खा सकता परन्तु परोकी टोपी और विदेशी चमड़ेके जूते पहन सकता है ? फिर भी वह अनुव्रती है ? एक मारवाडी वैष्णव, एक ओर पिजरापोल खेलकर अपनी दयाका प्रदर्शन करता है और दूसरी ओर—कलकत्ता, बम्बई एवं आहमदाबादमें शाशितोंकी हड्डियाँ-पर बड़ी = हड्डियों खूब करता है ? प्रश्न उठता है कि जीवनमें यह अमङ्गल-क्यों ? जिस देशमें मनुष्योंकी इतनी दुर्दशा हो, वहाँ ‘अहिंसा’के इस प्रदर्शनका क्या मूल्य ? क्या भारतीय अहिंसा मनुष्यके प्रति प्रेम करना नहीं सिखाती ? जिस देशके पूर्वजोंने चीन और जापानकी क्रूर हिंसक जातियोंको भी अहिंसाका पाठ दिया जिस महादेशमें बुद्ध जैसे अहिंसाके पुजारीको उत्पन्न किया जो आज आधुनिक अधिक विरक्तका पूज्य है, जिन्होंने अहिंसाके तत्त्वज्ञानको सुक्तिके चरमबिंदु तक पहुँचाया उस देशके मनुष्य दुनियामें सबमें अधिक दारुद्र रान और पंडित हों, यह बात महत्ता समझने नहीं आती ? अहिंसा और हिंसाका जो संघर्ष वैदिकयुगमें शुरू हुआ था इसमें संदेह नहीं उसमें अहिंसाकी विजय हुई ? परन्तु अब हिंसा दूसरे रूपमें अपना प्रभाव बढ़ा रही है ?

गौधीजाने उस प्रभावको समझ लिया था और उसके उपचारका भी उन्होंने जतन किया था। अपने जीवनमें उन्होंने जो काम किया वह यह कि अहिंसा को रुढ़ियोंसे मुक्तकर जीवनमें प्रतिष्ठित किया; गौधीजोकी अहिंसाकी जितनी आलोचना हुई, उतनी शायद ही विश्व-इतिहासमें किसी सिद्धान्तकी हुई हो।

हिसामें आस्था रखने वालोंने तो उनकी आलोचना की ही, किन्तु अहिंसावादियोंने भी कोई कोर-कसर उठा नहीं रखी, पर वे विचलित नहीं हुए। आजसे कुछ सौ वर्ष पहले यदि गाँधी उत्पन्न हुए होते तो शायद ही आजकी दुनिया यह विश्वास करता कि धरतीपर ऐसा भी व्यक्ति हो सकता है। प्रत्येक अहिंसावादीके सामने—यह प्रश्न साकार हो उठता है कि क्या उसमें वही आत्मा है जिसके बलपर गाँधीजी इस घोर हिंसक और विज्ञानवादी युगमें अद्भुत और अहिंसापर जीते रहे। जिए ही नहीं, उन्होंने भौतिक शक्तियोंपर विजय प्राप्त की ! और एक दिन दुनियाने दुख और आश्चर्यसे सुना कि उनकी विजयी आत्मा, एक विलिप्त व्यक्तिकी गोलाईका शिकार होगयी। हम जीकर जीते हैं, पर गाँधीजी मरकर भी जिए। अहिंसा व्यापक तत्त्व है, उसे किसी शास्त्राय मर्यादा में नहीं बाँधा जा सकता; उसपर भी गाँधीजी ऐसे समयमें जन्मे थे जब उन्हें विचित्र समस्याओंका सामना करना पड़ा उन्होंने अहिंसाका अभ्यास शास्त्रसे नहीं जीवनसे किया था। अपना यह जीवन गुजरातकी लोकसंस्कृतिसे बहुत अनुप्राणित है, वह ठीक उस प्रदेशके थे जहाँ आजसे कई हजार वर्ष पहले एक 'राजकुमार' पशुओंके आर्तनादसे विरक्त होकर वनमें तपस्या करने-चला गया था; उसका नाम नेमिकुमार था, शुरूमें इसकी बच्ची भाचुकी है। ऐसा लगता है कि उनके तपस्वी जीवनका प्रभाव अब भी गुजरातके वायुमण्डलमें व्याप्त है। महापुरुष जीवन-कालमें जनताको प्रभावित करते हैं पर मरनेपर उनके संस्कार—कणकणमें भर जाते हैं ? और हजारों सदियों बाद, वे पुनः नये आदर्शोंकी प्रेरणा देते हैं ? नेमिकुमारके समय त्रिविज-वगैरे आमोद-प्रमोदके लिए—पशुओंका हत्या होती थी परन्तु गाँधीयुगमें मनुष्यकी दशा पशुओंसे भी अधिक दयनीय हो उठी थी ? ब्रिटिश सङ्गीनोने समूचे देशके चैतन्यको कुचल रक्खा था ? उससे उद्धार पाना आसान नहीं था। मैं समझता हूँ भारतीय इतिहासमें जितना काम गाँधीके सिरपर आया, उतना किसी दूसरे व्यक्तिपर नहीं।

गाँधीजी अहिंसक परम्पराकी ही एक कड़ी थे ? इसी दृष्टिसे उनकी अहिंसाकी परख करनी चाहिए ?

उनकी मृत्युके बाद पुनः हिंसा और अहिंसाका प्रश्न हमारे सामने हैं। गाँधीवादियोंकी असफलताने इस प्रश्नको और भी उग्र बना दिया है ? स्वतन्त्र होनेके बाद देशके सामने अनेक समस्याएँ हैं और यदि उनका हल नहीं हुआ तो निश्चय है कि देशमें पुनः नई व्यवस्थाओंका जारी करनेके लिए क्रान्तियाँ होंगी ? गाँधीजी या अहिंसाके नामपर उन—क्रान्तियों को रोका नहीं जा सकता ? धीरे धीरे ये शक्तियाँ जोर पकड़ रही हैं। शक्ति पानेके बाद जो शिथिलता और कुण्ठित विचारकता आती है, वर्तमान शासन उससे वञ्चित नहीं है ? धार्मिक—अहिंसावादियोंको अहिंसा, सुक्तिपरक—सी हो गई है ? वर्तमान जावनकी समस्याओंसे उनका सम्बन्ध ही दिखाई नहीं देता; क्योंकि उनकी मारी चेष्टाएँ ऐसे प्रश्नोंके मुजमलानेमें लगी हुई है—जो इस लोकसे परे हैं ? नवयुवकोंके जीवनमें विदेशी विचारधारा घर करती जा रही है; एक बार फिर यह प्रश्न हमारे सामने है कि क्या भारताय संस्कृति—अपनी सामाजिक व्यवस्थाके लिए—किसी विदेशी काकाको अपनाएगी ? व्यापार क्षेत्रमें इस देशके पूँजीपतियोंने सदैव पश्चिमका अनुगमन किया है। उसके विरोधमें गाँधीजीने गृहयोग और प्राप्य सुधारकी बातें रक्खी थी पर वे मानो उनके महाप्रयाणके बाद ही विदा हो लीं ? और अब आर्थिक निर्माण एवं जनताके विकासका प्रश्न हमारे सामने है ? यदि किसी विदेशी विचारधारेने एक बार दूर देशपर आक्रमण कर दिया तो यह निश्चित है कि हमारा, पिछले इतिहासका गौरव नष्ट हो जायगा, उसके बाद भारताय इतिहासमें अहिंसा कथाकी वस्तु रह जायगी ? भावों इतिहास लेखक कहेंगे कि हमने—गाँधीजीको पूजा, पर उनका धराहर नहीं बचा सके ?

सन्मति निकेतन,
नरया लङ्का, बनारस

अहारक्षेत्रके प्राचीन मूर्ति-लेख

(संग्रहाक—प० गोविन्ददास जैन, न्यायतीर्थ, शास्त्री)

प्रास्ताविक

सुदूरकालमें बुन्देलखण्डकी भव्य वसुन्धरा बुन्देलों की अमर गाथाओंसे तो गौरवान्वित होती रही। साथमें जैन संस्कृति और उसके अमर साहित्यकी संरक्षणी भी रही। वह मानते हैं कि बुन्देलखण्ड एक समय जैनियोंका अछड़ा और प्रधान केन्द्र रहा है, इसका प्रमाण अनेक उस प्राचीन जैनतीर्थ, विशाल जैनमन्दिर, जिनविम्बोंके शिलालेख और उन शिलालेखोंमें उल्लिखित जैनोंकी विभिन्न अनेक उप-जातियाँ आदि हैं।

बुन्देलखण्डमें ग्वजुराहा, देवगढ़, सीरोंन, चन्देरी, धूबौन पवा पौगढ़ द्राणगिरि रेशीदीगिरि बाणपुर आदि अनेक प्राचीन पवित्र क्षेत्र हैं। इनमें कई क्षेत्र तां प्रकाशमें आचुके हैं और उनके शिलालेखादि भी प्रकाशित होचुके हैं परन्तु कई क्षेत्र अभी पूर्ण प्रकाशमें नहीं आये और न उनके शिलालेख वगैरह ही प्रकाशमें आये हैं। अहारक्षेत्र भी ऐसे ही क्षेत्रोंमेंसे एक है। जिस प्रकार अनेक प्राचीन मूर्तियों तथा मन्दिरोंके भग्नावशेष देवगढ़ आदि स्थानोंमें पाये जाते हैं—उसी तरह अहारमें भी वे यत्र तत्र पाये जाते हैं। इनपर उकीर्ण शिलालेखोंमें प्रतीत होता है कि श्रीअहारकी प्राचीन बस्तीका नाम 'मदनेशसागर-पुर' था। इसके तत्कालीन शासक श्रीमदनवर्म्म थे—जो चन्देलोंमें प्रमुख और प्रभावशाली एवं यशस्वी चन्देल नरेश थे। विक्रमकी ग्यारवीं-तेरहवीं सदीके शिलालेखोंमें जो अहारजोमें विद्यमान हैं, मदनेश-सागरपुरका नाम स्पष्टतया आता है। श्रीअहारके पास जो विशाल सरोवर बना हुआ है वह आज भी 'मदनसागर' के नामसे विद्युत है। इससे यह जान पड़ता है कि ग्यारहवीं सदीमें यहाँ चन्देलनरेश मदन-

वर्मका शासन (राज्य) था और अहारका उस समय 'मदनेशसागरपुर' नाम था।

यहाँकी मूर्तियोंके शिलालेखोंसे पता चलता है कि खण्डेलवाल, जैसवाल, मेडवाल, लमेचू, पौरपाट, गृहपति, गोलापूर्व, गोलाराड, अवधपुरिया, गर्गराट आदि अनेक जातियोंका अस्तित्व था। इन सभी जातियोंकी प्रतिष्ठित मूर्तियाँ यहाँ विद्यमान हैं।

यहाँ वि० सं० ११०३से लेकर वि० सं० १८६६ तककी प्राचीन मूर्तियाँ पाई जाती हैं। अतः ज्ञात होता है कि बीचकी एक-दो सदियोंको छोड़कर बराबर १०वीं सदीसे लेकर १६वीं सदी तक विम्ब प्रतिष्ठाएँ यहाँ होती रहीं। मूल नायक भगवान् शान्तिनाथकी प्रतिविम्बसे जो विक्रमकी तेरहवीं सदीमें प्रतिष्ठित हुई है, १०० वर्ष पहलेकी यहाँ प्रतिमाएँ पाई जाती हैं।

यहाँ भट्टारकोकी शताब्दियों तक गईर्यों रही हैं, ऐसा शिलालेखासे मालूम होता है। यहाँके तत्कालीन एक प्रभावपूर्ण अतिशयने तो अहारके नामको आज तक अमर रखवा है। कहते हैं कि यहाँ एक धर्मात्मा व्यापारी (सम्भवतः जैनश्रेष्ठों प्राणाशाह) का रोंगा, जो बहुत तादात्म्य था, चोड़ा हो गया था। उसने अपने उस तमाम द्रव्यको चैत्य-चैत्यालय तथा धर्मा-यतनोंके निर्माणमें ही लगा दिया। तभीसे यहाँ धार्मिक मान्यताओंके साथ अनेक स्तूपोंके रूपमें और भी अनेक मन्दिर निर्माण कराये गये जिनकी निश्चित संख्या बताना असंभव है।

सुदृढ़ कनैरपर यहाँपर उत्तरात्तर बहुत तादात्म्यमें खण्डित मूर्तियाँ भूगर्भसे प्राप्त हो रही हैं। जिनमें अनेकोंकी आसनों शिलालेखोंसे अङ्कित हैं। अनेकोंके आङ्गोपाङ्ग खण्डित हो चुके हैं। मूर्तियाँ अनेक वर्षों

तक भूगर्भमें निहित रहें फिर भी उनकी पॉलिश ज्योंकी त्यों चमदकार है।

मूर्तियोंके प्रतिष्ठा लेखोंसे पता चलता है कि उस समय संस्कृतका अच्छा प्रचार था। प्रशस्तियाँ प्रायः संस्कृतमें ही लिखी जाती थीं। लिपि चाहे प्राचीन हो या अर्वाचीन।

श्री अहारचेत्रमें जो शिलालेखयुक्त मूर्तियाँ खण्डित और अखण्डित रूपमें उपलब्ध हैं, उन्हींके शिलालेखोंका यह महत्वपूर्ण संग्रह पाठकोंके सामने प्रस्तुत है। कई लेख घिसने तथा आसनोके टूटनेसे पूरे नहीं पढ़े जा सके हैं, उसकें लिय लेखक क्षम्य है।

इसमें जहाँ संशोधन प्रतीत हो उसे विद्वज्जन सुके सूचित करनेकी कृपा करेंगे। मैं उनका बड़ा आभारी होऊँगा। यदि इस समग्रसे पाठकोंका थोड़ा भी लाभ पहुँचा तो मैं अपना श्रम सफल समझूँगा।

शिला-लेख (मूर्तिलेख)

मूर्ति देरी पाषाणसे निर्मित है। पॉलिश मटियाले रङ्गकी चमकदार है। करीब २२ फुटकी शिलापर १८ फुट ऊँची यह विशालकाय मूर्ति खड्गामन सुशोभित है। आसनके दोनों ओर दो यक्षिणियोंकी मूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं। जिनके अङ्ग वगैरह खण्डित हो चुके हैं। दोनों ओर दो इन्द्र खड़े हैं। मूर्तिका दाँया हाथ टूट गया था वह दूसरे पाषाणसे पुनः बनाया गया है। उसपर पॉलिश भी किया गया है परन्तु पहले पॉलिशसे नहीं मिल सका है। नासिका पैरोंके अंगूठे आदि उपाङ्ग भी पुनः जोड़े गये हैं। आसनपर दोनों ओर दो हिरण खड़े हैं। उसके नीचे शिलालेख है जो करीब ४ इञ्च लम्बा और ६ इञ्च चौड़ा है। शिला-लेख इस प्रकार है—

लेख नम्बर १

ॐ नमो वीतरागाय ॥ गृहपतिवंशसरोरुह सहस्रारश्मिः सहस्रकूटं यः। बाणपुरे व्यधितासीत् श्रीमानिह देवपाल इति ॥१॥ श्रीरत्नपाल इति तत्तनयो

कुरेयः। पुण्यैक मूर्तिरभवद् वसुहाटिकायाम्। कीर्तिवर्ग-त्रयपरिभ्रमणश्रमार्त्ता यस्य स्थिराजनि जिनायत-नाच्छलेन ॥२॥ एकस्तावदनूनबुद्धिनिधिना श्रीशान्ति चैत्यालयो-इष्टयानन्दपुरे परः परनरानन्दप्रदः श्रीमता। येन श्रीमदनृशसागरपुरे तज्जननो निर्मिमे। सोऽयं श्रेष्ठि-वरिष्ठगल्हण इति श्रीरल्लहणस्यादभूत् ॥३॥ तस्मादजायत कुलाम्बर पूर्णचन्द्रः श्रीजाहडस्तदनुजोदयचन्द्रनामा। एकः परोपकृतिहेतुरुक्तावतारो धर्मात्मकैः पुनरमोघसुदान-सारः ॥ ४ ॥ ताम्यामशेषदुरितोघशमेकहनु-निम्नोपितं भुवनभूषणभूतमेतत् श्रीशान्ति चैत्यमिति नित्यसुखप्रदात्। मुक्तिश्रियो वदनवीक्षणलोलुपाभ्याम् ॥५॥ सम्वत् १२३७ मार्गसुदी ३ शके श्रीमत्परमर्द्धिदेवविजयराजे। चन्द्र-भास्करसमुद्रनारका यावदत्र जन्मचित्तहाराकाः। धर्मकारि-कृतशुद्धीर्त्तनं तावदेवजयतात् सुकीर्त्तनम् ॥ वल्लहणस्य सुतः श्रीमान् रूपकारामहामतिः। पापदावास्तुशास्त्रज्ञस्तेन विम्बसुनिर्मितम्।

भावार्थः—वीतरागके लिये नमस्कार (हैं) जिन्होंने बानपुरमें एक सहस्रकूट चैत्यालय बनवाया वे गृह-पतिवंशरूपी कमलोक प्रफुल्लित करनेके लिये मृयके समान श्रमान् देवपाल यहाँ (इस नगरमें) हुए। श्लोक २—उनके रत्नपाल नामक एक श्रेष्ठ पुत्र हुए जो वसुहाटिकामें पवित्रताकी एक (प्रधान) मूर्ति थे। जिसकी कान्ति तीनों लोकमें परिभ्रमण करनेके श्रमसे थककर इस जिनायतनके बहाने ठहर गई।

श्लोक ३—श्रीरल्लहणके श्रेष्ठियोंमें प्रमुख, श्रीमान् गल्हणका जन्म हुआ जो समग्रबुद्धिके निधान थे और जिन्होंने नन्दपुरमें श्रीशान्तिनाथ भगवानका एक चैत्यालय बनवाया था, और इतर सभी लोगोंको आनन्द देनेवाला दूसरा चैत्यालय अपने जन्मस्थान श्रीमदनृशसागरपुरमें बनवाया था।

श्लोक ४—उनसे कुलरूपी आकाशके लिये पूर्ण-चन्द्रके समान श्रीजाहड उपपन्न हुए। उनके छोटे भाई उदयचन्द्र थे। उनका जन्म प्रधानतासे परोपकार के लिये हुआ था। वे धर्मात्मा और अमोघदानी थे।

श्लोक ५—मुक्तिरूपी लक्ष्मीके मुखावलाकनके लिये लोलुप उन दोनों भाइयोंने समस्त पापोंके क्षयका

कारण, पृथ्वीका भूषण-स्वरूप और शाश्वतिक महान् आनन्दको देनेवाला ओशान्तिनाथ भगवानका यह प्रतिविम्ब निर्माण किया ।

संवत् १२३७ अगहन सुदी ३, शुक्रवार, श्रीमान् परमाद्विदेवके विजय राज्यमें—

श्लोक ६—इस लोकमें जब तक चन्द्रमा, सूर्य, समुद्र और तारागण मनुष्योंके चित्तोंका हरण करते हैं, तब तक धर्मकारीका रचा हुआ सुकार्त्तिकमय यह सुकीर्त्तन विजयी रहे ।

श्लोक ७—बालहणके पुत्र महामतिशाली मूर्त्ति-निर्माता और बाम्बु शास्त्रके ज्ञाता श्रीमान् पापट हुण, उन्होंने इस प्रतिविम्बकी सुन्दर रचना की ।

नोट—इस लेखकी प्रथम पंक्तिमें बाणपुरके जिस महलकूट चैत्यालयका उल्लेख आया है वह वहाँ अब भी विद्यमान है । वरणि उसकी भी अधिकांश मूर्त्तियाँ खण्डित हो चुकी है तथा वे सभी मूर्त्तियाँ और चैत्यालय उक्त शिल्पकलाके उत्तम आदर्श हैं ।

दूसरे श्लोकमें जो "बसुहाटिकायो" पद आया है इससे विदित होता है कि यह किसी प्रसिद्ध नगरीका नाम रहा होगा ।

इस श्लोकमें वर्णित नन्वपुर भी इसी नगरके करीब होता चाहिये जो उस समय प्रसिद्ध था ।

तथा "मदनेशसागरपुर" जो पद आया है उससे ज्ञात होता है कि वह सम्भवतः इसी स्थान—अहार—का नाम रहा होगा । यहाँके तालाबको आज भी 'मदनसागर' कहते हैं ।

यह मूर्ति करीब १३ फुटकी शिलापर करीब ११ फुट ऊँची खड्गगसन है । मूर्तिके कुछ उपाङ्ग छिल गये हैं । नासिका, उपस्थ इन्द्रिय तथा पैरोंके अङ्गुठे टूट गये हैं । बाया हाथ पुनः जोड़ा गया है । शिलालेखका बहुभाग टूट गया है । भावको लेकर पूर्त्ति की है । चिह्न बकरेका है । पालिश मटियाले रङ्गकी है ।

लेख नम्बर २

ॐ नमो वीतरागाय । बभूव रामा नयना-भिरामा, श्रीरत्नहृदयेह महेश्वरस्य । गंगेवङ्गागत

पङ्कसंगा, जडाशयानेव परं नबोद्धा ॥१॥ गार्हस्थधर्म-नित्रां ग्रहणप्रवीणा, निरंतरधर्मेनिधानघात्री । पुत्रत्रयं मङ्गलकार्यसूता, येषां च कीर्त्तिरिव सत्वरधर्मवृत्तिः ॥२॥ तेषां गौरीयकल्पः प्रथमतनुभवः पुण्यमूर्त्तिः प्रभूतः । स्कन्दो भूतेशमेवागुणवतिरुद्यादित्यनामापरस्य । त्व्यता-धर्मं कुमुदशिशिलपुष्पातयुग्मेवियुक्ते, संसारसारातां हिवुद्धिः ॥ ३ ॥ वित्तानि विद्युदिव सत्वर गत्वापि, राज्ञीविनी जलसामनि व जीवतानि । तुल्यानि गणस्यहिवौवनानि ॥४॥

भावार्थः—बीतरागके लिये नमस्कार हो । श्रीरत्नहृणके महेश्वरकी तरह पापोंसे रहित नवविबाहित नयनोंको प्यारी गङ्गा नामकी स्त्री हुई ॥१॥ जो हमेशा गृहस्थ-धर्मको ग्रहण करनेमें चतुर तथा हमेशा प्रेमकी निधानभूत थी । उसने मङ्गलरूप तीन पुत्र पैदा किये । जिनकी कीर्त्तिके समान जल्दी धर्ममें प्रवृत्ति हुई ॥२॥ उन तीनों पुत्रोंमेंसे पुण्यकी मूर्तिके समान महादेवको कार्तिकेयके मानिन्द पहला पुत्र पैदा हुआ । उसने अपने छोटे दो भाइयोंके वियोग होनेसे तमाम संसार की असारताको जाना । तथा वान और धर्ममें है बुद्धि जिसकी ऐसे उसने धनको बिजलीके समान जल्दी नारावाना जाना । तथा जीवनको जल-बुद्बुदेके समान माना । तथा बादलोंकी चञ्चलताके समान जीवनको माना । फिर तमाम धनको निज हितमें लगाकर ही धन्य माना । ४ ॥

यह करीब ६ इञ्चका मटियाले पाषाणका एक भग्नावशेष मात्र है । इसकी पालिश बहुत कुछ शान्तिनाथकी मूर्त्तिसे मिलती है । चिह्नकी जगह कुछ अस्पष्ट निशान है जो अच्छी तरह नहीं देखा जा सकता । शिलालेखका बहुत भाग टूट गया है । कुछ शब्द पड़े गये जो नीचे उद्धृत किये जाते हैंः—

लेख नम्बर ३

सं० १२३७ मार्ग सुदी ३ शुके साहु श्रीपाल सुत साहु गेलहण । बाकी हिस्सा नहीं है ।

यह मूर्त्ति नम्बर जं० १ के प्रांगणकी दीवारमें खचित है । मूर्त्तिका शिर धड़से अलग है, परन्तु

चूनासे पुनः जोड़ा गया है। मूर्ति करीब १॥ फुट पद्मासन है। पाषाण काला है। चिह्नको देखकर पुष्पदन्तकी मालूम होती है। कुछ शिलालेखका हिस्सा दीवारमें बन्द है। अतः पूरा नहीं पढ़ा जा सका।

लेख नम्बर ५

सं० १२०६ वैशाख सुदी १३ श्रीमदनसागरपुरे मेडवालान्वये साहु कोकासुत साहु कारकम्प पडिमा कारपिता ॥

भावार्थः—मेडवाल जातिभूषण साहु कोका तथा पुत्र कारकम्पने सं० १२०६के वैशाख सुदी १३के दिन प्रतिमा बनवाई।

मूर्ति नं० ५की भाँति मन्दिर नं० १के प्रांगणमें है। शिर ध्वसे अलग है, पुनः जोड़ा गया है। मूर्तिकी हथेली मय अँगुलियोंके छिल गई है। चिह्न बन्दरका है। २ फुटकी अबगाहना है। पाषाण काला तथा चमकीला है। मूर्ति पद्मासन है।

लेख नम्बर ५

सं० १२१० वैशाख सुदी १३ पौरपाटान्वये साहु टूटू भायी यशकरी तत्सुत साहु भायी दिल्लीनलकी तत्सुत पोपाति एते प्रणमन्ति नित्यम् ॥

भावार्थः—पौरपाटान्वयमें पैदा होने वाले साहु टूटू उनकी धर्मपत्नी यशकरी उनका पुत्र साहु उसकी पत्नी दिल्लीनलकी उसके पुत्र पोपाति ये सब इस बिम्बकी सं० १२१०के वैशाख सुदी १३को प्रतिष्ठा कराकर सदा उसे नमस्कार करते हैं।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १के प्रांगणमें दीवारमें खचित है। शिर धडसे अलग है परन्तु पुनः चूनासे जोड़ दिया गया है। दाँये हाथकी अँगुलियाँ नहीं हैं। चिह्न शङ्खका है। ३ फुट ऊँची। पद्मासन काल पाषाण की है। आसन विशाल है।

लेख नम्बर ६

सं० १२१६ माघपुत्री १३ खडि[लंडे]लवालान्वये साहु सलहण तस्य भायी माय तेन कर्मचयार्थ प्रतिमा कारपिता। तस्य सुत महिपति प्रणमन्ति नित्यम् ॥

भावार्थः—सं० १२१६के माघ सुदी १३के दिन खडेलवाल वंशमें पैदा होनेवाले साहु सलहण उनकी

धर्मपत्नी मामने प्रतिमा बनवाई। उनका पुत्र महीपती और वे उसे प्रतिदिन नमस्कार करते हैं।

यह मूर्ति भी नं० १ मन्दिरके चौककी दीवारमें चिन दी गई है। शिर ध्वसे अलग है। चूनासे पुनः जोड़ दिया गया है। दोनों हाथोंकी अँगुलियाँ नहीं हैं। चिह्न बैलका है। मूर्ति चमकदार काले पाषाणकी है। आसन विशाल है।

लेख नम्बर ७

सं० १२१३ श्रीमाधुन्ये साहुश्रीयशकरसुत साहुश्री-यशराय तस्य पुत्रेनः—कमल यशधरी दायोराउ प्रणमन्ति नित्यम् ॥

भावार्थः—सं० १२१३में (प्रतिष्ठित की गई इस मूर्तिकी) माधुवंशमें पैदा होनेवाले शाह यशकर उनकी धर्मपत्नी उनके पुत्र यशराय उनके पुत्र तीन हुये—कमल यशधर-दायोराउ ये सब प्रतिदिन प्रणाम करते हैं।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १के चौकमें खचित है। शिर ध्वसे अलग होनेपर पुनः जोड़ा गया है। दोनों हाथोंके पहुँचा मय अँगुलियोंके नहीं हैं। दाएँ पैरके टकनोसे नीचेका हिस्सा नहीं है (छिल गया है) तथा बाएँ पैरकी जंघा छिल गई है। चिह्न चन्द्रका है। ३ फुट अबगाहना है। आसन पद्मासन है। काले पाषाण की है।

लेख नम्बर ८

सं० १२१० वैशाख सुदी १३ लामेचुकान्वये साहु क्षते तद्भायी बया तयोः सुत नायक कमलविन्द तद्भायी सालही सुत लघुदेव एते प्रणमन्ति नित्यम् ॥

भावार्थः—लामेचुकलामे पैदा होनेवाले साहु क्षते उनकी पत्नी बया उन दोनोंके पुत्र नायक कमलविन्द उनकी पत्नी सालही पुत्र लघुदेव ये सं० १२१० वैशाखसुदी १३का बिम्बप्रतिष्ठा कराकर प्रतिदिन प्रणाम करते हैं।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १के चौकमें शिर जोड़ कर खचित है। हथेली छिल चुकी है। चिह्न कुछ नहीं ज्ञात होता है। करीब ३ फुट ऊँची है। पद्मासन है। काले पाषाणसे बनी है।

लेख नम्बर ९

सं० १२०६ वैशाख सुदी १३ गृहपत्यन्ये साहु अन्ह

तस्य पुत्र मातन तस्य भगिनी आलही एते नित्यं प्रणमन्ति ।

भावाथः—गृहपति (गह्राई) वंशोत्पन्न साह आलह उसके पुत्र मातन उसकी बहिन आलही य सं० १२०० वैशाख सुदी १३को विम्बप्रतिष्ठा कराकर प्रतिदिन प्रणाम करते हैं ।

मूर्तिके दोनों तरफ इन्द्र खड़े हैं । कुछ हिस्से झिल गये हैं जैसे—दाढ़ी-नासिका-खंगुली । बाकी सर्वाङ्ग सुन्दर हैं । करीब १ फुट अवगहनाका लिये हुए खड्गामन हैं । पाषाण काला तथा चमकदार हैं । चिह्न बगैरह कुछ नहीं है । शितालम्ब घिम गया है । कुछ हिस्सा पड़ा जा सका जा इस प्रकार है—

लेख नम्बर १०

सं० १२०३ माघ सुदी १३ साहु जगचन्द्र पुत्र सखवंत

भावाथः—सं० १२०३ माघसुदी १३को साह जगचन्द्र और उनके पुत्र सखवंत आदिने विम्ब प्रतिष्ठा कराई ।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १ के चौकमें चिनी है । शिर धड़से अलग होनेपर भी जोड़ा गया है । दोनों हाथोंके पट्टोंके झिल गये हैं । बेलका चिह्न है । करीब १॥ फुटका अवगहना है । आमन पद्मासन है । पाषाण काला है ।

लेख नम्बर ११

सं० १२०३ माघसुदी १३ गोलापूर्वान्वये साहु आमदेव भायों जसमती पुत्र लक्ष्मीवन प्रणमन्ति नित्यम् ।

भावाथः—गोलापूर्ववंशमें पैदा होनेवाले शाह आमदेव उनकी धर्मपत्नी जसमती पुत्र लक्ष्मीवनने १२०३ माघ सुदी १३ को प्रतिष्ठा कराकर सब प्रतिदिन प्रणाम करते हैं ।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १ के चौकमें चिनी है । शिर धड़से अलग होनेपर पुनः जोड़ दिया गया है । चिह्न कुछ नहीं है । करीब १॥ फुट ऊँची पद्मासन काले पाषाणकी है ।

लेख नम्बर १२

सं० १२३७ मार्गसुदी ३ शुको गोलाशाहान्वये साहु

श्रीदेवचन्द्र सुत दामर भायों त्रिपली प्रणमन्ति नित्यम् ।

भावाथः—गोलाशाह वंशोत्पन्न शाह श्रीदेवचन्द्र उनके पुत्र दामर उनकी पत्नी त्रिपली सं० १२३७के अगहन सुदी ३ शुक्रवारको प्रतिष्ठा कराकर प्रतिदिन प्रणाम करते हैं ।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १के चौकमें बिराजमान है । दोनों ओर इन्द्र खड़े हैं । सिर्फ नासिका झिल गई है । बाकी सर्वाङ्ग सुन्दर हैं । चिह्न हिरणका है । करीब ३ फुट ऊँची खड्गामन है । काले पाषाणसे निर्मित है ।

लेख नम्बर १३

सं० १२१६ माघसुदी १३ शुको जैसवालान्वये साहु श्रीधण तद्भायो सलषा तस्य पुत्र साहु आमदेव —तथा कामदेव सुत लखमदेव तस्य प्रयेदेवचन्द्र— बाल्ह सांति—हाल प्रभृतयः प्रणमन्ति नित्यम् । मंगलं । महाश्रीः ॥

भावाथः—जैसवाल वंशमें पैदा होनेवाले शाह धण उनकी पत्नी सलषा उसके पुत्र शाह आमदेव तथा कामदेव उसके पुत्र शाह लखमदेव उनके गृहमें पैदा होनेवाले देवचन्द्र—बाल्ह—सांति—हाल प्रभृतिने सं० १२१६ माघ सुदी १३ शुक्रवारके दिन विम्ब प्रतिष्ठा कराई ।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १के चौकमें शिर जोड़ कर चिन दी गई है । बाकी सर्वाङ्ग सुन्दर हैं । चिह्न हाथीका है । २ फुट ऊँची पद्मासन है । पाषाण काला है । लेखका कुछ हिस्सा झिल गया है ।

लेख नम्बर १४

साहु श्रीमल्लहा तस्य सुत बाकु तस्य सुत लाल तस्य भायों नाथर तयोः सुत बाल्हराउ—आमदेव अजितं जिने प्रणमन्ति नित्यम् । सं० १२०३ माघ सुदी १३ ।

भावाथः—शाह श्रीमल्लहा उनके पुत्र बाकु उनके पुत्र लाल उसका पत्नी नाथर उन दोनोंके पुत्र दो—बाल्हराय—आमदेव अजित जिनका प्रतिदिन प्रणाम करते हैं । सं० १२०३ माघ सुदी १३को प्रतिष्ठा हुई ।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १ के चौककी दीवारमें खचित है। मूर्तिका शिर धड़से अलग होनेपर पुनः जोड़ दिया है। चिह्नकी जगह एक कमल है। जो किसी कलाका द्योतक है। २। कुट पद्मासन है। पाषाण काला है।

लेख नम्बर १५

सं० १२०६ आषाढ़ वदी ८ गुरी जयसवालान्वये साहु श्रीवाहड़ तत्सती सोमपति मल्हणू तथा साहु श्री नमिचन्द्र तत्सुतो माहिल—पंडित देल्हणू तथा साहु श्रीरत तत्सुताः—सीद—भाबु—कल्हणाः एते नित्यं प्रणमन्ति।

भावार्यः—जैसवालवंशमें पैदा हुए शाह श्रीवाहड़ उनके पुत्र दो—सोमपति और मल्हणू। तथा शाह श्रीनमिचन्द्र उनके पुत्र दो—माहिल पंडित तथा देल्हणू। तथा शाह श्रीरत उनके पुत्र तीन—सीद, भाबु और कल्हणू इन्होंने सं० १२०६ के आषाढ़ वदी ८ गुरुवारको प्रतिष्ठा कराई। ये सब सदा प्रणाम करते हैं।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १ के चौकमें शिर जोड़ कर चिन दी गई है। बाकी सर्वाङ्ग सुन्दर है। २। कुटकी ऊँची पद्मासन है। काला पाषाण है। बाकी सर्वाङ्ग सुन्दर है।

लेख नम्बर १६

सं० १२३७ मार्ग सुदी ३ शुक्ले।

श्रीवीरदेव इत्यासीतु, खण्डलान्वयभास्करः।

प्रतिष्ठावायैतयोभूततुत्रो उपशुभसमः॥

कमलानिवास वसतिः, कमलदलाक्षः प्रसन्नमुखकमलः।

बुधकमल कमलबन्धुः विकलंकः कमलदेव इति॥

श्रीवीरवर्द्धमानस्य विम्बं तत्पुत्रेण निर्मलम्॥

कारितं केशवेनेदं तत्पुत्रेण निर्मलम्॥

साहु श्रीमामटस्यापि पुत्रो देवहरानिचः।

तेनापि कारितं चैत्यं तर्वादेवात्र वेतसा।

भावार्यः—खण्डेलवाल वंशोत्पन्न तड्डराके लिये सूर्यके समान वीरदेव हुए। जो बड़े बुद्धिमान थे। उन के पुत्र अनुपमेय था। जो लक्ष्मीका निवास था। जिसकी आँखें कमलपत्रके समान थीं। जिसका मुख-

प्रसन्न था। और जो पंडितरूपी कमलोंको विकसित करनेके लिये सूर्य था। और जो निर्मल था—ऐसे कमलदेव हुए। उनके पुत्र केशवने पुण्य-वृद्धिके लिये श्रीवीर वर्द्धमान भगवानकी प्रतिमा बनवाई।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १ के चौकमें चिनी है। शिर धड़से अलग है। पुनः जोड़ा गया है। बाकी सर्वाङ्ग सुन्दर है। करीब २ कुट पद्मासन है। पाषाण काला है। चिह्न वरुणका है।

लेख नम्बर १७

सं० ११६६ चैत्र सुदी १३ गंगराटान्वये साहु वाक तस्य सुत साह लालसाल्हण नाइव तस्य सुत साहु मालु-राज सोमदेव एते नित्यं प्रणमन्ति।

भावार्यः—गंगराट वंशमें पैदा होनेवाले शाह वाक उनके पुत्र शाह लालसाल्हण नाइव उसके पुत्र दो—मालुराज और सोमदेवने ११६६ के चैत्र सुदी १३को विम्ब प्रतिष्ठा कराई। ये सब सदा प्रणाम करते हैं।

यह मूर्ति भी मन्दिर नं० १ के चौकमें शिर जोड़ कर चिन दी गई है। बाकी सर्वाङ्ग सुन्दर है। चिह्न शेर प्रतीत होता है। १॥ कुटकी ऊँची पद्मासन है। पाषाण काला है।

लेख नम्बर १८

कुटकान्वये पंडितक्षीलक्ष्मणदेवस्तस्य शिष्य सीमदा-र्यदेवः तथा आर्यिका ज्ञानस्त्री साहेष्मिकामामातिणी एतया जिनविम्बं प्रतिष्ठापितम्॥ सं० १२१३।

भावार्यः—कुटकवंशमें पैदा होनेवाले पंडितश्री लक्ष्मणदेव उनके शिष्य श्रीमदार्यदेव तथा आर्यिका ज्ञानस्त्री-साहेष्मिका-मामातिणी इन्होंने सं० १२१३में जिनविम्बकी प्रतिष्ठा कराई।

यह मूर्ति मन्दिर नं० १ के बाहरी जीनाके बाई तरफ एक छोटी कुटीमें विराजमान है। दोनों तरफ इन्द्र खड़े हैं। आसनके नीचे देखियाँ बैठी हैं। दाई तरफका आसन टूट जानेसे देवीकी मूर्ति भी टूट गई है। मूर्ति प्रायः अखण्डित है। सिर्फ बुटनोपर तथा नासिका तथा दाढ़ीका हिस्सा छिल गया है। दाएँ हाथका अंगुठा तथा पासकी अंगुली टूट गई है।

बायें हाथके ऊपरका हिस्सा छिल गया है। करीब ६ फुटकी खड्गामन है। काला पाषाण है। चिह्न हिरण्यका है। लेख चिस गया है। इस लिये पूरा पढ़ा नहीं जाता।

लेख नम्बर १६

सं० १०१६ माघसुदी १३ शक्रदिने कुटकाव्यये पंडित श्रीमंगलदेव तस्य शिष्य भट्टारक पद्मदेव तत्पट्टे.....

.....

भावार्थ:—कुटकावशोत्पन्न पंडित श्रीमंगलदेव उनके शिष्य भट्टारक पद्मदेव उनकी पट्टावलीमें हुए
... .. ने सं० १०१६ के माघ सुदी १३ शुक्रवारके दिन विम्ब प्रतिष्ठा कराई।

मूर्तिके दोनों तरफ इन्डु खड़े हैं। मूर्ति छुटनेके पामसे बिल्कुल टूट गई है। दोनों हिस्से जाड़कर मन्दिर नं० १के चतुर्दशरेपर लिटा दी गई है। चिह्न वगैरह कुछ नहीं है। दो व्यक्तियोंने मिलकर प्रतिष्ठा कराई है। पामा लेखमें चिह्नित होता है। इसी दिन इसी अवगाहननाकी ३ मूर्तियाँ और भा उक्त दोनों व्यक्तियोंने प्रतिष्ठित कराई है। करीब ६ फुटकी खड्गामन है। पाषाण काला है।

लेख नम्बर २०

सं० १००३ माघसुदी १३ जैसवालान्वये साहु खोने भार्या यशकरी सुत नायक साहुपाल-वील्हे माल्हा परमे-महापति सुत श्रीरा प्रणमन्ति नित्यम्।

सं० १००३ माघसुदी १३ जैसवालान्वये साहु बाहड भार्या शिवदेवि सुतसाम जनपाहुड लाप्पू लोल प्रणमन्ति नित्यम् ॥

भावार्थ:—जैसवालवंशोत्पन्न शाह खोने उनकी धर्मपत्नी यशकरी उनके पुत्र नायक साहुपाल वील्हे-माल्हा-परमे-महापति ये पाँच तथा महापतिके पुत्र श्रीराने सं० १००३ माघ सुदी १३ का विम्ब-प्रतिष्ठा कराई।

सं० १००३ माघ सुदी १३ का जैसवालवंशमे पैदा होनेवाले शाह बाहड उनकी धर्मपत्नी शिवदेवि

उनके पुत्र चार-सोम, जनपाहुड, लाप्पू, लाले इन्होंने प्रतिविम्ब प्रतिष्ठा कराई।

मूर्तिका शिर पूरा खसिडत है। करीब १॥ फुटकी पद्मामन है। काले पाषाणकी बनी हुई है। चिह्न शाह का है। शिलालेख स्पष्ट दीग्यता है। मूर्तिकी पॉलिश चमकदार है।

लेख नम्बर २१

सं० १००८ फागुनसुदी १० जैसवालान्वये साहु देन्द्र भात ईल्ह सुत वाल्ह सुत कुल्हा वीकलोहट वाल्ह सुत आसवन प्रणमन्ति नित्यम् ॥

भावार्थ:—जैसवाल वंशोत्पन्न साहु देन्द्र उनके भाई ईल्ह उनके पुत्र वाल्हु उनके पुत्र कुल्हा वीकलोहट वाल्हु उनके पुत्र आसवन इन्होंने वि० सं० १००८ के फागुन सुदी १०को विम्ब-प्रतिष्ठा कराई।

मूर्तिका शिर नहीं है। तथा दोनों हाथ भी नहीं है। सिर्फ धडसय आसनके रूपमें उपलब्ध है। चिह्न वगैरह कुछ नहीं है लेख स्पष्ट है। करीब १॥ फुटकी पद्मामन है। काला पाषाण है। पॉलिश चमकदार है।

लेख नम्बर २२

सं० १०३७ मार्गसुदी ३ शुक्र गोलापूर्वान्वये साहु यशार्ह पुत्र उदे तथा वील्हण एते श्रीनेमिनाथं नित्यं प्रणमन्ति। संगलं महाश्री ॥

भावार्थ:—गोलापूर्व-वंशोत्पन्न शाह यशार्ह उनके पुत्र उदे तथा वील्हण ये श्रीनेमिनाथको सं० १०३७के अगहनसुदी ३ शुक्रवारका प्रतिष्ठा कराकर नित्य प्रणाम करते हैं।

मूर्तिका शिर और दोनों हाथ नहीं हैं। सिर्फ धड और आमन विद्यमान है। आसनपर लेखके अनिरिक्त कुछ नहीं है। चिह्न बैलका है। करीब डेड फुट ऊँची पद्मामन है। पाषाण काला है।

लेख नम्बर २३

संवत् १०१४ फागुन वदी ४ सोमे अवधपुशान्वये ठक्कुर श्रीनाथ सुत ठक्कुर नीनेकस्य भार्या पाल्हाणि नित्यं प्रणमन्ति कर्मज्ञयाय।

भावार्थ:—अवधपुरिया वंशोत्पन्न ठक्कुर नान्द

उनके पुत्र ठक्कुर नीनेक उनकी धर्मपत्नी पाल्हाणिने सं० १२१४ के फागुन वदी ४ सोमवारको प्रतिष्ठा कराई । कर्मोंके लिये प्रतिदिन नमस्कार करते हैं ।

मूर्तिका शिर नहीं है । बाकी तमाम अङ्गोपाङ्ग विद्यमान है । चिह्न शेरका है । हथेली कुछ झिल गई है । करीब १॥ फुट ऊँची पद्मासन है । पाषाण काला है ।

लेख नम्बर २४

संवत् १२०६ अषाढ़ वदी ४ शके जैसवालान्वये नायक श्रीसाहुकसस प्रतिमा गोठिता ।

भावार्थः—जैसवालवंशोत्पन्न नायक श्रीसाहु कसमने संवत् १२०६ के अषाढ़ वदी ४ शुक्रवारका प्रतिमा प्रतिष्ठा कराई ।

मूर्तिका शिर और दोनों हाथोंके पहुँचे नहीं हैं । बाकी हिस्सा ज्योंका त्यों उपलब्ध है । चिह्न शेरका है । करीब १॥ फुट ऊँची पद्मासन है । पाषाण काला है ।

लेख नम्बर २५

संवत् १२१३ गालापूर्वान्वये साहु साल्ह भायों सलषा तयोः सुत पोखन एते प्रणमन्ति नित्यम् । अषाढसुदी २ ।

भावार्थः—गालापूर्ववंशोत्पन्न शाह साल्ह उनकी धर्मपत्नी सलषा इन दोनोंके पुत्र पोखन इन्होंने सवत १२१३के अषाढ़ सुदी २को प्रतिविम्ब पधराई । ये नित्य प्रणाम करते हैं ।

मूर्तिका शिर और दोनों हाथोंके अतिरिक्त बाकी धड़ उपलब्ध है । चिह्नको जगह अष्टदल कमल है । करीब १॥ फुट ऊँची पद्मासन है । पाषाण काला है ।

लेख नम्बर २६

संवत् १२१६ फागुन वदी ८ सोमदिने सिद्धान्तश्री सागरसेन आर्यिका जयश्री रिषिणी रतनरिषि प्रणमन्ति नित्यम् । जैसवालान्वये साहु बाहेंडभायों सिबदे पुत्री सावनी मालती पदमा मदना प्रणमन्ति नित्यम् ।

भावार्थः—संवत् १२१६के फागुन वदी ८ सोमको मिद्धान्तश्री सागरसेन तथा आर्यिका जयश्री और श्रौरतनञ्जिने विम्ब-प्रतिष्ठा कराई ।

तथा जैसवाल वंशोत्पन्न बाहेंड उनकी धर्मपत्नी सिबदे उनकी पुत्री-सावनी-मालती-पदमा-मदनाने उक्त संवत्में उक्त महात्माओंके आदेशसे अपने द्रव्यका सदुपयोग किया ।

मूर्तिके आसनके अतिरिक्त शिर और धड़ कुछ भी नहीं है । आसनसे पता चलता है कि प्रतिविम्ब मनाज्ञ थी । चिह्न शेरका है । करीब २ फुट ऊँची पद्मासन है । पाषाण काला है ।

लेख नम्बर २७

संवत् १२१० मइडितवालान्वये साहु श्रीसेठो भायों महिव तयोः पुत्राः श्रीलहा श्रीवर्द्धमान मालहा, एते श्रंयसे प्रणमन्ति नित्यम् । वैशाख सुदी १३ ।

भावार्थः—वि० सं० १२१०के वैशाख सुदी १३को मइडितवालवंशोत्पन्न शाह सेठो उनकी धर्मपत्नी महिव उनके पुत्र-श्रीलहा-श्रीवर्द्धमान-मालहा ये सब पुण्य वृद्धिके लिये प्रतिदिन प्रणाम करते हैं ।

मूर्तिका शिर और दोनों हाथोंकी हथेली नहीं है । बाकी तमाम हिस्सा उपलब्ध है । चिह्न सेहोका प्रतीत होता है । करीब १॥ फुट ऊँची पद्मासन है । पाषाण काला है । पालिश चमकदार है ।

लेख नम्बर २८

संवत् १२०२ चैत्रसुदी १० लमेचुकान्वये साहु भाणे भायों पद्मा सुत हरसेन, नायक कदलसिंह, देवपाल्ह एते प्रणमन्ति नित्यम् ।

भावार्थः—वि० सं० १२०२के चैत्रसुदी १२को इस प्रतिविम्बकी प्रतिष्ठा हुई । लमेचूवंशोत्पन्न शाह-भाणे उनकी पत्नी पद्मा, उनके पुत्र हरसेन, नायक कदलसिंह देवपाल्ह ये प्रतिदिन प्रणाम करते हैं ।

मूर्तिका शिर तथा बायाँ हाथ नहीं है । आसन-पर दोनों हथेली नहीं है । चिह्न वगैरह कुछ नहीं । करीब १॥ फुट ऊँची पद्मासन है । पाषाण काला है ।

लेख नम्बर २९

संवत् १२०० अषाढ़वदी ८ जैसवालान्वये साहु खोने भायों जाउह सुत साहु तथा पाल्ह वीलहा-आल्हे-पदमा श्रंयसे प्रणमन्ति ।

(कमराः)



(लेखक—श्रीबालचन्द्र जैन एम० ए० साहित्यशाली)

रोगीके मिरहाने बैठी नर्स उसे एकटक देख रही थी। 'कितनी शान्ति और सौम्यता है इसके चेहरेपर, किन्तु हाथ रे भाग्य।' ऐसा भोला और सरल व्यक्ति भी मानसिक बेदनाओंका शिकार हो गया।' उसे सहानुभूति थी रोगीसे।

रोगीकी नींद टूटी। 'युक्त कोई नहीं रोक सकता'—वह बचबूझाया—दुनियाकी कोई शक्ति युक्त रोक नहीं सकती, मैं जाऊँगा दूर, इस पापभरी दुनियासे बहुत दूर, जहाँ मनुष्यका निशान भी न होगा, उसके पापोंकी छाया भी न होगी, मैं जाऊँगा' रोगीने उठनेकी चेष्टा की।

"ईश्वरके लिए, लेटे रहिए" नर्सने सहारा देकर उसे पुनः लिटाना चाहा।

"ईश्वर! ईश्वरका नाम लेनेवाली तुम कौन?" रोगीने कठोर प्रश्न किया।

'जी मैं नर्स' नर्सने मृदु उत्तर दिया।

"तुम यहाँ क्या करने आई?" रोगीने फिर पूछा।

"आपकी सेवा" नर्सका जबाब था।

"सेवा! हा-हा-हा!" रोगी उठाका मारकर हँसा—'तुम सेवा करती हो, दूसरोंकी सेवा कितना सुन्दर शब्द है सेवा' रोगीने पागलकी हँसी-हँसी।

'जी, दूसरोंकी सेवा करना ही हमारा धर्म है, नर्सका यही कर्तव्य है' नर्स डरते-डरते बोली।

'तुम इसे धर्म मानती हो नर्स' लेकिन कभी तुमने अपनी भी सेवा की? दुनियासे कभी तुम्हारी सेवाओंका मूल्य चुकाया? थाड़ेसे चाँदीके टुकड़े

देकर लोग समझ लेते हैं हम नर्सको रोटी देते हैं। पर तुम जो रातदिन अपनी सुथ भूलकर, उन्हें जीवनदान देती हो, इसे क्या ये दुनियावाले कभी समझ पाते हैं? नहीं। दूसरोंके भ्रमको नहीं समझ सकते ये दुनियावाले और वे सम्भलतेकी कोशिश भी तो नहीं करते नर्स!'—रोगीने गहरी साँस ली। 'दूसरोंकी इज्जत, विद्या, बुद्धि और सेवाको तराजूपर तोलनेवालोंकी सेवा तुम क्यों करती हो नर्स!' रोगी उद्भिन्न हो रहा था—'उन्हे तड़प-तड़पकर मर क्यों नहीं जाने देती, अपने कर्मोंका फल क्यों नहीं भोगने देती' रोगीकी सदय आँखें नर्सकी आँखोंसे मिल गईं।

नर्स चुप थी।

'बालो, बालो सेवाकी देवी, दुनियाभरके पापियोंको मृत्युशय्यासे जगाकर उनमें जीवनी शक्ति भरकर दुनियाके पापोंकी संख्या क्यों बढ़ाता हो' कहनेके साथ ही रोगीने मटकसे करवट बदली।

'जिलाना और मारना तो ईश्वरके हाथकी बात है चन्द्रबाबू, हम तो अपना कर्तव्य करते हैं' नर्सने धीरेसे कहा।

'ईश्वर'—चन्द्रका जैसे तीर लगा—'तुमने फिर ईश्वरका नाम लिया'—बहु तड़प उठा—'जानती नहीं, मैं ईश्वरका दुरमन हूँ, ईश्वर! दुनियाभरके ठगोंका मरदार' उमने मुँह फेर लिया।

'ऐसा न कहिए। उस दयालु परमात्माको बुरा-भला कहकर पापके भागी न बनिए।' नर्सने अनुरोध किया।

“तुम उसे दयालु कहती हो, परमात्मा कहती हो, जिसने थैली-पतियोंकी गरीबोंका शोषण करनेका बल दिया, गरीबोंके मौलिक अधिकारोंकी माँगको अर्धनैतिक और विद्रोह बताकर उन्हें चिर गुलामीमें बाँध दिया, जिसने दुनियाभरके अत्याचारों और अनाचारोंको धार्मिक प्रश्रय दिया, उसे तुम दयालु परमात्मा कहती हो नर्स ! पत्थरके भगवानको दयाका अवतार कहते तुम्हें अपनेपर हँसी नहीं आती देवी !”
—चन्द्र खींक रहा था—“भोली नारी सबको अपने जैसा ही समझती है” उमने करबट बदली ।

नर्सने कोई उत्तर न दिया । कमरा नीरव हो गया, दोनो चुप थे ।

“आपके दवा पीनेका समय हो गया, मैं अभी लाई” नर्सने नीरवता भङ्ग की ।

“दवा ! क्यों ? मुझे हुआ क्या जो दवा पिलाती हो ?” रोगीने आँखें खोली ।

“जी, आप अस्वस्थ हैं, आपको दवा पीनी ही चाहिए, मैं अभी लाई” नर्स दवा बनानेकी चल दी ।

“नर्स ठहरो । मैं पूर्ण स्वस्थ हूँ मुझे दवाकी आवश्यकता नहीं” रोगीने निषेध किया ।

“नहीं, आपको दवा पीनी ही चाहिए, चन्द्रबाबू, आपका स्वास्थ्य अभी ठीक नहीं हुआ ।” नर्सने अनुनय की ।

“किसने कहा तुमसे कि मेरा स्वास्थ्य ठीक नहीं है” चन्द्रने मधुर हँसी हँसी ।

“डाक्टरने, वे आपको मेरी निगरानीमें छोड़ गए हैं । मुझे अपनी झूठी करने दीजिए अन्यथा डाक्टर नाराज होंगे ।” नर्सने सरल प्रार्थना की ।

“डाक्टर !” चन्द्रने विस्मयसे आँखें फाड़ीं—“कौन डाक्टर ?” उसने प्रश्न किया ।

“डाक्टर किशोर” नर्सने उत्तर दिया ।

“डाक्टर किशोर ! ताँ क्या मैं डाक्टर किशोरके अस्पतालमें हूँ” रोगीकी जिज्ञासा बढ़ी ।

“जी हाँ, आप उन्हींके अस्पतालमें है । और वही आपका इलाज भी कर रहे हैं । आप अपने कमरेमें बेहोश पड़े थे—शायद आपने जहर खा लिया

था—डाक्टर आपको यहाँ ले आए और कल रातभर आपकी सेवामें लगे रहे । अब हालत कुछ ठीक देखकर सबेरे ही घर गए हैं और जाते समय मुझे आपकी पूरी फिकर करनेकी आशा दे गए हैं” नर्सने सरलतासे यह बात कह दी, जिसे डाक्टर किशोर झिपाना चाहता था ।

“तो यों कहो कि मुझे इस घृणित दुनियामें फिरसे खींच लानेवाला डाक्टर किशोर ही है । नीच ! धोखेबाज ! मेरा सर्वस्व छीनकर अब मेरी स्वतन्त्रता भी छीनना चाहता है । मेरे जीवनभरकी मित्रताकी कोई कदर न करनेवाला पापी है कहाँ ?” चन्द्रकी आँखें लाल हो गई ।

“वे घर गए हैं चन्द्रबाबू, आप शान्त हो जाइए” नर्सने मोटे अनुनय भर स्वरमें प्रार्थना की ।

“ठीक, अच्छा ही हुआ कि वह यहाँ नहीं है । मैं उसकी सूरत भी नहीं देखना चाहता, मुझे उमसे नफरत है, उसकी सूरतसे नफरत है, उमके पेशेसे नफरत है । मैं जाऊँगा, अभी जाऊँगा” चन्द्रने उठने का चेष्टा की ।

“नहीं-नहीं, लेटे रहिए चन्द्रबाबू” नर्सने कंधे पकड़कर उसे फिर लेटानेकी चेष्टा की । पर इस बार वह रोगीको मनानेमें असफल रही । चन्द्र उठ खड़ा हुआ और बेगसे दरवाजेकी ओर बढ़ा ।

“मान लीजिए चन्द्रबाबू, मत जाइए, आपका स्वास्थ्य ठीक नहीं है, डाक्टरके सार प्रयत्नोपर पानी फेरकर अपने जीवनका स्वतंत्रता न डालिए ।” नर्सकी आँखें डबडबा आईं ।

“मैं यहाँ क्षणभर भी नहीं ठहर सकता देवी, अपनी बहिनका खून करनेवाले दुष्ट डाक्टरकी सूरत मैं नहीं देख सकता । मैं चला, अपनी बहिनके पास—देखो देखो वह मुझे गुला रही है” चन्द्र बेगसे अस्पतालसे बाहर हो गया ।

नर्स रोकती रह गई ।

* * *
डाक्टरने जब कमरेमें प्रवेश किया ताँ रोगीके पलङ्गको खाली पाया और नर्सको एक कोनेमें खड़े

आँसू बहाते देखा ।

“नर्स, चन्द्र कहाँ है ?” उसके स्वरमें तीव्रता थी ।

“जी, वह चले गए” नर्सने लड़खड़ाते स्वरमें उत्तर दिया ।

“कहाँ ?” डाक्टर के स्वरमें भयानक आशङ्काजन्य कम्पन था ।

“अनजानी जगह । मैंने उन्हें बहुत रोका पर वे रुके नहीं,” नर्सने काँपते हुए जवाब दिया—“आपका अस्पताल जानकर वे एकदम भी नहीं रुके” उसने आगे कहा ।

“तो वही हुआ जिसका मुझे भय था । तुमने उसे बता ही दिया कि मैं उसका इलाज कर रहा हूँ । वह मुझे अपनी वहिनका हत्यारा समझता है नर्स ! मेरी सूरतसे नकरत करता है वह । पर मैं क्या करता, मैं किसीकी आगुसे तो लड़ नहीं सकता । मैंने लाख प्रयत्न किए पर चूमाको कालके गालसे न निकाल सका । मैंने उसे जो भूटा आश्वासन दिया था कि चूमा अच्छी हो जायगी, वह सिर्फ उसकी रक्षाके लिये । क्योंकि मैं जानता था कि चूमा ही उसके जीवनका महारा है और उसके जीवनका अन्त चन्द्र के जीवनका भी अन्त है । इसलिये वहिनको मृत्यु निश्चित जानते हुए भी मैं उससे छिपाये रहा और उसने मेरे कंधनपर विश्वास किया । पर उस अंधेरी रातमें जब दीपक बुझ ही गया तो मैं चन्द्रकी नजरोमें धोखेबाज बन गया । उसने धारणा बना ली है कि मैं ही चूमाका हत्यारा हूँ, मैं उसे बचा सकता था पर मैंने उसे बचाया नहीं । मेरा मित्र मुझसे नकरत करने लगा । दया और ममताकी देवीके उठनेके साथ ही सारी दुनिया उसके लिये दया और ममतासे शून्य हो गई—वह पागल हो गया । चन्द्र—मेरा चन्द्र—उसे वापस लाना होगा नर्स, उसे वापस लाना होगा ...” डाक्टर विह्वल हो उठा ।

“मैं आदमी भेजती हूँ ।” नर्स बाहर हो गई ।

*
चन्द्र अस्पतालसे भागा तो, पर उसे कुछ भी ज्ञान न था कि वह कहाँ जा रहा है । वह सिर्फ इतना

ही जानता था कि वह डाक्टर किशोरकी सूरत भी नहीं देखना चाहता । विक्षिप्त मस्तिष्क और कमजोर शरीर आखिर टकरा गया सामनेसे आनेवाली मोटर कारसे । ड्राइवरके बहुत बचानेपर भी दुर्घटना हो ही गई और चन्द्र भूमिपर गिर पड़ा । उसका सिर फट गया ।

भाँड़ एकत्र हो गई । डाक्टर किशोरका अस्पताल दूर न था । तत्परतासे उसे वहाँ ले जाया गया, जहाँ से कुछ समय पूर्व भागनेके कारण ही यह दुर्घटना हुई थी ।

“चन्द्र !” डाक्टर किशोरकी आँखोंमें आँसू भर आया उसकी यह हालत देखकर ।

“तूने यह क्या किया चन्द्र !” डाक्टर के इस प्रश्न का उत्तर देता कौन ? दुर्घटनाके बाद ही चन्द्र बेहोश हो गया था । उसका सारा शरीर रक्तमें सन गया था ।

“नर्स ! ऑपरेशनकी तैयारी करो, चन्द्र वापस आ गया ।” किशोरने भरोये स्वरसे कहा ।

जी डाक्टर !” आँसू पोंछती नर्स ऑपरेशन थियेटरकी ओर चल दी ।

*
चन्द्रने आँख खोली । *
*
*
“अब आप अच्छे हैं ?” नर्सने उसके सिरपर हाथ फेरते धीरेसे कहा ।

“मैं, मैं अच्छा हूँ ! मैं कहाँ हूँ, तुम कौन हो ?” चन्द्र समझ न पा रहा था कि वह कहाँ है ?

“आप अस्पतालमें हैं चन्द्र भइया !” नर्सको चन्द्रसे भाई जैसा स्नेह हो गया था । मोटर दुर्घटनामें पड़ जानेसे आपके दिमाराको चोट पहुँची थी, लेकिन अब सब ठीक है, ऑपरेशन सफल हुआ । डाक्टर अभी आते ही होंगे । आप उनसे मिलेंगे चन्द्र भइया !” नर्स अभी भी उसके सिरपर हाथ फेर रही थी ।

“भइया, तुमने मुझे भइया कहा । पर तुम तो चूमा नहीं हो । वह तो चली गई मुझे छोड़कर ।” चन्द्रने आँखें फाड़कर नर्सको देखा ।

“हाँ, मैं चूमा नहीं, पर चूमाकी भॉति ही मैं आपकी सेवा कर सकती हूँ । मुझे दे दीजिये चूमाका

पवित्र स्थान चन्द्र भइया !” नर्सने आँसू भरकर कहा—“आप मुझे ‘भइया’ कहनेका अधिकार दे दीजिये ।”

“तुम कहोगी मुझे भइया ? मेरी बहिन बनोगी, मुझे जीवनका दान दोगी ? मेरे निरुत्साह और निराशा जीवनमें उत्साह और आशाकी ज्योति प्रदीप्त करोगी देवी !” चन्द्रने नर्समें वही देवीरूप देखा ।

“हाँ भइया !” नर्सकी आँखोंसे भर-भर आँसू बह पड़े ।

“तो आओ, मेरे गलेसे लग जाओ बहिन ! तुम सचमुच मेरी बहिन हो, ज़मा जैसी ही ममतामयी हो तुम ! ज़मा, मैंने तुम्हें पा लिया !” चन्द्रने नर्सका छातीसे लगानेके लिये हाथ पसार दिये ।

भाई और बहिनके सम्मिलनका दृश्य सचमुच अपूर्व था । दोनोंकी आँखोंसे अश्रु धारा बह रही थी । डाक्टर किशोरने इसी समय कमरेमें प्रवेश किया ।

“किशोर, डाक्टर किशोर ! मेरी बहिन आ गई, ज़मा आ गई किशोर !” चन्द्रने किशोरका स्वागत

किया ।

“मैंने कहा न था चन्द्र, कि बहिनको तुमसे अलग न होने दूँगा !” किशोरकी आँखें गीली हो गई ।

“हाँ किशोर !” चन्द्रने आँखें बन्द कर लीं ।

“अब तुम आराम करो, मैं जाता हूँ । फिर आऊँगा । पर अब भागना नहीं और न अपने किशोर से नकरत ही करना !” किशोरने व्यङ्ग्य किया ।

“मुझे ज़मा कर दो किशोर !” चन्द्रने पश्चात्ताप किया ।

“अच्छा यह सब पीछेकी बात है, हम निपट लेंगे । अभी मुझे कई आवश्यक कार्य हैं, मैं जाता हूँ ।” किशोर चल दिया । दरवाजेतक पहुँचकर वह एक क्षण रुका ।

“अपने भाईको भागने मत देना नर्स !” वह मुस्कराया ।

“जी, आप विश्वस्त रहें, भइया अब नहीं भागेंगे !” मुस्कराहटके साथ नर्सने चन्द्रको देखा ।

“हाँ, अब मैं नहीं भागूँगा !” चन्द्र भी मुस्कराया ।

अपभ्रंशका एक शृङ्गार-वीर काव्य

वीरकृत जंबूस्वामिचरित

(लेखक—श्रीरामसिंह तोमर)

विक्रम संवत् १०७६में वीर कवि-द्वारा निर्मित जम्बूस्वामिचरित अपभ्रंशकी एक महत्वपूर्ण रचना है । प्रस्तुत कृतिके ऐतिहासिक पक्षसे सम्बन्धित एक सुन्दर लेख प्रेमी-अभिनन्दन-ग्रन्थमें श्री पं. परमानन्द जी जैनने लिखा है । यहाँ कृतिके साहित्यिक पक्षपर विचार किया जावेगा । कविने अपनी कृतिको सन्धिबंधोंके अन्तमें ‘शृङ्गार-वीर-महाकाव्य’ कहा है किन्तु कृतिकी प्रारम्भिक भूमिकामें उसने कथा कहनेकी प्रतिज्ञा की है—

पारंगिय पच्छिमकेवलहि जिहं कह जंबूसामिहि ॥

इसी भूमिका-प्रसङ्गमें आगे कविने रस, काव्यार्थ के उल्लेख किये हैं और स्वप्न, त्रिसुवन जैसे कवियों तथा रामायण और सेतुबन्ध जैसी विख्यात कृतियोंका स्मरण किया है—

सुइ सुहयरु पढइ फुरंतु मये ।

कव्यत्थु निवेसइ शियवयये ।

रसभावहि रंजिय विउसयणु ।

सो सुयवि सयंमु अण्णु कवणु ।
सो वेय-गव्णु जइ नउ करइ ।
तहो कज्जे पवणु तिहुयण्णरइ ।

महकवि निवज्जउ न कव्भेउ ।

रामायणस्मि पर सुण्णु सेउ । १-२-३

कृतिके प्रारम्भमें इस प्रकारके उल्लेख बिना प्रयोजनके नहीं हो सकते हैं। प्रस्तुत कृति 'कथा' है अथवा शृङ्गार-वीररस प्रधान महाकाव्य इसकी परीक्षा करनेके पूर्व कृतिकी कथावस्तु संक्षेपमें देखना आवश्यक है।

मङ्गलाचरण तथा कथानिर्देशके अनन्तर कविने सज्जन-दुर्जनो, पूर्वके कवियों आदिका स्मरण किया है और नम्रतापूर्वक काव्य रचनामें अपनी असमर्थता प्रकट की है। फिर कविने अपनी और अपने सहायकोका उल्लेख किया है। इस छोटीसी प्रस्तावनाके अनन्तर कविने मगधदेश, और उसमें स्थित राज-गृहनगर उसके निवासियोंके सुन्दर काव्यशैलीमें वर्णन उपस्थित किये हैं। वहाँके श्रेष्ठ राजा तथा उनकी रानियोंका वर्णन किया है। नगरके समीपस्थ उपवनमें भगवान् वद्धमानके समवसरण रचे जानेका समाचार पाकर पुरजनों सहित मगधेश्वर इन्द्र द्वारा निर्मित समवसरण-मण्डपमें पहुँचकर जिन भगवान्की स्तुति करके बैठते हैं। (संक्षिप्त १)

प्रणाम करके विनय भावसे श्रेष्ठिकराज जिनवरसे जीवतत्त्वके सम्बन्धमें जिज्ञासा करता है। गणधर राजासे जीवके सम्बन्धमें व्याख्या कर रहे थे उसी समय आकाश मार्गसे तेजपुञ्ज विद्युन्माली आसुर आया। और विमानसे उतरकर जिनदेवको प्रणाम करके बैठ गया। तेजवानदेवके सम्बन्धमें राजाके पूछनेपर गणधरने बताया कि वह (विद्युन्माली) अन्तिम केवली होगा। अभी उसकी आयुके केवल सात दिन हैं किन्तु उसे अभी तेजने नहीं छोड़ा। राजाने उस देवके ऐश्वर्यसे प्रभावित होकर उसके पूर्व जन्मोंकी कथा सुननेकी इच्छा प्रकट की। जिनदेवने उसकी कथाको इस प्रकार प्रारम्भ किया—

मगध मण्डलमें वर्धमान ग्राम था, जहाँ वेदघोष करनेवाले, यज्ञमें पशुओंकी वलि देनेवाले, सोमपान करनेवाले, परस्पर कटुवचन बोलनेवाले अनेक ब्राह्मण रहते थे। उस ग्राममें अत्यन्त गुणवान् ब्राह्मण-दम्पति श्रुतकण्ठ-सोमशर्मा रहते थे। उनके दो पुत्र भवदत्त और भवदेव थे। जब उन दोनोंकी आयु क्रमशः १८, १० वर्ष थी, श्रुतकण्ठ चिरजन्मोंमें अर्जित पाप कर्मोंके फलस्वरूप कुछ रोगसे पीड़ित हुआ और जीवनसे निराश होकर चिता बनाकर अग्निमें जल गया। प्रियविरहसे सोमशर्मा भी अग्निमें में जल मरी। शोक संतप्त दोनों भाइयोंके स्वजनोंने शान्त किया। उन्होंने अपने माता-पिताके संस्कार किये।

भवदत्तका मन संसारमें नहीं रमता था अतः वह दीक्षा लेकर शुद्ध चरित्र दिग्म्बर हो गया—

दंसणु स लहतउ विसयचयंतउ मुद्धचरितु दिवंबरु ।
गुरु वयणु सवणु रइ दिदमइ विहरइ कम्मासयक्यसंवरु ॥

२-७ ॥

उपचार बुद्धि समशील्य परहो, तो हुय भवयत दिवंबरहो ।

२-८ ॥

इस प्रकार बारह वर्षतक तपस्या करनेके पश्चात् भवदत्त एक बार संघके साथ अपने ग्रामके समीप पहुँचा। संघकी आज्ञासे वह भवदेवको संघमें दीक्षित करनेके लिये वर्धमान ग्राममें गया। इस समय भवदेवका दुर्मयण और नागदेवीकी पुत्री नागबन्सूसे परिणय हो रहा था। भाईके आगमनका समाचार सुनकर वह उससे मिलने आया और स्नेहपूर्ण मिलन के पश्चात् उसे भोजनके लिये घरमें लेजाना चाहता था। भवदेवको इसके अनन्तर भवदत्त अपने संघमें ले गया और वहाँ सुनिबरने उससे तपश्चर्याव्रत लेनेको कहा। भवदेवको धर शेष विवाह-कार्य सम्पन्न करके विषय-सुखोंका आकर्षण था, किन्तु भाईकी इच्छाका अपमान करनेका साहस उसे नहीं हुआ और प्रव्रज्या (दीक्षा) लेकर वह देश-विदेशोंमें संघके साथ बारह वर्षतक भ्रमता रहा। एक दिन अपने ग्रामके पाससे निकला। भवदेव घर जाकर विषयोंके सुखोंका

आस्वादन करना चाहता था, किन्तु भवदत्तने फिर उसे रोक दिया। भवदेव अन्तमें संसारको त्यागकर अन्तिम वीक्षा ले लेता है। दोनों भाई तप करते हुए अवसान-समयमें पंडितमरणसे मरते हैं, दोनों सनत्कुमार स्वर्गमें जाते हैं और वहाँ सप्तसागर आयु तक वास करते हैं, देवयानिमें रहकर वे विमानोंमें चढ़कर रमण करते हैं। (सन्धि २)

भवदत्तका जन्म स्वर्गसे न्युत होनेपर पुंडरीकिनी नगरीमें वज्रदन्त राजाकी रानी यशोधनाके पुत्रके रूप में हुआ और भवदेव वीतशोका नगरीके राजा महापद्मकी रानी वनमालाके पुत्रके रूपमें उत्पन्न हुआ। भवदत्तका नाम सागरचन्द रक्खा गया और भवदेव का शिवकुमार। शिवकुमारका एकसौपाँच (सयपंच) राजकन्याओंसे परिणय होगया और कोड़ियों उनके अङ्गरक्षक थे। उन्हें बाहर नहीं जाने दिया जाता था। उपर पुंडरीकिनी नगरीके समीप उपवनमें चारण मुनियोंसे पूर्व जन्मका वृत्तान्त सुनकर सागरचन्दने संन्यास (साधुदीक्षा) व्रत ले लिया था और द्वादश-विधि तपश्चर्यामें रत था। एक बार वह वीतशोका नगरीमें पहुँचा। शिवकुमारने प्रासादोंके ऊपरसे मुनियोंको देखा। उसे पूर्व जन्मोंका स्मरण हो आया और वैराग्य-भावोंका उसके मनमें उदय हुआ। यह देखकर राजप्रासादमें कोलाहल मच गया। राजाने आकर कुमारको सम्भाला कि घरमें ही रहकर तप और व्रतोंका पालन हो सँकता है, संन्यास लेनेका आवश्यकता नहीं है। पिताके वचनोंको मानकर कुमारने नवविध श्रेष्ठ ब्रह्मचर्यव्रत धारण किया, तर्कविजनोंके पास रहते हुए भी उनसे वह विरक्त रहता था। उपवास करता था। दूसरे घरोंसे भिक्षा लेकर पारणा करता था। इस प्रकार तप करके अन्तमें इस लोकको छोड़कर वह विद्युन्माली देव हुआ। दससागर उसकी आयु हुई और चार देवियोंके साथ सुख भोग करता था। उपर सागरचन्द भी मरकर सुरलोकमें इन्द्रके समान देव हुआ। वर्षमान जिनने राजाको बताया कि यही विद्युन्माली वहाँ आया था

और सातवें दिन मनुष्यरूपमें अवतरित होगा। श्रेणिकराजने वर्षमान जिनसे फिर, विद्युन्माली जिन चार देवियोंके साथ रमण करता था, उनके पूर्व भवान्तरोंके विषयमें पूछा। जिनवरने बताया कि चंपा नगरीमें सूरसेन नामक धन-सम्पन्न श्रेष्ठी था, उसकी जयभद्रा, सुभद्रा, धारिणी, यशोमती नामक चार स्त्रियाँ थीं। वह श्रेष्ठी पूर्वसंचित पापकर्मोंके फलस्वरूप व्याधिग्रस्त होकर मर गया और उसकी चारों पत्नियाँ आर्जिकाँ हो गईं। तपःसाधन करनेके पश्चात् मरकर वे स्वर्गमें विद्युन्मालीकी पत्नियाँ हुईं। इसके पश्चात् श्रेणिकराजने विद्युच्चरके विषयमें पूछा कि इतना तेजवान् होनेपर भी वह चोरत्वाको क्यों प्राप्त हुआ? जिनवरने बताया कि मगधदेशमें हस्तिनापुर नगर था, वहाँ विसन्धर राजा था, उसकी प्रिया श्रीसेना थी, उसका पुत्र विद्युच्चर हुआ। वह सकल विद्याओंमें पारङ्गन था। विद्याबलसे वह चोरी करता था। औपधिसे स्वम्भ बनाकर रत्नको अपने पिताके घरमें पहुँचकर चोरी कर लेता था, जगते हुए राजाको सुपुत्र कर देता था और कटि-हार आदि आभूषण उतार लेता था, वह राज्य छोड़कर राजगृह नगरी चला गया और चोरी करने लगा। इसीसे उसका नाम विद्युच्चर हुआ (सन्धि ३)।

चतुर्थ सन्धि वीरकविकी प्रशंसासे प्रारम्भ होती है। वर्धमान जिस समय कथा प्रारम्भ कर रहे थे कि एक यत्न उठकर नाचने लगा। पश्चिम केवली मगधमें अरहदास वणिकके कुलमें जन्म होनेकी बात सुनकर वह आनन्दित होकर नाच रहा था। विस्मित होकर राजाने आनन्दसे नाचते हुए यत्नसे प्रभ्र किया। जिनेन्द्रने इस प्रकार उत्तर दिया—सङ्गत नगरी थी वहाँ सन्तप्रिय (संतापिउ) वणिक रहता था। उसकी गोत्रवती प्रिया थी अरहदास उसका पुत्र था, दूसरा पुत्र जिनदास था। जिनदास तरुण अवस्थामें दुर्व्यसनोंमें फँस गया। महिला पीता था, द्यूतक्रीड़ामें रत रहता था। किन्तु उसने अन्तमें श्रावक व्रत लेकर पाप विमर्जित किए और वह मरकर यत्न हुआ इसके

भाई अरहदासके यहाँ विद्युमालीका अन्तिम केवली-के रूपमें जन्म होगा यह सुनकर हर्षित होकर यह नाच रहा है। सातवीं रात्रिके चतुर्थे प्रहरमें अरहदाम की प्रियाने जम्बूफल आदि वस्तुएँ स्वप्नमें देखीं। स्वप्नों का फल बताते हुए मुनि कहते हैं कि उनके एक पुत्र होगा जो सोलह बरस रहकर दीक्षा लेगा। समया-नुकूल जम्बू जन्म लेते हैं और शीघ्र विद्याध्ययन समाप्त करते हैं। जम्बूफल स्वप्नमें उनकी माताने देखा था इसलिये उनका नाम जम्बूस्वामी रखा गया। जम्बूस्वामी अत्यन्त सुन्दर थे नगरकी रमणियाँ उन्हें देखकर आसक्त होजाती थीं और बिरहका अनुभव करने लगती थीं।

उसी नगरमें समुद्रदत्त श्रेष्ठ रहता था, उसके चार सुन्दर पुत्रियाँ थीं, समुद्रदत्तने उन कुमारियोंका विवाह जम्बूस्वामीसे करना निश्चित किया। विवाहकी तैयारियाँ हो गयीं थीं इतनेमें ही वसन्त-ऋतु आ पहुँची, सब लोग वसन्तोत्सवके लिए राजाधानमें जाते हैं। क्रन्धिके उपरान्त मुरात खेदको दूर करनेके लिए मगधरसे जलक्रीडा सब करते हैं सब लोग जब वस्त्र आभूषणोंका पहनकर नगरकी ओर जा रहे थे कि एक प्रमत्त राज आकर सबको त्रस्त कर देता है जब सब भयभीत होकर भाग रहे थे जम्बू उसे वीरता पूर्वक परास्त कर देते हैं (मन्धि ४)।

वीरताके इस कार्यसे प्रसन्न होकर राजाने जम्बू-कुमारको अपने बराबर आसन दिया। जब यह राजसभा चल रही थी उसी समय आकाशसे एक विमान वहाँ पहुँचा और एक विद्याधर सम्मुख उपस्थित हुआ। उसने अपना निवास 'सहस्रमिग' नगरी में बताया तथा उसका नाम गगनगति था। उसने बताया कि केरल नगरीके राजा मृगाङ्कने उनकी बहिन मालतीसे विवाह किया है और उसकी पुत्री विलाम-वती अत्यन्त रमणीय है। हंसद्वीपमें निवास करने वाले विद्याधरसे राजसिंहने मृगाङ्कसे उस कन्याकी माँग। राजाके न देनेपर उसने केरलनगरीपर कुमारी का लेनेके लिए धावा कर दिया। वह विद्याधर जम्बूसे

वहाँ जाकर कन्याके साथ परिणय करनेकी प्रार्थना करता है। जम्बू अकेले जाकर विद्याधरसे युद्ध करते हैं। मृगाङ्कराजा कन्या जम्बूस्वामीको समर्पित कर देता है। पीछेसे श्रेष्ठिकराजकी सेना भी देशान्तरोंमें भ्रमण करती हुई पहुँच जाती है। रत्नशेखर-(सिंह-चूल) विद्याधरकी हार होगी ऐसा प्रतीत होने लगता है (मन्धि ५)।

छठी मन्धिका प्रारम्भ कुछ प्राकृत पद्योंमें की गई कविबीरकी कवि-प्रतिभाकी प्रशंसासे होता है। उस मन्धपूर्व मन्धिमें जम्बूस्वामीके युद्ध कौशलका वर्णन किया गया है। अन्तमें रत्नशेखरका मृगाङ्क राजा पराजित कर देता है और जम्बू सहस्रों भटोंको परास्त कर देते हैं। युद्धका वर्णन वर्धा क्षमापूर्वक कविने किया है। युद्धके प्रमदमें अद्भुत, बीभत्स व्यापारोंका चित्रण करते हुए कविने माङ्गोपाङ्ग युद्ध वर्णन किया है। आठ सहस्र विद्याधरोंको उसने परास्त कर दिया। अन्तमें पराजित रत्नसिंहको वह क्षमा कर देता है। विद्याधर रत्नसिंह पाँचसौ विमान लेकर जम्बूके माथ उसे मगध पहुँचाने चल-देता है। विमान नमोदकुल (गुम्मायकुल) शिखरपर पहुँचता है जहाँ मगधेशकी सेनाका रूखावार था जम्बूने उतरकर उनसे भेंट की। गगनगति सबका राजासे परिचय कराता है मृगाङ्ककी पुत्रीसे शुभ मुहूर्तमें जम्बूका विवाह होता है। जम्बू जिस समय अपने नगरमें प्रवेश कर रहे थे उपवनमें महर्षि सुधर्मस्वामी पञ्च शिष्यों सहित आते हैं। महर्षिको जम्बूस्वामी भक्तिपूर्वक नमस्कार करते हैं (मन्धि ६-७)।

मुनिसे जम्बूस्वामी अपने पूर्व-भागोंका वृत्तान्त सुनते हैं और तदनन्तर घर आकर माता पिताको प्रणाम करके प्रव्रज्याव्रत लेनेका विचार करते हैं। पुत्रके ऐसे वचन सुनकर माता मूर्छित हो जाती है। जम्बूको वह समझाती है कि उसके बेराग्य लेनेसे कुल विलीन हो जावेगा। इसी समय सागरदत्तके द्वारा प्रेषित व्यक्त आकर जम्बूका विवाह निश्चित करता है और सागरदत्तकी चार कन्याओंसे जम्बूका विवाह

हो जाता है। और कविने शृङ्गारके अनेक उपकरणों-के साथ जम्बू और नव परिणीतावधुओंके संभोग शृङ्गारका वर्णन किया है। कविने इस सन्धिको अत्यन्त उपयुक्त 'विवाहात्सव' नाम दिया है (संधि ८)

महिलाओंके मोहसे उत्पन्न प्रेमसे जम्बूके हृदयमें वैराग्य उत्पन्न होता है। महिलाओंकी वे निन्दा करते हैं। उनकी विरक्ति भावनाको दूर करनेके लिए जम्बूकी प्रियतमाएँ कमलश्री, कनकश्री, विनयश्री, रूपश्री प्राचीन कथानक कहती हैं; जम्बू इसके विपरीत वैराग्यके महत्त्वको प्रतिपादित करनेवाली कहानियाँ कहते हैं। बात करते-करते इस प्रकार आधी रात बीत गई किन्तु कुमारका मन सांसारिक प्रेममें नहीं लगा, इसी समय विद्युच्चर चोरी करता हुआ नगरमें आया—

गज अद्भरत्तु, योल्लंतहो तो वि कुमार ए भवे रमइ ।
तहें काले चोर विज्जुकर चोरवइ पूरे परिभमइ ॥११॥

नगरमें घूमता हुआ जम्बूके गृहमें विद्युच्चर पहुँचता है। जम्बूकी माता सोई नहीं थी, चारका समाचार जाननेपर उसने कहा कि वह जो चाहें सो ले। विद्युच्चरका जब जम्बूकी माता शिवदेवासे जम्बूकी वैराग्य-भावनाके विषयमें ज्ञात हुआ तो उसने प्रतिज्ञा की कि या तो वह जम्बूकुमारके हृदयमें विषयोंमें रति उत्पन्न कर देगा और नहीं तो स्वयं तपस्या-व्रत ले लेगा—

वहुवयण-कमल-रसलपुड भमर कुमार ए जइ करमि ।
आएणसमाणु विहाएण तो तव वरयु हउं विसरमि ॥१६॥
'वधुओंके वदनकमलोंमें कुमारको रम-लम्पट भ्रमर यदि नहीं कहें तो मैं भी इसीके समान प्रातः-काल तपश्चरण करूँगा ।'

जम्बूकी माता रात्रिको उसी समय उस चारको अपना छोटा भाई कहकर जम्बूके समीप लेजाती है। जम्बू वेश बदले हुए विद्युच्चरको देखकर उसमें कुशल प्रश्न करके पूछते हैं कि उसने किन-किन देशोंमें भ्रमण किया। व्यापारके भ्रमण किंच देशोंके नामोंको सुनकर जम्बू उसे बड़ा वीर समझते हैं—

विहुएवि सिरु विमियचित्ते बुझई मामु ए वणियवर ।
पञ्चसु दइउ इय सतिए अवस होसि तुहं वीरए ॥१६॥
विस्मिताचित्त होकर शिर हिलाकर कहता है—
मामा वणिक्मत्तर ही नहीं है, प्रत्यक्ष दैवसे प्राप्त शक्ति से युक्त अवश्य तुम वीर पुरुष हो। (सन्धि ९)

दसवीं सन्धिमें कई मनोहर आख्यान जम्बू और विद्युच्चरद्वारा कहे गये हैं। जम्बू वैराग्यमें उपसंहार होनेवाले आख्यान कहकर विषय-भोगोंकी निस्सारता दिखाते हैं और विद्युच्चर वैराग्यको निरर्थक बतानेवाले आख्यान कहता है। अन्तमें जम्बूकी हड़तासे वह प्रभावित होजाता है। जम्बू सुधर्मस्वामीसे तपस्याकी दीक्षा ले लेते हैं, सभी उनकी पत्नियाँ आर्थिका होजाती हैं विद्युच्चर भी प्रव्रज्याका व्रत ले लेता है। सुधर्म-स्वामी निर्वाण प्राप्त करते हैं। जम्बूस्वामी केवलज्ञान प्राप्त करते हैं और अन्तमें संलेशना करत हुए निर्वाण प्राप्त करते हैं। विद्युच्चर भ्रमण करता हुआ ताम्रलिप्त-पुरमें पहुँचता है जहाँ कात्यायनी भद्रमारीके प्राधान्य को नष्ट करता है।

ग्यारहवीं सन्धिमें विद्युच्चरके दशविधधर्म पालन-द्वारा और तपस्याद्वारा अन्तमें समाधिभ्रमण पूर्वक सर्वार्थसिद्धि प्राप्तिका वर्णन है ग्रन्थकी समाप्ति करते हुए कविने कहा है कि उसकी कृतिका पाठ करनेसे भङ्गलकी प्राप्ति होती है।

जम्बूस्वामिचरितकी ग्यारह सन्धियोंसे प्रायः प्रत्येकमें सद् काव्यकी प्रशंसा की गई है। कविने

१ सन्धि प्रथममें कई उल्लेखोंके साथ अन्तमें कहा है—
'कन्वेय पूर्वसिद्धये वा भूयोपक्रियते मयः'।

सन्धि ३के प्रारम्भमें निम्न प्राकृत पद्य है :—

- बालकूलोत्सुवि वीर वयण पसरत कव्य-पीऊत ।
कालपुडएहि पिजइ जयेंहि रस मउलियछेहि ॥ १ ॥

भरहालकारसलकलयाहि लकले पयाइ विरयती ।

वीरस्स वयणगे सरस्सई जयउ गन्चती ॥ २ ॥

सन्धि ५के प्रारम्भमें स्वयम्भू, पुण्ड्रन्त और देवदत्त

कवियोंकी प्रशंसाके साथ वीरकी प्रशंसा की गई है :—

दिवसेहि इह कवित् थिलए थिलयमि दूरमाययण ।

‘मुकवित्त्व’ रचना करनेकी इच्छा प्रथम सन्धिमें प्रकट की है और अपनेको उसके अयोग्य कहा है ।

‘मुकवित् करण मण वावडेण’ । १-३

इस प्रकारके उल्लेखोंसे प्रस्तुत कृति केवल धार्मिक कथा-कृति नहीं ज्ञात होती और कविने स्वयं भी उसे महाकाव्य कहा है, जिसमें शृङ्गार और वीर रसोंकी प्रधानता है । कृतिकी ग्यारह सन्धियोंमें कथा-रसके अनुकूल इस प्रकार है ।

प्रथम सन्धिमें भूमिकास्वरूप जिनकेवलीके सम-वसरणका वर्णन है और श्रेणिकके उस धर्मसभामें जानेकी कथा है । इस सन्धिमें कथा कही गई है और देश, नगर आदिके सुन्दर वर्णन भी है । किसी विशेष रस-परिपाकके लिये इस सन्धिमें स्थान नहीं मिल सका । श्रेणिकके भक्तिभावमें उत्साह है जिसे शान्त रमका स्थायी कहा जा सकता है । प्रस्तुत सन्धिमें वीर और शृङ्गार रसका कोई स्थान नहीं है ।

दूसरी सन्धिमें श्रेणिकके प्रश्नका उत्तर गणधर देते है । इसी समय बड़े लटकीय कौशलसे कविने जम्बूके जन्मान्तरोसे सम्बन्धित कथाका प्रारम्भ किया है । अतः जम्बूचरितका प्रारम्भ इसी सन्धिसे होता है । हम देखनेका प्रयत्न करेंगे कि प्रमुख चरित्रमें कहाँतक शृङ्गार और वीर रसोंका चित्रण हुआ है और कविका अपनी कृतिको शृङ्गार-वीर रससे युक्त रचना कहना कहाँतक संगत है ।

जम्बूके पूर्व जन्मोंकी कथा कहते हुए ऋषि बताते हैं कि पूर्व जन्ममें ब्राह्मणपुत्र भवदेव थे । उनके बड़े भाई भवदत्त जैनधर्मकी दीक्षा ले चुके थे । भवदेव का जब विवाह होरहा था भवदत्त आता है, भवदेव विवाह-कार्य अथूरा छोड़कर भाईकी आज्ञा मानता हुआ दीक्षा लेकर चला जाता है । एक और उसे किंचित नवविवाहका भी ध्यान है किन्तु वैराग्यसे भी

सषड् पुण्यो गियत्त जाण कइ वल्लहे वीरे ॥ २ ॥

सन्धि ६में इस प्रकार एक पद्य है :—

दैत दरिद्र पर वसण दुम्मणं सरस-कव्व-सम्बसं ।

कइ वीर सरिस-पुरिसं धरणि धरती कवत्थासि ॥ १ ॥

वह पीछे नहीं हठता । कविने भवदेवके भावद्वंद्वका इस प्रकार चित्रण किया है; जब उसका भाई मुनिसे कहना कि भवदेव ‘तप चरणु लहेसइ’ (तपश्चरण प्राप्त करेगा) वह सोचता है—

सुणंतु मणि डोणइ । निट्ठु केम दियंवरु वोणइ ।

तुरित्तु तुरित्तु धरि जामि पवित्तमि ,

सेमु विवाह कञ्जु निव्वत्तमि ।

दुल्लहु सुख्यविलामु व मुंजमि ,

नववहुवाण समउ सुहु मुंजमि ॥ २-१२ ॥

किन्तु भाईके वचनोंका उस ध्यान आता है—

तो वरि न करमि एहु अपमाणउ ,

जेइ सहोयरु जण्णु समाणउ ॥ २-१३ ॥

‘इसका अपमान कदापि नहीं करूँगा ज्येष्ठ सहोदर (पताके समान है ।) और दीक्षित होनेके लिये स्वाकृति देता है । दीक्षाके समय वह मन्त्रोंका उच्चारण भी ठीक नहीं कर पा रहा था; क्योंकि उसका मन नव-यौवना पर्जन्यामें लगा था—

पादंतहं अवसरु मउ आवइ ।

लडहुंगउ कलत्तु परभायइ ॥ २-१४ ॥

दीक्षित हाकर बारह वषतक भ्रमण किया और वह भ्रमण करता हुआ अपने ग्राम वधेमानके पास आया । ग्रामके सम्पर्कके स्मरणसे उसके हृदयमें विषय-वासना जागृत होजाती है । कविने उसकी इन उदास भावनाओंको इस प्रकार चित्रित किया है :—

चिक्खंतु चित्तु परिओसइ ,

परिसु दिवसु न हुयउ न होसइ ।

तो वरि धरहो जामिपिय पेक्खमि ,

विसय सुक्ख मणवण्णहु चक्खमि ॥ २-१५ ॥

‘चिकने (स्नेहाभिषिक्त) चित्तको वह परितोषित करता है, इस प्रकारका दिन न हुआ है न होगा, तो अवश्य घर जाकर प्रियाका दर्शन करूँगा और मन-वृत्तमें विषय-सुखोंका आस्वादन करूँगा ।’

समयानुकूल भवदत्त आकर उसे संबोधित करता है और वह कुपथसे बच जाता है । इसी प्रसङ्गमें कविने जम्बूचरितके सबसे कोमल और रमणीय स्थलका चित्रण किया है । ग्रामसे लगे हुए चैत्यगृहमें

भवदेव जाता है और वहाँ एक स्त्रीकाय स्त्री तपस्या-में रत बैठी थी, उससे भवदेव अपने और भवदत्तके विषयमें पूछता है। वह स्त्री मन्त्र भवती है कि किस प्रकार वे दोनों ब्राह्मणपुत्र संसार तरङ्गोंको पारकर दिगम्बर हो गए थे। और भवदेवने नागवसुसे विवाह किया था, वह भवदेवके यौवनावस्था में तपव्रत लेनेकी प्रशंसा करती है; उसने भवदेवको पहिचान लिया था, वह उसकी पत्नी थी;—

तरणत्तरोवि इ'दियदवणु ।

दीसइ' पइ' मयवि अणुणकवणु ॥

परिगलिए वयसितव्वहुविजई,

विसयाहिलास हवि उवसमई ।

कच्चैपल्लट्टइ को रयणु,

पितलइ हेमु विक्कइ कवणु । ८१८

'नरणावस्थामें इन्द्रियोंका दमन करने वाला तुम्हारे अनिर्दिष्ट और कौन है, अवस्थाके परिगलित होनेपर मभी यती हैं जब कि विषयभिलाषार्थ उप-शमित हो जाती है। काँचका रत्नमें कौन बदलेगा और पीतलसे सोनेका कौन बेचेगा।' नागवसु उसमें कहती कि उसके जानेपर उसके एकत्रित धनमें उसने वह चैत्य बनवाया है। उसका धर्मद्वन्द्वका सुनकर भवदेव लज्जित होता है, मुनिके पाम जाकर मव वृत्तान्त सुनाकर सविशेष दाज्ञा लेता है। भवदत्तके साथ तप करना हुआ वह और भवदत्त अनशन करके पण्डित-मरणसे बड़े त्याग कर मूर्तार्थ स्वर्गको जाते हैं।

विषयोंका और भुक्तनेकी मनुष्यका शाश्वत दुर्बलताका सुन्दर विक्षेपण करने हुए कविने भवदेवको उसपर विजय पाते हुए चित्रित किया है। शृङ्गारके आलम्बन विभाव यहाँ भवदेव और नागवसु के। मंचारामावाका सुन्दर चित्रण हुआ है। पुरानी स्मृतियों प्रामाणिक मन्त्रिकता भवदेवके हृदयमें विषय-सुखका जगृण करने हैं अतः उद्दिपन कहे जा सकते हैं। शृङ्गारके पूर्ण चित्रणके लिए कथाका परम्पराके कारण कवि विवश था और परिस्थितियोंके कारण नायक नायिका दोनों तपव्रत लेते हैं। दुर्बलताओंमें संघर्ष ही 'वाररस' का यहाँ प्रतीक है। उनपर कथाके

पात्र विजय पाते हैं, तपके लिए उनमें 'वीर'का स्थायी 'उत्साह' पाठकोंको दीख सकता है। इस शृङ्गार भावना और 'उत्साह' भावनाका संघर्ष इस सन्धिमें पर्याप्त सुन्दर रूपमें वर्णित हुआ है और वह कविको शृङ्गार वीरकाष्ठ बनानेमें सहायक है।

भवदेवका जन्म वीतशोकानगरीके राजकुमार के रूपमें होता है। उसका विवाह एकसौ पाँच राज-कन्याओंसे कर दिया जाता है। राजप्रासादोंके बाहर जानेमें शिवकुमार (भवदेवका इस जन्मका नाम) पर देखरंग रखी जाती है। एक बार उस नगरमें सागर-चन्द्र मुनिके आगमसे नगरमें कालाहल हुआ (भव-दत्तका जन्म सागरचन्द्र नामसे पुण्डरीकिनी नगरमें हुआ था और वह मुनि हो गया था)। शिवकुमारने धवलगृहके ऊपरसे मुनिको देखा और उसे जानि स्मरण हो आया। वह मूर्छित हो गया और तपव्रत लेना चाहता है। राजा उसे उस पथसे दूर करना चाहता है। राजा और राजकुमारके प्रेमझुकी कुछ पंक्तियों डम प्रकार है। राजा उसे शृङ्गार और राज-वैभवमें रत रहनेके लिए कहता है किन्तु कुमारका मन वैराग्यके लिए दृढ़ है—

आहासइ चक्केसरु तणुरुहु,

कवणु कालु पावज्जे किं तुहु ।

अखयणिएहाणु रयणुरिज्झी,

रायलब्धि तुहु मुंजहि भल्ली ।

भणइ कुमार ताथ जय सुदरु,

ता कहि चक्कवट्टि हरि हलहर ।

समलकाल एवणव वर इत्ती,

वसुमइ वेसव केण रा मुत्ती । १८

फिर राजा कहता है कि रागद्वेषका त्याग करनेपर तपव्रतका क्या आवश्यकता है घरवास करते हुए ही नियम व्रतोंका धारण करना चाहिये। कुमार पिताके वचनको मानकर मन वचन कायसे नवविध ब्रह्मचर्य व्रत धारण करनेका व्रत लेता है। तरुणियोंके पास होनेपर भी वह उस आराम उदास रहता है। परगुहसे भिक्षा लाता है। बहुत वर्ष तप करनेके पश्चात् समय आनेपर वह विरक्त हो गया और वेद त्यागकर

विद्युन्मालीदेव हुआ । शृङ्गारके समस्त साधन रहते हुए भी शिवकुमारका मन उससे विरक्त रहा उस भावद्वन्द्वको कविने यहाँ समस्त सद्-उपदेशोंके साथ व्यक्त किया है । शृङ्गारका अर्थ इस प्रसङ्गमें 'विषया-भिलाषा' करना उचित होगा । विषयाभिलाषाओपर वैराग्य भावनाकी विजय दिखाई गई है । इस सन्धिके अनुसार कृतिका नाम 'शृङ्गार-वैराग्य' कृति कहना उचित होगा, 'शृङ्गारवीर' कृति नहीं ।

सन्धि चतुर्थसे जम्बूस्वामी कथा प्रारम्भ होती है । जम्बूकुमार अत्यन्त रूपवान् थे । उनको देखकर नगर की रमणियाँ उनके रूपपर आसक्त होजाती थी । परकीया ऊढा नायिकाओंके विरहका कविने प्रमङ्गवश वर्णन किया है जिसमें ऊहात्मकता भी पर्याप्त मात्रामें मिलती है । शृङ्गारवर्णनके इस प्रमङ्गकी कुछ पंक्तियाँ इस प्रकार उद्धृत की जा सकती हैं :—

काहिवि विरहाएल संपलित्तु ।
अंमुजलोह कबोलरिणत्तु ।
पक्षट्टइ हत्थु करंतु सुएणु ।
दंतिमु चूडुल्लउ उएणु चुरएणु ।
काहिनि हरियंदएण रसु रमेइ ।
लगंतु अंगि छमल्लम छमेइ ॥४-११॥

इस कलात्मक परम्पराका निर्वाह करके कविने समुद्रदत्त नामक उसी नगरमें रहने वाले श्रेष्ठिकी पद्माश्री, कनकश्री, विनयश्री और रूपश्री नामक चार कन्याओंका शिखनख वर्णन प्रस्तुत किया है । वर्णनके अन्तमें कवि कहता है कि किमी अन्य प्रजापतिने इन कुमारियोंका निर्माण किया है :—

जाएमि एक्कु जे विहि घडइ सयलु विजगु सामएणु ।
जि पुणु आयउ शिम्मविउ कोवि पयावइ अएणु ॥४-१४

जम्बू जैसे अतीव रूपवान् वरके अनुरूप इन अनुपम रूपवती कुमारियोंका जम्बूसे विवाह होजाता है । बड़े कोशलसे कविने नायक-नायिकोंको समान रूपसे युक्त चित्रित किया है । जोवनके ऐसे चित्रमय सुन्दर अवसरके अनुकूल कविने कामल पदावलीका प्रयोग करत हुए वसन्तका वर्णन किया है । अपभ्रंशमें

सङ्गीत, कोमलवृत्ति और शृङ्गारके अनुकूल माधुर्य-गुण-प्रधान ऐसे वर्णनोंको व्यक्त करनेकी क्षमता दिखानेके लिये ऐसे वर्णन अच्छे प्रमाण हैं । कुछ पंक्तियाँ इस प्रकार पढ़ी जा सकती हैं :—

मंळ मंदार मयरंद रांदएण वणं ,
कुंद करवंद वयकुंद चंदए पृणं ।
तरल दल तरल चल चवलि कयलीसुहं ,
दक्ख पउमक्ख रुदक्ख लोणीरुहं ।
कुसुम रय पयर पिजरिय धरणीयलं ,
तिक्ख नहु चंनु कएणक्ख खंडियफलं ।
रुक्ख रुक्खमि कपयरु सियभासिरी ,
रइवराएण अवयएण माहवसिरी ॥४-१६॥

उद्दीपन सामग्रीके रूपमें उद्यान और वसन्तका वर्णन कविने बड़ी सफलता पूर्वक किया है । उपवनमें क्रीड़ा करनेके पश्चात् सभी मिथुन सुरजित खेदका अनुभव करते हैं और उसे दूर करनेके लिये जलक्रीड़ा के लिये सब सरोवरमें जाते हैं । जलक्रीड़ाके पश्चात् सब निकलकर वस्त्रादि धारण करते हैं और निवासोंकी ओर जाते हैं । शृंगारके समस्त उपकरणोंसे पूर्ण इस चित्रके साथ जम्बूका शीर्ष कविने संप्रामशूर नामक श्रेष्ठिक राजाके भयङ्कर पट्टहस्ताका उनके द्वारा पराजित चित्रित करके दिखाया है । इस सन्धिमें शृंगारका सुन्दर और बहुत कुछ पूर्ण चित्र कविने प्रस्तुत किया है ।

पाँचवी सन्धिसे शृंगारमूलक वीररसका प्रारम्भ होता है । करल राजाकी पुत्री विलासवतीको रत्नशेखर विद्याधरसे बचानेके लिये जम्बू अकेले ही उससे युद्ध करने जाते हैं । उनमें वीरके स्थायीभाव 'उत्साह'का अच्छा उद्रेक चित्रित किया है । पीछे श्रेष्ठिकराजकी सेना भी बड़े उत्साहसे सजधजके साथ चलती है । अमाधारण धैर्यके साथ जम्बू रत्नशेखरके साथ युद्ध करनेको प्रस्तुत होते हैं । युद्ध करते समय सैनिकोंके हृदयमें स्वाभिमानकी द्योतक वीरोक्तियाँ कहते हैं और अनेक उदात्त भावनाओंका उदय होता है । सैनिकोंकी रमणियों भी सैनिकोंका युद्धमें जानेकी प्रेरणा देती हुई

दिखती हैं। भयङ्कर युद्ध होता है और परिणामस्वरूप बीभत्स चित्रणकी भी ओर संतोषमें कविने ध्यान दिया है। विद्याधर विद्या-बलसे माया-युद्ध करता है। कभी भंभावात चलने लगती है, कभी प्रलयजल बरसने लगता है। अद्भुत रस यहाँ वीरको सहायता करता दिखता है। विद्याधरने राजा मुगाङ्कको बाँध लिया, जम्बूने युद्ध करते हुए राजाको छुड़ा लिया और पराजित करके उसे भगा दिया। जम्बूकी विजयपर नारद आनन्दसे नाचने लगते हैं, सर्वत्र आनन्द होने लगता है। विद्याधर गगनगति प्रकट होकर मुगाङ्क-राजसे जम्बूकुमारका परिचय देता है। वीररसके इस विस्तृत प्रसंगके पश्चात् ही कवि शृङ्गारकी भूमिका प्रारम्भ कर देता है।

मुगाङ्क राजा जम्बूको केरल नगरी दिखाते हैं। नगरका रमणियाँ जम्बूको देखकर कहने लगती है कि विलासवती धन्य है जिसके हाथमें श्रेणिकराजका समस्त राज-वैभव रहेगा। जम्बू और विलासवतीका परिणय होता है। जम्बू मगध पहुँचते हैं और यहाँसे शृङ्गार और वैराग्य (संसारमें अनुरक्ति-प्रवृत्ति तथा निवृत्ति) का प्रसङ्ग प्रारम्भ होता है। आठवीं मन्धिसे यह प्रसङ्ग प्रारम्भ होता है। मुनिसे अपने पूर्व भवोकी कथा सुनकर जम्बूके हृदयमें वैराग्य-भावनाका उदय होता है। दीक्षा देनेके पूर्व गणधर जम्बूसे माता-पिता की आज्ञा लेनेको कहते हैं :—

इय तोज्जण मलहरो वोझइ वयणं गणहरो ।
तावबमु मुहणिलेहलणं, पुच्छसु पिय माया जणं ॥८-१॥

जम्बूकी माता पुत्रकी वैराग्य-भावनाको देखकर मूर्छित होजाती है। कुमारकी वैराग्य-भावनासे सभी कुटुम्बी दुःखी दिखते हैं किन्तु जम्बूका मन दृढ़ था :—

पिउ मायारिबंघजणहिं दुक्खिय ,

माणहिं पुज्जाविउ कहव न पुष्फइ ,

सच्चउ अज्जु जे तव-चरणु वइ—

रायमणु लिटउ कुमार किमरुप्फइ ॥८-८॥

जम्बूकी निर्वैरपूर्ण मनस्थितिको देखकर भी पद्मश्री आदि चार कन्यायें उनसे परिणय करती हैं।

यद्यपि सब लोग उन्हें ऐसा न करनेको समझते हैं। विवाहके प्रसङ्गमें कविने वैराग्यकी स्थितिको छोड़कर सुन्दर विवाहका वर्णन प्रस्तुत किया है। विवाहके 'दाइजे', तथा भोजनके सरल वर्णन किए हैं, जम्बू नववधुओंके साथ वासगृहमें जाते हैं। इस प्रसङ्गमें कविने महिलाओंके हाव-भावों (वेष्टाओं)का अच्छा चित्रण किया है। जम्बूका मन इन सब व्यापारोंमें नहीं रमता, उसकी पत्नियाँ अनेक कथाएँ कहती हैं किन्तु वह दृढ़ रहता है। विद्युच्चर भी जम्बूके हृदयमें संसारके प्रति आसक्ति उत्पन्न करानेमें असफल होता है। कथाकी समाप्ति वैराग्यमें होती है। संसारके मायासोहसे विरक्त होकर जम्बू उनकी पत्नियाँ, विद्युच्चर सभी तपस्या करते हैं और सद्गति प्राप्त करते हैं। कृतिमें कविने वैराग्य, शृङ्गार और शान्ति रसके सफल चित्र प्रस्तुत किए हैं।

चरित्र चित्रणमें भी कवि पूर्ण सफल हुआ है। पूर्वजन्मसे ही जम्बूकी प्रवृत्ति कर्तव्यमें दृढ़ और धार्मिक है, जम्बू अत्यन्त साहसी, वीर है, उनकी चारित्रिक दृढ़ताको बड़े ही सफल ढङ्गसे कविने व्यक्त किया है—तरुणियोंके पास रहते हुए भी वह उनमें विरक्तिभाव रखता है—

पासठिओवि तरुणी णियरु ,

मयणइ इविहुं पुंजिउव कयर ॥३-६॥

अनेक प्रकारकी उक्तियाँ उसपर कोई प्रभाव नहीं पड़ता—

गउ अद्धरत्त वोझं तहो तो, वि कुमारुण भवे रमइ ॥६-११॥

साहसकी परीक्षाके दो प्रसङ्ग मिलते हैं—जन्मक हाथीको वह परास्त कर देता है (संधि ५) और अकेला ही विद्याधर रत्नशंखर और उसकी सेनापर विजय कर लेता है। उसका व्यक्तित्व प्रभावशाली है इसी लिए, विद्युच्चर भी उसका अनुसरण करता है। इन सब गुणोंके साथ उसमें महज्जाचित (राष्ट्राचारोंके रीति दर्शन होते हैं। माताकी आज्ञाका वह पालन करता है। विद्युच्चरका परिचय उसकी माता अपने भाईके रूपमें करती है—वह देखते ही खड़ा होजाता

है, प्रणाम करता है और कुशल पूछता है:—

तं नियविक्रुमार समुद्दिष्य,
दरपणामिय सिरु समहिद्दिष्य ।
अणायोणालिणाय रसभरिया,
विहि पीढहिं वेणोवि वडसरिया ।
पुच्छिज्जइ कुसलु पंथ समिउ,
बहुदिवस माय कहि कहि भमिउ ॥६-१८॥

जम्बूका चरित्र सब प्रकारसे एक धर्ममें दृढ़ आदर्श यादव, उदात्तचरित्र व्यक्ति, विरक्त त्यागी महापुरुषका है। अन्य पात्रोंके चरित्रमें सम्यक् विकास नहीं मिलता और न वह आवश्यक ही था। विद्युच्चरके दर्शन एक सब प्रकारसे भले किन्तु चोरके रूपमें होते हैं—अन्तमें वह भी तपस्वी हो जाता है। महिलाओंके चरित्रोंमें जम्बूकी पत्नियाँ और उसकी माताके चित्र मिलते हैं। उनमें स्वाभाविक कामलता और सरता है। वे सब अन्तमें आर्थिकाएँ हांजाती हैं। प्रायः ऐसी धारणा है कि जैनसाहित्यमें स्त्रियोंकी निन्दा की गई है, वह गलत है। इन कृतियोंमें आदर्शके चित्र मिलते हैं। नारीके प्रति घृणाका भाव नहीं मिलता, मूल दुष्प्रवृत्तिका कहीं-कहीं उन्हें कारण मानकर उनकी भर्त्सना अवश्य की गई है यथा जब जम्बूकी पत्नियाँ हाव-भाव दिखाकर उसे आसक्त करना चाहता है, तब वह कहता है:—

हा हा महिला-मोह णिवडउ,
मयण काल-सप्पहिं जगु खडउ ।
बुच्छइ अहरु अमिय बहु वासउ,
अवरु जो णाउ उविउ वयणासउ ॥ ६-१९ ॥

वर्णन:—अन्य अपभ्रंश जैन काव्योंके समान प्रस्तुत कृतियों में भी अनेक समृद्ध वर्णन मिलते हैं। नगर, ग्राम, अरण्य, श्रुतु सूर्यादयः, सूर्यास्त, नक्ष-शिव, सेना युद्ध आदिके सरल और कहीं-कहीं अलंकृत वर्णन कविने प्रस्तुत किये हैं। बड़े-बड़े वर्णनोंके अतिरिक्त छोटे छोटे चित्र भी कविने सफलता पूर्वक चित्रित किए हैं:—अणिकराउके उन्मत्त हाथी के चित्रणसे कुछ पंक्तियाँ इस प्रकार हैं; उसकी

विकरालताका स्पष्टस्वरूप सामने आजाता है:—

उइं ड - सुं डकय - सलिलविडि,
पयभार कडकिय कुम्पगिडि ।
दुद्धर-रिउ बलहरु णां याव जलहरु—
गरुय गज्जिर - रव - भरियदरि ।
जण-मारण-सीलउ वडवसलीलउ—
सो संपत्तउ तेत्थु करि ॥४-२०॥

इसी प्रकार थोड़ेसे शब्दोंमें विद्युच्चरका चित्रण किया है:—

पयडिय किराउ मयवेसपडु, आजाणु लंब परिहाण पडु ।
बंकुडिय कच्छकयडिल्ल कडि, कण्णंत लुलाविय केसलडि ।
पुढीनिहित कयबड भरु, उम्गठिय वि सरिस कु चरु ।
आउत्तमंग पंगुरियतणु सिदिलाह रोद्धदतरु वयणु ।
डोल्लंत बाहुलय ललिय-करु वासहरि पयडुउ विज्जुच्चरु ।
॥ ६-१८ ॥

अलङ्कारोंके प्रयोग कविने दो प्रकारके किये हैं, एक चमत्कार प्रदर्शनके लिये और दूसरे स्वाभाविक प्रयोग। प्रथम प्रकारके प्रयोगके उदाहरणरूपमें विध्याटवी वर्णनसे निम्न पंक्तियाँ उद्धृत की जा सकती हैं; जिनमें कोई रस नहीं है:—

मारह - रण - भूमिव स - रहभीए,
हरि अज्जुण णाउल सिहंछि दीए ।
गुरु आसत्तथाम कलिगवार,
गयगज्जिर ससर महीस सर ।
लंकाणयरी व स - रावणीय,
चंदणहि चार कलहावणीय ।
सपलास सकंचण अक्खषट्ट,
सविहीसण कडकुल फलरसट्ट ॥ ५-८ ॥

उपर्युक्त पंक्तियोंमें श्लेषके प्रयोगसे दो अर्थ निकलते हैं। स-रह (रथ सहित और एक भयानक जन्तु, हरि—कृष्ण और सिंह, अर्जुन और वृत्त, नहुल और नकुल जीव, शिखंडि और मयूर आदि)।

इस कवि-चमत्कारके अतिरिक्त सरसता बर्द्धक प्रयोग भी कविने किये हैं। यद्यपि वे हैं इसी प्रकारके; माला यमकका एक उदाहरण इस प्रकार है:—

तउय संजायं महादंड जुज्झं, जुज्झंतपति कौतंगखणि ।
बावल्ल भल्ल सबल्ल, मुसुं दिण्णं यीहम्ममाण्णं अण्णोण्णं ।

अण्णोण्णं दंसणाद्विण्णं विविमिद्धं —

मुण्णसण्णनिंलं, तमत्तमायंगं ।

मायंगदंतं संघट्टं शिहसयुद्धं तहुय ,

वहुफुलिगं पिगलियं सुरवड्ढविमाणं ॥

सुरवड्ढविमाणं संज्जण्णगवण्णं ॥ ७-६ ॥

बीप्सा, विभावना और यमकके एक साथ प्रयोग
निम्न पंक्तियोंमें पढ़ सकते हैं :—

दिशि दिशि रयशिमाणु जहं खिज्जइ ,

दूरपियाणं शिदतिह खिज्जइ ।

दिवि दिवि दिवसं पहरं जिह वट्ठइ ,

कामुयाणं तिह रहं रसु वट्ठइ ।

दिवि दिवि जिह वयउ मउरिज्जइ ,

माशिणीमाणो तिहमउरि(व)ज्जइ ।

सलिलं शिवाण्णं जिह परिहिज्जइ ,

तिह भूतयु मिहण्णं परिहिज्जइ ।

मालइ कुतमु मयरं जिह वज्जइ ,

घरे घरे गहेरुं तुरुं तहिं वज्जइ ॥३-१२॥

सादृश्य-मूलक अलङ्कारोंके प्रयोग कविने बड़े
स्वाभाविक ढङ्गसे किये हैं। इस प्रकारके प्रसङ्गोंमें
कविने बड़ी सरल कल्पनाके कहीं-कहीं प्रयोग किये हैं
—एक-दो उदाहरण इस प्रकार हैं। सूर्यास्तके समय
सूर्यका वर्णन कविने निम्न पंक्तियोंमें किया है :—

परिषक्कउ राहलमवहो शिवडिउ ।

फलुव दिवायरं मंडलु विहडिउ ॥

रत्नं चरं जुवलउ येसेविणु । कुं कुम पके पियल करोविणु ॥
सणु अच्चेवि दुक्कलं संभञ्जिउ । अप्पउ घोरसमुद्धं घञ्जिउ ॥

॥ ८-१३ ॥

और भी इसी प्रसङ्गमें कुछ पंक्तियाँ हैं; चन्द्रादय
का वर्णन है :—

भमिए तमंघवारं चरं यच्चिए । दिण्णउ दीवउ रां राहलच्चिए
जोगहारसेणुं भुअणु किउ मुद्धउ । सीरं महण्णवमिणं रां खड्डउ

किं गयणउ अमियलव विहडिउ ।

किं कपूरं पूरं कणं शिवडिउ ॥ ८-१४ ॥

आन्तिके दो एक उदाहरण इस प्रकार हैं :—

जालगवक्कलं पसरियं लालउ ।

गोरसं भंतिए लिहए विडालउ ॥ ८-१४ ॥

‘गवाक्षजालमेंसे प्रकाश आरहा था, उसे गोरस-
आन्तिसे विडाल चाट रहा था ।’

गेण्हइ समरिपडिउ वेरीहलु ।

मण्णोविणुं करिं सिरं मुत्ताहलु ॥ ८-१४ ॥

‘शबरी पड़े हुए बेर फलको शिरका मुक्ताफल
सममकर ग्रहण करती है ।’

इस प्रकार अनेक अलङ्कारोंके सुन्दर प्रयोग कृति
में हुए हैं, जिनसे सौन्दर्य-वृद्धि हुई है। सुभाषित और
लोकोक्तियाँ भी व्यवहृत हुई हैं।

इसके आतिरिक्त कृतिमें आदिसे अन्त तक जम्बू-
की वैराग्य-भावनासे पूर्ण धार्मिक वातावरण है,
कापालिक, जागी, मिद्धा आदिके कई स्थलोंपर उल्लेख
मिलते हैं जो तत्कालीन धार्मिक, सामाजिक परि-
स्थितिपर प्रकाश डाल सकते हैं।

कृतिमें अपभ्रंशके प्रिय और प्रचलित छन्दोंके
प्रयोग हुए हैं—जैसे घत्ता, प्रवर्गटिका प्रमुख हैं किन्तु
उनके अतिरिक्त अग्निष्ठी, मुजङ्गप्रयात, द्विपदी वृद्धक,
दोहाके प्रयोग किए हैं अन्यतुप्रास (यमक)का सर्वत्र
छन्दोंमें प्रयोग किया है और कहीं-कहीं अन्तर्यमकका
भी प्रयोग मिलता है। प्रतियोगां ठाँक अध्ययन करने
पर छन्दोंका सम्यक् अध्ययन किया जा सकता है।
लय, सङ्गत प्रसङ्गके अनुकूल बदलनेको, अपूर्व
क्षमता वीरकी इस कृतिमें मिलती है।

कृतिकी भाषा अन्य जैन अपभ्रंश चरित काव्यों-
के समान ही सौरसेनी अपभ्रंश है। स्वयम्भू और
पुष्पदन्तका वर्णनशैलीका अनेक स्थलोंपर प्रभाव
लक्षित होता है। कुछ गाथा प्राकृतमें भी मिलते हैं।

प्रस्तुत कृति परम्परागत प्राप्त वैराग्यपूर्ण जम्बूके
चरित्रको काव्यात्मक ढङ्गसे प्रस्तुत करनेका एक
अभिनव प्रयत्न है। कवि बहुत दूर तक उसे महा-
काव्यका रूप देनेमें सफल हुआ है। रस, अलङ्कार
वर्णन वीरोदात्त नायक आदि अनेक महाकाव्यकी
विशेषताएँ कृतिमें मिलती हैं। क्या ही अच्छा ही
यदि यह कृति शीघ्र प्रकाशमें आ सके।



श्री १०५ छुल्लक गणेशप्रसादजी वर्णा

जैनधर्मभूषण ब्र० शीतलप्रसादजीके पत्र

[गताङ्कसे आगे]

(२२)

लखनऊ २३-१-२७

डा० हर्मन जैकोबीको महापुराण प्राकृत पुष्पदन्त कृत चाहिये सो यह लिखित देहली व जैपुरके भण्डारों में है। आप एक प्रति स्वाध्यायके लिये तुरंत भिजवा देंगे जो शुद्ध होवे, अपभ्रंश भाषाके अभ्यासी हैं। भूलें नहीं। उनसे पहले पत्र व्यवहार करें।

(२३)

वर्षा १६-१

पत्र पाया देहलीमें प्रो० स्लैसमैनपका व्याख्यान व स्वागत कैसा हुआ। भाई चम्पतरायजीके साथ वे कुछ दिन घूमें तो ठीक हो। आपकी जयन्तीमें हमारा आना शायद ठीक न होगा। लोग घृणा करेंगे वस बिना भले प्रकार विचार किये मुझे न बुलाना। परिषद्का जल्सा कहीं करावें।

(२४)

लखनऊ २६-११

पत्र ता० २३-११ पाया।

१-पुस्तक कामताप्रसादको भेजी है

२-जीवकांड छप चुका, कर्मकांड वाला है

३-अभी १ माससे अधिक ठहरना होगा

४-अज्ञितप्रसादजीको आप स्वयं लिखें, मेरे कहनेसे न आर्पण

५-आप पुस्तकका प्रचार कर रहे हैं धन्यवाद है खूब अज्ञानोंको बाँटनेका उद्यम करें।

६-तत्त्वार्थसूत्रका अनुवाद जुगमन्दरदास कृत आपने देखा होगा उर्मीको चम्पतरायजी से करवाया जावे

७-यहाँसे मेरे पास Census of India 1921 नहीं है आप नकल भिजवा दें तो हम मित्रमें छाप दें।

मदरास स्मारक तैयार है ५००) लगेंगे कोई दानी

हो तो लिखें। सबसे धर्मस्नेह कहें पं० फतहचन्द, महबूबसिंह, उमरावसिंह आदिसे

(२५)

४-१-२७

१-ट्रेडोंकी प्राप्ति छपने भेज दी है

२-लेख मैं जनवरीके अन्त तक भेजनेकी चेष्टा करूँगा

३-केवल चम्पतरायजीको कोई अच्छा पद देना चाहिये यह नाम पसन्द नहीं है

४-आपने अग्नेजी पत्र बहुत अच्छा छपवाया है

५-आप हिन्दी साहित्यज्ञाताके नाम महेन्द्रकुमार सम्पादक 'वीर सन्देश' मोती कटरा आगरा जैन मन्दिरसे जाने

६-पंडित गिरिधर शर्मा झालरापाटन हिन्दीके अच्छे विद्वान हैं। डा० गङ्गानाथभा आलाहाबादका भी सन्देशके लिए लिखें। जो नाम आपने दिये हैं उनको बुला सकते हैं।

जुगमन्दरलाल वारिस्टरका पग अब अच्छा है उनका बुलावें या सभापति बनानेकी चेष्टा करें।

आप उत्साहसे काम करते रहें। मरुचे भावसे करें, नाम न चाहें प्रचार चाहें, यश स्वयं होगा।

लखनऊ परिवर्द्धमें आप मित्र-मण्डली सहित जरूर पचारें व उस्ताह बढ़ावें, बाबू उमरावसिंह, जौहरामल आदिको लावें। मेरा धर्मस्नेह सबसे कहें।

(२६)

लखनऊ १६-१-२७

१-आप सत्यभावसे उद्योग करें सफलता होगी।

पद चम्पतरायजीको 'जैनसिद्धान्तरत्न' देना ठीक होगा। आपनी कमेटीमें पास करा लेवे ड्राफ्ट फिर भेज देंगे।

२-सभापति मोतीसागरको १ दिन करें व १ दिन

प्रोफेसर हिरालालको करें, बे छपा हुआ व्याख्यान ऐतिहासिक अच्छा रहेगा या जे. एल. जैनी आसकें तो अच्छा है। मोटो आप तजवीज करें। राय ले लेवें।

जैनमित्रके खास अङ्कके लिये आप प्रकाशक कापडियाजीसे पत्र व्यवहार करें।

जिनेन्द्रमतदर्पण २ प्रति व हिन्दीके दो ट्रेकू और जिनसे जैनधर्मका ज्ञान हो बी० पी० से

सिंचई कमलापत भगवानदास जैन वारासिवनी, जि० बालाघाट सी. पी., राीष भेज दें।

(२७) लखनऊ २६-१-२७

आपकी इच्छानुसार सनातनजैनमत पुस्तक लिखकर बड़े परिश्रमसे आज रजिस्ट्रोसे भेजी है। यह बड़ी उपयोगी पुस्तक है। जल्दसे जितने पढ़े-लिखे जैन, अजैन आर्यें सबको बाँटने लायक है सो आप २००० छपवाले, मूल्य भी रखें। अपनी कमेटीके मेम्बरोंको जमाकर सुना दें कोई बात बदलनेकी कहें तो मुझे पत्र द्वारा लिखें, कार्याम न बदलें जैसी मैंने लिखी है वैसी ही छापें। सूरतवाले जल्दी छाप सकेंगे वे मेरे अक्षर पढ़चानते हैं वही अच्छे कागज, टाईपमें छपवावें। मैंने सूरतको लिख दिया है। नत्थनलालजी व शम्भूदयालजीको जल्द रिठा लेना। पुस्तक सुना कर राय मेरेको लिखना। जिनेन्द्रमतदर्पण ५ प्रति अन्य कुछ हिन्दी-उर्दूके ट्रेकू परिषद्में बाँटनेको भेज देंगे। आप भी मित्रों सहित पधारें अवश्य, यहाँ प्रचार भी कुछ होगा फिर वहाँसे गयाजी चले जावें। मेरा लेख सनातनजैनमतपर ११। घण्टा होगा। यह प्रोग्राममें रखना। समय रातका रखना, पहले या मध्य में रखना मैं यथाशक्ति आनेकी कोशिश करूँगा। आप उत्साहसे काम करें। सब भाइयोंसे धर्मस्नेह कहें।

(२८)

१८-३-२७

आपका जल्सा ता० १३, १४, १५को है ठीक लिखें। फरीदकोट वाले जोर दे रहे हैं। मैं ऐसा चाहता हूँ कि ता० १३की रातको देहलीसे जाऊँ या अगर १४ रातकी गान्धीमें न जा सकूँ तो सबेरे ५ बजे

जाकर ४ बजे फरीदकोट पहुँचूँ। वहाँ भाषण देकर ता० १४की रातको चलकर १५को सबेरे देहली आ-जाऊँ। वहाँसे १५की रातको अवश्य बनारस जाना होगा। ता० १७को वापिकोट्सव है। वहाँ जाना बहुत जरूरी है उससे धर्मकी जागृति होगी। पं० दरबारी-लालके लिए सेठ ताराचन्दको बराबर लिखते रहें।

(२९)

काशी ४-७-२७

लखनऊमें हमको एक जैनधर्मके ज्ञाता अजैन विद्वानसे भेंट हुई इनका पता यह है। आगामी जयन्तीपर इनसे भी लेख मंगाइयें। पुस्तकों व ट्रेकू का प्रचार करनेकी पत्रोंमें नोटिस आदि निकालने चाहिये। भाई चम्पतरायजीसे कोई धार्मिक सेवा लेनी योग्य है।

डा० प्राणनाथ डी. एस. सी. (लन्दन)

पी. एच. डी. (वायना) विद्यालङ्कार, एम. आर. ए. एस.

C/o इलाहबाद बैङ्क, बनारस

(३०)

वर्धा १६-३-२८

१-लेख भेज चुका हूँ पहुँच दें व सदुपयोग करें सूरतमें ही छपवावें।

२-काङ्गड़ीमें सार्वधर्म सम्मेलनमें मैं भाषण दे सकता हूँ। एक तो विषय मालूम हो व समय नियत होजावे। आप मण्डलकी ओरसे भिजवावें व उनका स्वीकारता पत्र मुझे भेज दें तो मैं तैयारी करूँ। वहाँ ठहरने आदिका प्रबन्ध योग्य होना उचित होगा।

३-दक्षिणमें पुरातन एक मराठी विद्वानने जैनधर्म धारण किया है वह भाषण भी दे सकता है उसका नाम जैनमित्र इस वरामें है उसका एक लेख छपा है मैं जैनी क्यों हुआ। आप फाइलमें देख लेंगे वह आसकता है उसके लिए आप प्रोफेसर ए. बी. लट्टे दीवान कोल्हापुरको व संपादक प्रगति आण्डिजिन विजय साङ्गलीकेटको लिखें। जीवदया सभा आगरामें दयाके संपादक ब्राह्मण थे विद्वान है जैनधर्म धारण किया है वह भी कुछ कह सकेंगे।

(क्रमशः)

वीरसेवामन्दिर सरसावाके प्रकाशन

१ अनित्य-भावना—

आ० पद्मनन्दिकृत भावपूर्ण और हृदय-प्राही महत्वकी कृति, साहित्य-तपस्वी पंडित जुगलकिशोरजी मुस्तारके हिन्दी-पद्यानुवाद और भावार्थ सहित । मूल्य १)

२ आचार्य प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थद्वय—

मरल-संक्षिप्त नया सूत्र-ग्रन्थ, पं० जुगल-किशोरजी मुस्तारकी सुबाध हिन्दी-व्याख्या-सहित । मूल्य १)

३ न्याय-दीपिका—

(महत्वाका नया संस्करण)—अभिनव धर्मभूषण-यति रचित न्याय-विषयकी सुबोध प्राथमिक रचना । न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल कोठिया द्वारा सम्पादित, हिन्दी अनुवाद, विस्तृत (१०१ पृष्ठकी) प्रस्तावना, प्राक्खन, परिशिष्टादिसे विशिष्ट, ४०० पृष्ठ प्रमाण, लागत मूल्य ५) । इसकी थोड़ी ही प्रतियाँ शेष रही हैं । विद्वानों और छात्रोंने डम संस्करणको खूब पसन्द किया है । शीघ्रता करे । फिर न मिलने पर पछताना पड़ेगा ।

४ सत्साधु-स्मरणमङ्गलपाठ—

अभूतपूर्व सुन्दर और विशिष्ट सङ्कलन, सङ्कलयिता पंडित जुगलकिशोरजी मुस्तार । भगवान महावीरसे लेकर जिनसेनाचाय पर्यन्त के २१ महान् जनाचार्योंके प्रभावक गुणस्मरणों से युक्त । मूल्य ११)

५ अध्यात्म-कमल-मार्चाण्ड—

पञ्चाध्यायी तथा लाटीमंहिता आदि ग्रन्थों के रचयिता पंडित राजमल्ल-विरचित अपूर्व आध्यात्मिक कृति, न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल कोठिया और पं० परमानन्दजी शास्त्रीके मरल हिन्दी अनुवाद-सहित तथा मुस्तार पण्डित जुगलकिशोरजी-द्वारा लिखित विस्तृत प्रस्तावना से विशिष्ट । मूल्य ११॥

६ उमास्वामिश्रावकाचार-परीक्षा—

मुस्तार श्रीजुगलकिशोरजी-द्वारा लिखित ग्रन्थ-परीक्षाओंका उत्तिहाम-गहित प्रथम अंश । मूल्य चार आने ।

७ विवाह-समुद्देश्य—

पं० जुगलकिशोरजी मुस्तार-द्वारा रचित विवाहके रहस्योंको बतलानेवाला और विवाहोंके अवसरपर वितरण करने योग्य सुन्दर कृति । ११)

वीरसेवामन्दिरमें सभी साहित्य प्रचारकी दृष्टिसे तैयार किया जाता है, व्यवसायके लिये नहीं । इसीलिये कागज, छपाई आदिके दाम बढ़ जानेपर भी पुस्तकोंका मूल्य वहीं पुराना (सन १९४३का) रखा है । इतनेपर भी १०) से अधिककी पुस्तकोंपर उचित कमीशन दिया जाता है ।

प्रकाशन विभाग—वीरसेवामन्दिर, सरसावा (सहारनपुर)

भारतीय ज्ञानपीठ काशीके प्रकाशन

१. महाबंध—(महधवल सिद्धान्त-शास्त्र) प्रथम भाग । हिन्दी टोका सहित मूल्य १२) ।

२. करलकषण—(सामुद्रिक-शास्त्र) हिन्दी अनुवाद सहित । हस्तरंखा विज्ञानका नवीन ग्रन्थ । सम्पादक—प्रो० प्रफुल्लचन्द्र मोदी एम० ए०, अमरावती । मूल्य १) ।

३. मदनपराजय—कवि नागदेव विरचित (मूल संस्कृत) भाषानुवाद तथा विस्तृत प्रस्तावना सहित । जिनदेवके कामके पराजयका सरस रूपक । सम्पादक और अनुवादक—पं० राजकुमारजी सा० । मू० ८)

४. जैनशासन—जैनधर्मका परिचय तथा विवेचन करने वाली सुन्दर रचना । हिन्दू विश्वविद्यालयके जैन रिलीजनके एफ० ए० के पाठ्यक्रममें निर्धारित । मुख्यपृष्ठपर महावीरस्वामीका तिरङ्गा चित्र । मूल्य ४।-)

५. हिंदी जैन-साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—हिन्दी जैन-साहित्यका इतिहास तथा परिचय । मूल्य २।।) ।

६. आधुनिक जैन-कवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय और सुन्दर रचनाएँ । मूल्य ३।।) ।

७. युक्ति-दूत—अज्ञाना-पवनसूयका पुण्यचरित्र (पौराणिक रौमस) मू० ४।।)

८. दो हजार वर्षकी पुरानी कहानियाँ—(६४ जैन कहानियाँ) व्याख्यान तथा प्रवचनोंमें उदाहरण देने योग्य । मूल्य ३) ।

९. पथचिह्न—(हिन्दी-साहित्यकी अनुपम पुस्तक) स्मृति रेखाएँ और निबन्ध । मूल्य २) ।

१०. पाश्चात्यतर्कशास्त्र—(पहला भाग) एफ० ए० के लॉजिकके पाठ्यक्रमकी पुस्तक । लेखक—भिछु जगदीशजी काश्यप, एफ० ए०, पालि-अध्यापक, हिन्दू विश्व-विद्यालय, काशी । पृष्ठ ३८४ । मूल्य ४।) ।

११. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—मूल्य २) ।

१२. कञ्जग्रान्तीय ताडपत्र ग्रन्थ-सूची—(हिन्दी) मूढाविद्रीके जैनमठ, जैन-भवन, मिडान्तवसदि तथा अन्य ग्रन्थ-भण्डार कारवल और अलिपूरके अलभ्य ताडपत्रीय ग्रन्थोंके सविवरण परिचय । प्रत्येक मन्दिरमें तथा शास्त्र-भण्डारमें विराजमान करने योग्य । मूल्य १३) ।

वीरसेवामन्दिरके सब प्रकाशन भी यहाँपर मिलते हैं

प्रचारार्थ पुस्तक मँगाने वालोंको विशेष सुविधाएँ

भारतीय ज्ञानपीठ काशी, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस ।

शेर-ओ-शायरी

[उर्दू के सर्वोत्तम १५०० शेर और १६० नज़्म]

प्राचीन और वर्तमान कवियों में मन्तव्यमान

लोक-प्रिय ३१ कलाकारों के मर्मस्पर्शी पद्यों का सङ्कलन
और उर्दू-कविता की गति-विधिका आलोचनात्मक परिचय

प्रस्तावना-लेखक हिन्दी-साहित्य-सम्मेलन के सभापति महापंडित राहुल सांकृत्यायन लिखते हैं—

‘शेर-ओ-शायरी’ के छ सौ पृष्ठों में गोयलीयजीने उर्दू-कविता के विकास और उसके चोटी के कवियों का काव्य-परिचय दिया। यह एक कवि-हृदय, साहित्य-पारखी के आधे जीवन के परिश्रम और साधना का फल है। हिन्दी को ऐसे ग्रन्थों की कितनी आवश्यकता है, इसे कहने की आवश्यकता नहीं। उर्दू-कविता से प्रथम परिचय प्राप्त करने वालों के लिये इन बातों का जानना अत्यावश्यक है। गोयलीयजी जैसे उर्दू-कविता के मर्मज्ञ का ही यह काम था, जो कि इतने संक्षेप में उन्होंने उर्दू ‘इन्द और कविता’ का चतुर्मुखी परिचय कराया। गोयलीयजी के संग्रह की पंक्ति-पंक्ति से उनकी अन्तर्दृष्टि और गम्भीर अध्ययन का परिचय मिलता है। मैं तो समझता हूँ इस विषय पर ऐसा ग्रन्थ वही लिख सकते थे।”

कर्मयोगी के सम्यादक श्रीसहगल लिखते हैं—

“बर्षों की छानबीन के बाद जो दुर्लभ सामग्री श्रीगोयलीयजी भेंट कर रहे हैं इसका जवाब हिन्दी-संसार में चिराग लेकर ढूँढ़ने से भी न मिलेगा, यह हमारा दावा है।”

मुर्शिदाबाद मुद्रण मन्सूरगढ़, पंजाब

पुस्तक मन्सूरगढ़, पंजाब

भारतीय ज्ञानपीठ, दुर्गाकुण्ड, बनारस

विषय	पृष्ठ	विषय	पृष्ठ
१. सिद्धसेन-स्मरण ...	४०६	७. सुधार-सूचना—[प्रकाशक ...	४७५
२. शासन-चतुर्बिंशिका (मुनिमदनकीर्तिकृत)—		८. मानवजातिके पतनका मूलकारण-संस्कृतिका मिथ्यादर्शन—	
[पं० दरबारीलाल कोठिया ...	४१०	[पं० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य ...	४७७
३. सिद्धसेन-स्वयंभूस्तुति (प्रथमा द्वात्रिंशिका)		९. चम्पानगर—[श्यामलकिशोर झा ...	४८१
[सिद्धसेनाचार्य प्रणीत ...	४१५	१०. सम्पादकीय (१)—राष्ट्र-भाषापर जैन-दृष्टिकोण [मुनि कान्तिसागर ...	४८३
४. सम्मतिपुत्र और सिद्धसेन—		सम्पादकीय (२) अनेकान्तको वर्णसमाप्ति और अगला वर्ष—[जुगलकिशोर मुख्तार ...	४८७
[श्रीजुगलकिशोर मुख्तार ...	४१७	११. प्रकाशकीय वक्तव्य—	
५. धर्म और वर्तमान परिस्थितियाँ—		[अयोध्याप्रसाद गौतमीय ...	४८६
[पं० नेमिचन्द्र शास्त्री ...	४६७		
६. ब्रह्मश्रुतसागरका समय और साहित्य			
[पं० परमानन्द जैन शास्त्री ...	४७४		

ग्राहकोंसे ज़रूरी निवेदन

इस संयुक्त किरणके साथ अनेकान्तका जहाँ ६वॉ वर्ष समाप्त हो रहा है वहाँ सब ग्राहकोंका चन्दा भी समाप्त हो रहा है। अगले वर्ष अनेकान्तका मुद्रण और प्रकाशन 'भारतीय-ज्ञानपीठ' काराको तत्त्वा-वधानमें बनारससे समयपर हुआ करेगा, उसको प्रथम किरण एक विशेषाङ्कके रूपमें छपना शुरू होगई है और वह सभी ग्राहकोंको जितना चन्दा नहीं आया है, अप्रलके प्रायः प्रथम सप्ताहमें बी० पी० से भेजा जावेगी। अतः प्रेमी ग्राहकोंसे सानुरोध निवेदन है कि वे बनारससे बी० पी० आनेपर उसे अवश्य खुड़ानेकी कृपा करें और विशेषाङ्कके महत्वपूर्ण लेखोंसे यथेष्ट लाभ उठावें। —प्रकाशक

अनेकान्तको प्राप्त सहायता

गत किरण नं० ८में प्रकाशित सहायताके बाद अनेकान्तको जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है और उसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र है:—

- ११) श्रीशिवरचन्द दीनानाथ जैन, गज्जुमुरार (ग्वालियर) सिद्धचक्रविधानके उपलक्षमें, मार्फत श्रीवृजलाल जैन।
- १०) श्रीदिगम्बर जैनममाज बाराबक्की, मार्फत कल्याणचन्दजी विशारद।
- ७) डा० प्रमलालजी जैन सम्भल, पुत्रविवाहोपलक्षमें, मार्फत विष्णुकान्तजी मुरादाबाद।
- २१) साहू रमेशचन्दजी नुजावाबाद, साहू मूलचन्दजीके स्वर्गवासपर निकाले दानमेंसे।
- १०) सेठ चम्पालालजी पाटनी मु० राजशाही, विवाहोपलक्षमें, मा० इन्द्रचन्दजी जैन।
- ५) बा० सुरेन्द्रनाथ नरेन्द्रनाथजी कलकत्ता, पुत्रविवाहोपलक्षमें।
- ५) ला० नारायणदास रुड़ामलजी शामियानेवाले सहायनपुर, ला० रुड़ामलजीके स्वर्गवासपर।
- ५) श्रीभागचन्द दयाचन्दजी जैन, गोंदिया सी० पी०, पुत्रविवाहोपलक्षमें।

वीरसेवामन्दिरको प्राप्त सहायता

अनेकान्तको गत ८वॉ किरणमें प्रकाशित सहायताके बाद वीरसेवामन्दिरको जो सहायता प्राप्त हुई वह निम्न प्रकार है और उनके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र है:—

- २०१) रावराजा मर सेठ टुकसचन्दजी नाईट, इन्दौर (पोत्रविवाहकी खुशामे भकाल हुए दानमेंसे)।
- २५) श्रीमती कस्तूरीबाई जैन ठोरा नीमतूरवाली इन्दौर, मार्फत श्रीदीलनराम जी 'मित्र'।
- २५) ला० धूमाल धर्मदासजी कागजी देहली और लाला मुशालालजी कागजी देहली (पुत्र-पुत्रांके विवाहोपलक्षमें निकाले हुए दानमेंसे)।
- १०) लाला शिवामलजी जैन अम्बाला छावनी (सिद्धचक्रविधानके उपलक्षमें) मार्फत पंडित दरबारीलालजी कोठिया।
- १०) ला० नारायणदास रुड़ामलजी जैन शामियानेवाले, सहायनपुर (ला० रुड़ामलजीके स्वर्गवाससे पूर्व निकाले हुए दानमेंसे)।
- ७) ला० सुरेन्द्रकुमार प्रकाशचन्दजी जैन, सुलतानपुर जि० सहायनपुर (विवाहोपलक्षमें)।

‘सन्ध्या-सिद्धसेना’



वर्ष ६	बोरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरसावा, जिला सहारनपुर	नवम्बर
किरण ११	कार्तिकशुक्र, बीरनिर्वाण-सप्त २४७४, विक्रम-संवत् २००५	१६४८

सिद्धसेन-स्मरण

जगत्प्रसिद्ध-बोधस्य वृषभस्येव निस्तुषाः ।
बोधयन्ति सतां बुद्धिं सिद्धसेनस्य शक्तयः ॥

—हरिवंशपुराणे, श्रीजिनसेनः

प्रवादि-करि-युथानां केशरी नय-केशरः ।
सिद्धसेन - कविजीयादिकल्प - नखराङ्कुरः ॥

—आदिपुराणे, भगवज्जिनसेनः

सदाऽवदातमहिमा सदा ध्यान-परायणः ।
सिद्धसेन - शुनिर्जीयाद्भट्टारक - पदेश्वरः ॥

—रत्नमालायां, शिवकोटिः

मदुक्ति-कल्पलतिकां सिञ्चन्तः करुणाऽमृतैः ।
कवयः सिद्धसेनाया वर्षयन्तु हृदिस्थिताः ॥

—यशोधरचरिते, कल्याणकीर्तिः

श्रीमद्भुनिमदनकीर्ति-विरचिता शासन-चतुर्विंशिका

[यह मुनि मदनकीर्ति विरचित एक सुन्दर एवं श्रेष्ठ रचना है। इसमें दिगम्बर शासनका महत्व स्थापित करते हुए उसका जयघोष किया गया है। जहाँ तक हमें ज्ञात है, इसकी भाषा एक ही प्रति उपलब्ध है और जो पिछले वर्ष अर्द्धेय पं० नाथूरामजी पेंमी बम्बईके पाससे पं० परमानन्दजीद्वारा बीरसेनामन्दिरको प्राप्त हुई थी। यह पाँच पत्रात्मक सटिप्पण्य प्रति बहुत कुछ जीर्ण-शीर्ण है और लगभग चालीस-पैंतालीस स्थानोंपर इसके अक्षर अथवा पद-वाक्य, पञ्चोके परस्पर चिपक जाने आदिके कारण प्रायः मिट-से गये हैं और जिनके पढ़नेमें बड़ी कठिनाई महसूस होती है। प्रेमीजीने भी यह अनुभव किया है और अपने 'जैनसाहित्य और इतिहास' (पृ० १३६)में लिखा है—“इस प्रसिद्धे लिखनेका समय नहीं दिया है परन्तु वह दो-तीनसौ वर्षसे कम पुरानी नहीं मालूम होती। जगह जगह अक्षर उड़ गये हैं जिससे बहुतसे पद्य पूरे नहीं पड़े जाते।” हमने सन्दर्भ, अर्थसंगति, अक्षरविस्तारक यंत्र आदि साधनोंद्वारा परिश्रमके साथ सब जगहके अक्षरोंको पढ़कर पद्योंको पूरा करनेका प्रयत्न किया है—सिर्फ दो जगहके अक्षर नहीं पड़े गये और इसलिये उनके स्थानपर बिन्दु बना दिये गये हैं। अब तक इस कृतिके प्रकाशमें न आसकनेमें संभवतः यही कठिनाई बाधक रही जान पड़ती है। अस्तु।

इस कृतिमें कुल ३६ पद्य हैं। पहला पद्य अगले ३२ पद्योंके प्रथमाक्षरोंसे बनाया गया है जो अनुष्टुप् वृत्तमें है और अन्तिम पद्य प्रशस्ति-पद्य है जिसमें रचयिताने अपने नामोल्लेखके साथ अपनी कुछ आत्म-चर्याका संस्मरण (निवेदन) किया है और जो मालिनी छन्दमें है। शेष ३४ पद्य ग्रन्थविषयसे सम्बद्ध हैं और शावूलविकीर्तित वृत्तमें हैं। इन चौ-तीस पद्योंमें दिगम्बर शासनकी महिमा और विजय-कामना प्रकट की गई है। अतएव यह मदनकीर्तिकी रचना “शासनचतुर्विंशिका (शस्ति)का” अथवा “शासन-चौ तीसी” जैसे साधक नामोंसे जैनसाहित्यमें प्रसिद्धिको प्राप्त है। इसमें विभिन्न स्थानों और वहाँके दिगम्बर जिनविम्बोंके अतिशायी, प्रभावी और चमत्कारोंके प्रदर्शनद्वारा यह बतलाया गया है कि दिगम्बर शासन सब प्रकारसे अव्यक्तकी क्षमता रखता है और उसके लोकमें बड़े ही प्रभाव तथा अतिशय रहे हैं। कैलाशके जिनविम्ब, पोदनपुरके बाहुचली, श्रीपुरके पार्श्वनाथ, हुलगिरिके शालजिन, धाराके पार्श्वनाथ, बृहत्पुरके बृहद्देव, जैनपुर (जैनवड़ी)के दक्षिणगोमट, पूर्वदिशाके पार्श्वजिनेश्वर, वैश्रवती (नदी)के शान्तिजिन, उत्तरदिशाके जिनविम्ब, सम्मेदशिल्वरके बीस तीर्थंकर, पुष्पपुरके भीपुष्यदन्त, नागब्रह्मतीर्थके नागब्रह्मेश्वरजिन, सम्मेदशिल्वरकी अमृतवायिका, पश्चिमसमुद्रतटके चन्द्रप्रभजिन, छायापार्श्वविभू, श्रीआदिजिनेश्वर, पावापुरके भीमरीजिन, गिरनारके श्रीनेमिनाथ, चम्पापुरीके भीवासुपुत्र्य, नर्मदाके बलसे अभिषिक्त श्रीशान्तिजिनेश्वर, अक्षरोधनगरके मुनिमुद्रतजिन, विपुलगिरिका जिनविम्ब, विन्धवगिरिके जिनचैत्यालय, मेदपाट (मेवाड़) देशस्थ नागकर्णायामके श्रीमल्लिजिनेश्वर और मालवदेशस्थ मगलपुर के श्रीभमिनन्दनजिन इन २६ के अतिशयो तथा चमत्कारोंका इसमें कथन है। साथ ही, यह भी प्रतिपादन किया गया है कि वैशेषिक (कणाद), मायावी, योग, सांख्य, चार्वाक और बौद्धों द्वारा भी दिगम्बर शासन समर्थित हुआ है। इस तरह यह रचना एक प्रकारसे दिगम्बर शासनके प्रभावकी प्रकाशिका है।

इसके कर्ता मुनिमदनकीर्ति पं० आशाधरजीके, जिनका समय विक्रमकी १३वीं शताब्दी मुनिश्रित है, समकालीन थे और इसलिये इनका समय भी वि० की १३वीं शताब्दी है।

प्रस्तुत रचना हिन्दी अनुवादके साथ बीरसेनामन्दिरसे यथारक्षित प्रकाशित की जायेगी। और उसमें रचना तथा रचयिताके सम्बन्धमें विस्तृत प्रकाश डाला जायेगा। —द्रवारीलाल कोठिया]

यस्यापवासाद्गतोऽयं यवौ सोपास्यं स्मर्य ।

सुकृत्पत्नी यतिर्जनमुषुः श्रीपूज्यसिद्धवः^१ ॥ १ ॥

यहीपस्य शिखेव भाति भविनां नित्यं पुनः पर्वसु
मृष्टन्मुदुनि वासिनामुपचित-प्रीति-प्रसन्नात्मनाम् ।
कैलाशे जिनविम्बमुत्तमधमत्सौवर्ण्यवर्णं सुरा
वन्द्यन्तेऽद्य दिगम्बरं तदमलं दिग्वाससां शासनम् ॥ १ ॥
पादाङ्गुष्ठ-नख-प्रभासु भविनामाऽऽभान्ति पश्चाद्भवा
यस्यात्मीयभवा जिनस्य पुरतः^२ स्वस्यापवास-प्रभाः ।
अद्याऽपि प्रतिभाति पोदनपुरे यो वन्द्य-वन्द्यः स वै
देवो बाहुबली करोतु बलवह्निवाससां शासनम् ॥ २ ॥
पत्रं यत्र विहायसि प्रविपुले स्थातुं क्षणं न क्षमं
तत्राऽऽस्ते^३ गुणरत्नरोहणगिरियों देवदेवो महान् ।
चित्रं नाऽत्र करोति कस्य मनसो दृष्टः^४ पुरे श्रीपुरे
स श्रीपार्श्वजिनेश्वरो विजयते दिग्वाससां शासनम् ॥ ३ ॥
वासं सार्यपतेः^५ पुरा कृतवतः शङ्कान् गृहीत्वा बहून्
सद्धर्मोद्यतचेतसो हुलगिरी कस्याऽपि धन्यात्मनः ।
प्रातर्मार्गमुपेयुषो न चालता शङ्कस्य गोष्ठी पदं
यावच्छङ्कजिनो^६ निरावृत्ति^७ रभाहिन्वाससां शासनम् ॥ ४ ॥
सानन्दं निधयो^८ नवाऽपि नवधा यं^९ स्थापयाम्भिकिरे
वाप्यां पुण्यवतः स कस्यचिदहो स्वं^{१०} स्वादिदेश प्रभुः^{११} ।
धारायां धरणीरगाधिप-शिव-च्छत्र-भिया राजते
श्रीपाशं नवखण्ड-मण्डित-तनुदिग्वाससां शासनम्^{१२} ॥ ५ ॥
द्वापञ्चाशद्वनूतपाणिपरमोन्मानं करैः^{१३} पञ्चभि-
र्यं चक्रे जिनमकरैः^{१४} तिनृपतिर्घावाण्मकं महत्^{१५} ।
तज्जाम्ना स^{१६} बृहत्पुरे बरबृहद्वाक्यया गीयते
^{१७} श्रीमत्यादिनिषिद्धिक्रियमवताहिन्वाससां शासनम् ॥ ६ ॥
लौकैः पञ्चाशतीमितैरविरतं सहस्रं निष्पादितं
यत्कृत्तान्तरमेकमेव महिमा सोऽन्यस्य कस्याऽस्तु भो !
यो देवेतरिपूज्यते प्रतिदिनं जैने पुरे सार्वभौमं
देवो दक्षिणगोम(म्)ष्टः स जयताहिन्वाससां शासनम् ॥ ७ ॥
यं दुष्टो न हि परयति क्षणमपि प्रत्यक्षमवाऽल्लिलं
सम्पूर्णवियवं मरीचिनिचयं शिष्टः पुनः परयति ।

१ (अग्रतन) इतानामायत्नैर्(निमित्तः) श्लोकोऽयम् । २ अग्रतः आधे भवाः आत्मीयभवाः
आभान्ति । ३ यः पार्श्वजिनेश्वरः तत्र विहायसि नभसि आस्ते । ४ दृष्टः सन् । ५ सागर-
दत्ताभिधानस्य । ६ तावत् शंखदेवः । ७ दिगम्बररूपः । ८ कर्तारः । ९ कर्मतापत्रं ।
१० स्वकीय स्वरूपः । ११ यः प्रभुः श्रीपार्श्वनाथः । १२ प्रति । १३ पञ्चभिः करैः
द्वापञ्चाशत् सप्तपञ्चाशत् इत्यर्थः । १४ कर्मभूतं शासनं महत् । १५ स भिनः । १६ इयं
श्रीमती आदि निषिद्धिका इति च लौकैर्गीयते ।

पूर्वस्यां दिशि पूर्वमेव पुरुषैः सम्पूज्यते^१ सन्ततं
 स श्रीपार्श्वजिनेश्वरो दृढयते दिग्वाससां शासनम् ॥ ८ ॥
 यः पूर्वं भुवनेकमण्डनमणिः श्रीविश्वसेनाऽऽदरात्
 निष्क्राम्य महादधेरिव हृदात्सद्वेत्रत्याकुतम् ।
 क्षुद्रोपद्रव - वज्रितोऽवन्तितले लोकं नरीनर्तयन्
 स श्रीशान्तिजिनेश्वरो विजयते दिग्वाससां शासनम् ॥ ९ ॥
 योगा यं परमेश्वरं हि कपिलं सांस्या निजं^२ योगिनो
 बोद्धा बुद्धमजं^३ हरिं द्विजवरा जल्पन्त्युदीच्यां दिशि ।
 निश्चरं^४ वृषलाञ्छनं ऋजुतनुं देवं जटाधारिणं
 निर्ग्रन्थं परमं तमाहुरमलं दिग्वाससां शासनम् ॥ १० ॥
 सोपानेषु सकष्टमिष्टसुकृतादारुणं यान् वन्दति
 सौधर्माधिपतिप्रतिष्ठितवपुष्काये जिना^५ विश्रितः ।
 प्रक्याः स्वप्रमितिप्रभाभिरतुला सम्मेदपुष्पलीहि
 भव्योऽन्यस्तु^६ न परयति भ्रुवमिदं दिग्वाससां शासनम् ॥ ११ ॥
 पाताले परमादरेण परया^७ भक्त्याऽचितो न्यन्तरै-
 र्यो देवैरधिकं स तापमगमत्करया^८ ऽपि पुंसः पुरा ।
 भूधन्मध्यतलादुपर्यनुगतः^९ श्रीपुण्यदन्तः प्रभुः
 श्रीमत्पुण्यपुरे विभाति नगरे दिग्वाससां शासनम् ॥ १२ ॥
 क्षुण्डेति द्विजनायकैर्हरिरिति ... वैश्रवे
 बौर्देवुर्द्व इति प्रमोदविश्वरौः शूलीति माहेश्वरैः ।
 कुष्ठानिष्ट-विनाशानो जनहरां योऽलक्ष्यमूर्ति^{१०} विभुः
 स श्रीनागहृद्देशरो जिनपतिर्दिग्वाससां शासनम् ॥ १३ ॥
 वस्याः पार्थसि नामविंशतिभिदा पूजाऽष्टधा क्षिप्यते
 मंत्रोच्चारण - बन्धुरेण युगपन्निग्रन्थरूपात्मनाम् ।
 श्रीमत्तीर्थकृतां यथायथमिदं संसर्पनीपथने
 तस्मैदामृतवापिकेयमवतादिग्वाससां शासनम् ॥ १४ ॥
 स्मार्त्ताः^{११} पाणिपुटोदनादनमिति ज्ञानाय मित्र - द्विपो-
 रात्मन्यत्र च साम्यमाहुरसकृन्नेग्रन्थमेकाकितां ।
 प्राणि - चान्तिमद्वेषतामुपशमं वेदान्तिकाध्यापरे^{१२}
 तद्विद्धि प्रथमं पुराण-कलितं दिग्वाससां शासनम् ॥ १५ ॥
 यस्य ज्ञानपयोऽनुलिप्तमखिलं कुण्डं वनीष्वस्यते
 सौवर्ण्यस्तवकेरानिर्मितमिव चेमङ्करं विप्रहम् ।
 शश्वद्भक्तिविधायिनां शुभतमं चन्द्रप्रभः स प्रभुः
 तीरं पश्चिमसागरस्य जयतादिग्वाससां शासनम् ॥ १६ ॥
 शुद्धे सिद्धशिलातले सुविमले पञ्चाश्रुतस्नापिते
 कपूरागुरु - कुकुमादिकुसुमैरभ्यञ्जिते सुन्दरैः ।

१ यः सम्पूज्यते । २ प्रति । ३ निजं परमेश्वरं । ४ ब्रह्माण्डं । ५ अथवा । ६ प्रति ।
 ७ सन्तीति अर्थाहारः । ८ तु पुनः । ९ कस्यचित् । १० सन् । ११ प्रति । १२ सन् ।
 १३ प्रति । १४ स्मृतिपाठकः । १५ आहुः इति किंवा अत्रापि योग्या । १६ प्रति ।

कुल्लकार - फणापति - स्फुटफटा - रत्नावली - भासुरः

छायापादविमुः भूमाति जयताहिंवाससां शासनम् ॥१७॥

क्षाराम्भोधिपयः सुधाद्रव इव प्रत्यक्षमाऽऽस्वाद्यते

रसकृतं यच्छायाया संभरन् ।

पूतंपूततमः स पञ्चशतको दण्डप्रमाणः प्रभुः

श्रीमानादिजिनेश्वरो स्थिरयते दिग्वाससां शासनम् ॥१८॥

तिर्यञ्चोऽपि नमन्ति यं निज-गिरा गायन्ति भक्त्याशया

दृष्टेऽयस्य पदद्वये शुभदृशो गच्छन्ति नो दुर्गतिम् ।

देवेन्द्रार्चित - पाद - पङ्कज - युगः पावापुरे पापहा

श्रीमद्वीरजिनः स रत्नतु सदा दिग्वाससां शासनम् ॥१९॥

सौराष्ट्रे यदुर्वंश-भूषण-मण्येः श्रीनेमिनाथस्य या

मुत्तिमुक्तिपथोपदेशन - परा शान्ताऽऽयुधाऽपोहनात् ।

वखैराभरणैर्विना गिरिवरे देवेन्द्र - संस्थापिता

चित्त-वान्तिमपाकरोतु जगतो दिग्वाससां शासनम् ॥ २० ॥

यस्याऽऽयाऽपि मुदुन्दुभि-स्वरमलं पूजां सुराः कुर्वते

भज्यन्ते प्रेरित-पुष्प-गन्ध-निचयोऽप्यारोहति क्षमा (भू) तले ।

नित्यं नूतन - पूजयाऽर्चित - तनुः श्रीयामुपूज्योऽवभात्

चमयां परमेश्वरः सुखकरो दिग्वाससां शासनम् ॥ २१ ॥

तिर्यगेवमुपास्य परयत तपो वेशोपकिना (एण)ऽऽदरात्

भज्योत्सृष्ट - कणोरवरयमसम - प्राप्तं सदा कुर्वता ।

चक्रे घोरमनन्यर्चाणामखिलं कम्माऽऽनिहन्तु त्वरा

तत्तेनाऽपि समाश्रितं सुविशदं दिग्वाससां शासनम् ॥ २२ ॥

जैनाभासमतं विधाय कुधिया यैरप्यदो माधया

हस्वारम्भ-ग्रहाश्रयो हि विविधग्रामः स वासा (सां) पतिः ।

भाण्डाहण्डकराऽर्च्यन्ते म च पुनः निप्रन्थलेशस्ततो

युक्तया तैरपि माधु भापितमिदं दिग्वाससां शासनम् ॥ २३ ॥

नाऽयुक्तं किल कर्मजालमसकृत् संहन्यते जन्मिनां

योगा इत्यवबुध्य भस्म - कलितं देहं जटा - धारिणं ।

मूढं प्रप्रेष स्थाचरणं च भैक्ष्यमशानं ये चक्रिरे तैरपि

प्राक्तं हि प्रथमं प्रबन्धममलं दिग्वाससां शासनम् ॥ २४ ॥

मूर्त्तिः कम्मां शुभाऽशुभं हि भवितां युक्तं पुनश्चेतनः

शुद्धो निर्मल-निःक्रिया-गुण इहाऽकर्त्तैति सांख्याऽप्रवीन ।

संसर्गस्तददृष्टरूपजनितस्तेनाऽपि संमन्यते

नै तेनाऽपि समाश्रितं सुविशदं दिग्वाससां शासनम् ॥ २५ ॥

चार्यकेश्वरितोऽस्मिन्नैरभिमतो जन्मादि - नाराणस्तको

जीवः क्षमादिमयस्तथाऽस्य न पुनः स्वर्गापवर्गो कश्चिन् ।

१ प्रति । २ सति । ३ सम्यग्दृष्टयः । ४ गिरिनारपर्वते । ५ प्रति । ६ यस्येति अत्रापि

सम्बन्धो (सम्बद्धयते इति) ज्ञेयः । ७ आत्मा । ८ शुद्धः सन् । ९ जन्म आदौ यस्य स जन्मादिः ।

नाशोऽन्ते यस्यालो नाशान्तः । पश्चात् कर्मचारयः । स्वार्थे कः ।

न्यायाऽऽयातवचोऽनुसार - विषयैरात्मान्तरं मन्यते
 येतैव (सैव) चितमेव देवपरमं दिग्वाससां शासनम् ॥ २६ ॥
 श्रीदेवीप्रमुखाभिरचितपदाम्भोजः सुरा (मुदा)पि कचिन्
 कल्याणेऽत्र निवेशितः पुनरतो नो चालितुं शक्यते ।
 यः पूज्यो जलदेवताभिरनुल - सवर्मदा - पाषासि
 श्रीशान्तिविमलं स रत्नतु सदा दिग्वाससां शासनम् ॥ २७ ॥
 पूर्वं या भ्रममाजगाम सरितां नाथास्तु दिव्या शिला
 तस्यां देवगणान् द्विजस्य दधतस्तस्यै जिनेशः स्थिरम् ।
 कोपाद्विप्रजनावरोधनगरे देवैः प्रपूज्याम्बरे
 दधे यो मुनिसुव्रतः स जयतादिग्वाससां शासनम् ॥ २८ ॥
 जा (ज्या) यानामपरिग्रहोऽपि भविनां भूयाद्यदि श्रयसे
 तत्कस्यास्ति न सोऽधमोऽपि विधिना ह्रस्वस्तवर्थं मतः ।
 क्षीणारम्भपरिग्रहं शिवपदं का वा न वा मन्यते
 इत्याऽऽलौकिकभाषितं विजयते दिग्वाससां शासनम् ॥ २९ ॥
 सिके सत्सरिताऽम्बुभिः शिखरिणः सम्पूज्य देशे वरे
 मानन्दं विपुलस्य शुद्धहृदयैरित्येव भव्यैः स्थितैः ।
 निर्ग्रन्थं परमहंतो यदमलं बिम्बं दरीदृश्यते
 यावद्ब्रह्मादशयोजनानि तदिदं दिग्वाससां शासनम् ॥ ३० ॥
 धर्मोऽधर्म - शरीर - जन्म - जनक - स्वर्गोपवर्गादिके
 मर्बन्धमान् क्षणिके न कस्यचिद्ब्रह्मो तद्बन्ध-मोक्ष-क्षणः ।
 इत्याऽऽलोच्य सुनिर्मलेन मनसा तेनाऽपि यन्मन्यते
 बौद्धेनाऽऽत्मनिबन्धनं हि तदिदं दिग्वाससां शासनम् ॥ ३१ ॥
 यस्मिन् भूविद्यातुरकमनसो भक्ति नरस्याऽधुना
 तत्कालं जगतां त्रयंऽपि विदिता जैनेन्द्रविम्बालयाः ।
 प्रत्यक्षा इव भान्ति निर्मलदृशा देवेश्वराऽभ्यर्चिता
 विन्ध्ये भूरुहि भासुरंऽतिमहितं दिग्वाससां शासनम् ॥ ३२ ॥
 आस्ते सम्प्रति मेदपाटविषये ग्रामो गुणग्रासभू-
 नाभ्रा नागफलीति तत्र कृपता लब्धा शिला केनचित् ।
 स्वप्नं वृक्षमहार्जिकाभिह ददौ स्वाकारनिर्माणे
 स श्रीमल्लिजिनेश्वरो विजयते दिग्वाससां शासनम् ॥ ३३ ॥
 श्रीमल्लालवदेश - मङ्गलपुरे स्लेच्छैः प्रतापागतैः
 भग्ना मूर्त्तिरश्वोऽभियोजित-शिराः सम्पूर्णतामाऽऽययौ ।
 यस्यापद्रवनाशिनः कलियुगेऽनेकप्रभावेयुतः
 स श्रीमानभिनन्दनः स्थिरयते दिग्वाससां शासनम् ॥ ३४ ॥

इति हि मदनकीर्तिश्रित्ययन्नाऽऽत्मचिते
 विगलति सति रात्रेस्तुर्धमागाद्धभागे ।

कपट-रात-विलासान् दुष्टवागन्धकारान्
 जयति बिहरमाणः साधुराजीव-बन्धुः ॥ ३५ ॥

इति शासनानुचुशीसी (चतुर्भिः शिका) समाप्ता ।

सिद्धसेन-स्वयम्भूस्तुतिः

[प्रथमा द्वात्रिंशिका]

(उपजातिः)

स्वयम्भुवं भूत-सहस्रनेत्रमनेकमेकाक्षर-भाव-लिङ्गम् ।
अव्यक्तमव्याहत-विरबलोकमनादिमध्यान्तमपुण्यपापम् ॥ १ ॥
समन्त-सर्वाक्ष-गुणं निरक्षं स्वयम्भवं सर्वगताऽवभासम् ।
अतीत-संख्यातमनन्तकल्पमचिन्त्यमाहात्म्यमलोकलोकम् ॥ २ ॥
कुहेतु-तकोपरत-प्रपञ्च-सद्भाव-शुद्धाऽप्रतिवादवादम् ।
प्रणस्य सच्छासन-वर्धमानं स्तोत्रं यतीन्द्रं जितवर्धमानम् ॥ ३ ॥
न काव्य-शक्तेर्न परस्परैर्ष्यया न वीर-कीर्ति-प्रतिबोधनेच्छया ।
न केवलं श्राद्धतथैव नृपसे गुणज्ञ-पूज्योऽसि यतोऽयमादरः ॥ ४ ॥
परस्पराक्षेप-विलुप्त-चेतसः स्वबाध-पूर्वाऽपर-मूढ-निश्चयान् ।
समादय तत्त्वात्पथिकान् कुवादिनः कथं पुमान् स्याच्छ्रित्तादरस्त्वाय ॥ ५ ॥
वदन्ति यानेव गुणान्धचेतसः समेत्य दोषान् किल ते स्वविद्विषः ।
त एव विज्ञान-पथागताः सतां त्वदीय-सूक्त-प्रतिपत्ति-हेतवः ॥ ६ ॥
कृपां वहन्तः कृपणेषु जन्तुषु स्वमांस-दानेष्वपि मुक्तचेतसः ।
त्वदायमप्राप्य कृतार्थकौशलं स्वतः कृपां संजनयन्त्यमेधसः ॥ ७ ॥
जनोऽयमन्यः करुणात्मकैरपि स्वनिष्ठित-क्लेश-विनाश-काहलैः ।
विकृतमयस्त्वद्वचनाऽमृतोपधं न शान्तिमाप्नोति भवार्ति-विक्रवः ॥ ८ ॥
प्रपञ्चित-लुलक-तर्क-शामनैः पर-प्रणेत्याऽल्पमार्तिर्भवासनैः ।
त्वदीयमन्मार्गविलोमचेष्टितः कथं नु न म्यात्सुचिरं जनोऽजनः ॥ ९ ॥
परस्परं छुद्रजनः प्रतीपगानिहैव दण्डेन युनक्ति वा न वा ।
निरागमस्त्वत्यतिकूलवादिनो वहन्यमुग्रेहं च जाल्मवादिनः ॥ १० ॥
अविद्यया चेद्युगपद्विलक्षणं क्षणादि क्लृप्तं न विलोक्यते जगतः ।
प्रब्रं भवद्वाक्यविलोमदुर्न्यायशिरानुगोस्तानुपगच्छे शेरते ॥ ११ ॥
समुद्भूतत्रा अपि सच्छिखरिणो यथा न गच्छन्ति गतं गरुत्मतः ।
सुनिश्चितलेयविनिश्चयास्तथा न ते गतं यातुमलं प्रवादिनः ॥ १२ ॥
य एष षड्जीव-निकाय-विस्तरः परैरनालीढपथस्त्वयोदितः ।
अनेन सर्वज्ञ-परीक्षण-क्षमास्त्वयि प्रसादोदयसोत्सवाः स्थिताः ॥ १३ ॥
वपुः स्वभावस्थमरक्तशोणितं पराऽनुकम्पासफलं च भाषितम् ।
न यस्य सर्वज्ञ-विनिश्चयस्त्वयि द्वयं करोत्येतदसौ न मानुषः ॥ १४ ॥
अनञ्चनिष्ठाः प्रसिद्धचेतसस्तव प्रशिष्याः प्रथयन्ति यथाराः ।
न तावदप्येकसमूह-संहताः प्रकाशयेयुः परवादि-पार्थिवाः ॥ १५ ॥

यदा न संसार-विकार-संस्थितिर्विगाह्यते त्वत्प्रतिपातनोन्मुखैः ।
 शठस्तदा सज्जनबलभोत्सवा न किञ्चिदस्तीत्यभयैः प्रबोधितः ॥१६॥
 स्वपक्ष एव प्रतिबद्धमत्सरा यथाऽन्यशिष्याः स्वमचि-प्रलापिनः ।
 निरुक्तमृत्रस्य यथार्थवादिनो न तत्तथा यत्तब कोऽत्र विस्मयः ॥१७॥
 नय-प्रसङ्गाऽपरिमेयविस्तरैरनेकमङ्गाऽभिगमार्थ-पेशलैः ।
 अकृत्रिम-स्वादुपदार्जनं जनं जिनेन्द्र साक्षादिव पाप्मि भाषितैः ॥१८॥
 विलक्षणानामविलक्षणा सती त्वदीयमाहात्म्य-विशेष-सम्भली ।
 मनांसि बाचामपि मोहपिच्छलान्युपेत्य तेऽत्यद्भुतं भाति भारती ॥१९॥
 अमत्सदेवोति परस्पर-द्विषः प्रवादिनः कारण-कार्य-तार्किकः ।
 तुदन्ति यान् बाभ्रवकण्टकान्तं तैर्भवाननेकान्तं शिबोक्तिरयं ॥२०॥
 निमर्ग-नित्य-क्षणिकार्थं वादिनः तथा महत्सूक्ष्म-शरीर-दर्शिनः ।
 यथा न मम्यङ्गमयस्तथा मुने भवाननेकान्त-विनीतमुक्तवान् ॥२१॥
 मुखं जगद्धर्मविविक्ततां परे वदन्ति तेष्वेव च यान्ति गौरवम् ।
 त्वया तु येनैव मुखेन भाषितं तथैव ते वीर गतं मुतैरपि ॥२२॥
 तपोभिरनेकान्त-शरीर-पीडनैर्ब्रताऽनुबन्धैः श्रुत-सम्पदाऽपि वा ।
 त्वदीय-वाक्प्र-प्रतिबोध-पेलवैरवाप्यते नैव शिवं चिरादपि ॥२३॥
 न राग-निर्भर्त्सन-यन्त्रमीदृशं त्वदन्यदभिश्चलितं विगाहितम् ।
 यथेयमन्तःकरणोपयुक्तता बहिश्च चित्रं कलिलामनं तपः ॥२४॥
 विराग-हेतु-प्रभवं न चेत्सुखं न नाम तत्किञ्चिदिति स्थिता वयम् ।
 स चेन्निमित्तं स्फुटमेव नास्ति न त्वदन्यतः स त्वयि येन केवलः ॥२५॥
 न कर्म कर्तारमतीत्य वर्तते य एव कर्ता स फलान्युपाभूते ।
 तदष्टधा पुद्गल-मूर्ति-कर्मजं यथात्थ नैवं भुवि कश्चनाऽपरः ॥२६॥
 न मानसं कर्म न देहवाङ्मयं शुभाऽशुभ-ज्येष्ठ-फलं विभागशः ।
 यदात्थ तेनैव समीदय-कारिणः शरण्य सन्तस्त्वयि नाथ बुद्धयः ॥२७॥
 यदा न कोपादि-वियुक्तं लक्षणं न चाऽपि कोपादि-समस्त-लक्षणम् ।
 त्वमात्थ सत्त्वं परिणाम लक्षणं तदेव ते वीर विबुधलक्षणम् ॥२८॥
 क्रियां च सद्भान-वियोग-निष्फलां क्रिया विहीनां च विबोध-सम्पदम् ।
 निरग्न्यता क्लेश-समूह-शान्त्ययं त्वया शिवायाऽऽलिखितेव पद्धतिः ॥२९॥
 मुनिश्रितं नः परतन्त्र-युक्तिषु स्फुरन्ति याः काश्चनमूक्तं सम्पदः ।
 तवैव ताः पूर्वमहागोपालिता जगत्प्रमाणं जिन वाक्प्रविष्णुः ॥३०॥
 शना-बराद्या लवमत्तमोत्तमाः सुरारंभा दृष्टपरापरास्त्वया ।
 त्वदीयं योगाऽऽगम-मुख्यं शक्त्यस्त्यजन्ति मानं मुरलोक्कजन्मजम् ॥३१॥

(शिखरिणी)

जगन्नेकावस्थं गुणपदखिलाऽनन्तविषयं
 यदेतत्स्वत्वं तव न च भवान् कस्यचिदपि ।
 अनेनैवाऽचिन्त्य-प्रकृतिरम सिद्धेस्तु विदुषां
 समीक्षयेतद्द्वारं तव गुणकथांका वयमपि ॥३२॥

इति श्रीसिद्धसेनाचार्य-प्रणीत-स्वयम्भूतुतिः ।

सन्मतिसूत्र और सिद्धसेन

[श्रीजुगलकिशोर मुस्तार]

‘सन्मतिसूत्र’ जैनवाङ्मयमें एक महत्वका गौरवपूर्ण ग्रन्थरत्न है, जो दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदायोंमें समानरूपसे माना जाना है। श्वेताम्बरोंमें यह ‘सम्मतितक’, ‘सम्मतितकप्रकरण’ तथा ‘सम्मतप्रकरण’ जैन नामोंसे अधिक प्रसिद्ध है, जिनमें सन्मतिकी जगह ‘सम्मति’ पद अशुद्ध है और वह प्राकृत ‘सम्मइ’ पदका गलत संस्कृत रूपान्तर है। पं० सुखलालजी और पं० बेचरदामजीने, ग्रन्थका गुजराती अनुवाद प्रस्तुत करते हुए, प्रस्तावनामें इस गलतीपर यथेष्ट प्रकाश डाला है और यह बतलाया है कि ‘सन्मति’ भगवान् महावीरका नामान्तर है जो दिगम्बर-परम्परामें प्राचीनकालसे प्रसिद्ध तथा ‘धनञ्जयनाममाला’में भी उल्लेखित है, ग्रन्थ-नामके साथ उसकी योजना होनेसे वह महावीरके सिद्धान्तोंके साथ जहाँ ग्रन्थके सम्बन्धको दर्शाता है वहाँ स्वरूपसे श्रेष्ठमति अर्थात् सूचन करता हुआ ग्रन्थकर्ताके योग्य स्थानको भी व्यक्त करता है और इसलिये औचित्यकी दृष्टिसे ‘सम्मतिकी स्थानपर ‘सन्मति’ नाम ही ठीक बैठता है। तदनुसार ही उन्होंने ग्रन्थका नाम ‘सन्मति-प्रकरण’ प्रकट किया है। दिगम्बर-परम्पराके ध्वलादिक प्राचीन ग्रन्थोंमें यह सन्मतिसूत्र (सम्मइसुत्र) नामसे ही उल्लेखित मिलता है। और यह नाम सन्मति-प्रकरण नामसे भी अधिक औचित्य रखता है; क्योंकि इसकी प्रायः प्रत्येक गाथा एक सूत्र है अथवा अनेक सूत्रवाक्योंको साथमें लिये हुए है। पं० सुखलालजी आदिने भी प्रस्तावना (पृ० ६३)में इस बातका स्वीकार किया है कि ‘सम्पूर्ण सन्मति ग्रन्थ सूत्र कहा जाता है और इसका प्रत्येक गाथाको भी सूत्र कहा गया है।’ भावनगरकी श्वेताम्बर सभासे वि० सं० १९६५में प्रकाशित मूलप्रतिमें भी “श्रीसन्मतिसूत्रं समाप्तमिति भद्रम्” वाक्यके द्वारा इसे सूत्र नामके साथ ही प्रकट किया है—तर्क अथवा प्रकरण नामके साथ नहीं।

इसकी गणना जैनशास्त्रके दर्शन-प्रभावक ग्रन्थोंमें है। श्वेताम्बरोंके ‘जीतकल्पचूषि’ ग्रन्थकी श्रीचन्द्रमूर्ति-विरचित ‘विषमपदव्याख्या’ नामकी टीकामें श्रीअकलङ्केश्वरके ‘सिद्धि-विनिश्चय’ ग्रन्थके साथ इस ‘सन्मति’ ग्रन्थका भी दर्शन-प्रभावक ग्रन्थोंमें नामांश्वर किया गया है और लिखा है कि ‘जैसे दर्शनप्रभावक शास्त्रोंका अध्ययन करने हुए साधुको अकल्पित प्रतिमेवनाका दोष भी लगे तो उसका कुछ भी प्रायश्चित्त नहीं है वह साधु शुद्ध है।’ यथा—

“दमण ति—दमण-प्रभावगाण सत्थाणि सिद्धिविणिच्छय-सम्मत्यादि गिहंतोऽ-संथरमाणो जं अकल्पियं पडिसेवइ जयणाए तन्थ सो सुद्धोऽप्रायश्चित्त इत्यर्थः ॥”

इससे प्रथमोद्धृत सिद्धिविनिश्चयको तरह यह ग्रन्थ भी कितने असाधारण महत्वका है इसे बिना पाठक स्वयं समझ सकते हैं। ऐसे ग्रन्थ जैनदर्शनोंकी प्रतिष्ठाको स्व-पर हृदयोंमें अंकित करनेवाले होते हैं। तदनुसार यह ग्रन्थ भी अपनी कान्तिकी अनुकरण बनायें हुए है।

१ “अयं स सम्मइसुतेण सह कथमिदं वक्खारं यं विरुक्कदे ? इदि यं, तत्थ पज्जायस्स लक्खारं खदणो भावन्नुवगमादो ।” (ध्वला १)

‘यं स सम्मइसुतेण सह विरोधो उज्जुद-यय विषय-भावणिकस्वैवमस्सिद्धूय तत्थ उत्तीदो ।’ (जयध्वला १)

२ श्वेताम्बरोंके निरीष ग्रन्थकी चूषियें भी ऐसा ही उल्लेख है—

“दंसणगाही-दंसणगाणप्यभावरंणि सत्थाणि सिद्धिविणिच्छय-संसतिमादि गेयहंतो अंसंथरमाणो जं अकल्पियं पडिसेवइ जयणाए तन्थ सो सुद्धोऽप्रायश्चित्त इत्यर्थः ॥”

इस ग्रन्थके तीन विभाग हैं जिन्हें 'काण्ड' सझा दी गई है। प्रथम काण्डको कुछ हस्तलिखित तथा मुद्रित प्रतियोंमें 'नयकाण्ड' बतलाया है—लिखा है "नयकाण्डं सम्मत" और यह ठीक ही है; क्योंकि सारा काण्ड नयके ही विषयको लिये हुए है और उसमें द्रव्यार्थिक तथा पर्यायार्थिक दो नयोंका मूलाधार बनाकर और यह बतलाकर कि 'तीर्थङ्कर वचनोंके सामान्य और विशेषरूप प्रस्तारके मूलप्रतिपादक ये ही दो नय हैं—शेष सब नय इन्हींके विकल्प हैं'^१, उन्हींके भेद-भेदों तथा विषयका अच्छा सुन्दर विवेचन और संसूचन किया गया है। दूसरे काण्डको उन प्रतियोंमें 'जीवकाण्ड' बतलाया है—लिखा है "जीवकण्डयं सम्मत"। पं० मुखलालजी और पं० बेचरदासजीकी रायमें यह नामकरण ठीक नहीं है, इसके स्थानपर 'ज्ञानकाण्ड' या 'उपयोगकाण्ड' नाम होना चाहिये; क्योंकि इस काण्डमें, उनके कथनानुसार जीवतत्त्वकी चर्चा ही नहीं है—पूर्ण तथा मुख्य चर्चा ज्ञानकी है। यह ठीक है कि इस काण्डमें ज्ञानकी चर्चा एक प्रकारसे मुख्य है परन्तु वह दर्शनकी चर्चाको भी साथ लिये हुए है—उसीसे चर्चाका प्रारम्भ है—और ज्ञान-दर्शन दोनों जीवद्रव्यका पयाय है, जीवद्रव्यसे भिन्न उनकी कोई सत्ता नहीं, और इसलिये उनकी चर्चाको जीवद्रव्यकी ही चर्चा कहा जासकता है। फिर भी ऐसा नहीं है कि इसमें प्रकटरूपसे जीवतत्त्वका कोई चर्चा ही न हो—दूसरी गाथामें 'द्ववद्विओ वि होऊण दंमण पज्जवद्विओ होई' इत्यादिरूपसे जीवद्रव्यका कथन किया गया है, जिसे पं० मुखलालजी आदिने भी अपने अनुवादमें "आत्मा दर्शन वस्तु" इत्यादिरूपसे स्वीकार किया है। अनेक गाथाओंमें कथन-सम्बन्धका लिये हुए सर्वज्ञ, केवलो, अर्हन्त तथा जिन जैसे अर्थपदांका भी प्रयोग है जो जीवके ही विशेष है। और अन्तकी 'जीवो अण्णाइ-णिहणो'से प्रारम्भ होकर 'अण्णे वि य जीवपज्जाया' पर समाप्त होनेवाली सात गाथाओंमें तो जीवका स्पष्ट ही नामोल्लेखपूर्वक कथन है—वही चर्चाका विषय बना हुआ है। ऐसी स्थितिमें यह कहना समुचित प्रतीत नहीं होता कि 'इस काण्डमें जीवतत्त्वकी चर्चा ही नहीं है' और न 'जीवकाण्ड' इस नामकरणको सर्वथा अनुचित अथवा अय्यर्थ्य हा कहा जा सकता है। किन्तु ही ग्रन्थोंमें ऐसी परिपाटी देखनेमें आती है कि पर्व तथा अधिकारादिके अन्तमें जो विषय चर्चित होता है उसीपरसे उस पर्वोदिकका नामकरण किया जाता है^२, इस दृष्टिसे जो काण्डके अन्तमें चर्चित जीवद्रव्यकी चर्चाके कारण उसे 'जीवकाण्ड' कहना अनुचित नहीं कहा जा सकता। अथ रही तीसरे काण्डकी बात, उसे कोई नाम दिया हुआ नहीं मिलता। जिस किसीने दो काण्डोंका नामकरण किया है उसने तीसरे काण्डका भी नामकरण जरूर किया होगा, सम्भव है खोज करते हुए किसी प्राचीन प्रतिपरसे वह उपलब्ध हो जाए। डा० पी० एल० बेश एम० ए०ने न्यायावतारकी प्रस्तावना (Introduction)में, इस काण्डका नाम अमन्दिग्धरूपसे 'अनेकान्तवादकाण्ड' प्रकट किया है। मालूम नहीं यह नाम उन्हें किस प्रतिपरसे उपलब्ध हुआ है। काण्डके अन्तमें चर्चित विषयादिकका दृष्टिसे यह नाम भी ठीक हो सकता है। यह काण्ड अनेकान्तदृष्टिको लेकर अधिकांशमें सामान्य-विशेषरूपसे अर्थकी प्ररूपणा और विवेचनाको लिये हुए है और इसलिये इसका नाम 'सामान्य-विशेषकाण्ड' अथवा द्रव्य-पर्याय-काण्ड' जैसा भी कोई हो सकता है। पं० मुखलालजी और पं० बेचरदास जीने इसे ज्ञेय-काण्ड' सूचित किया है, जो पूर्व-काण्डको ज्ञानकाण्ड' नाम देने और दोनों काण्डोंके नामोंमें श्रीकुन्दकुन्दाचार्य-प्रणीत प्रवचनसारके ज्ञान-ज्ञेयाधिकारनामोंके साथ समानता लानेकी दृष्टिसे सम्बद्ध जान पड़ता है।

१ लियेयर-वयण-सगह-विसेल-पत्तारमूलवागरणी। दन्वद्विओ य पज्जवणओ य सेसा विथप्पासि ॥३॥

२ जैसे जिनसेनकुत हरिवशपुराणके तृतीय सर्गका नाम 'भूषिकप्रभवार्थन', जब कि प्रभके पूर्वमें वीरके

इस ग्रन्थकी गाथा-संख्या ५४, ४३, ७० के क्रमसे कुल १६७ है। परन्तु पं० सुखलाल-जी और पं० बेचनदासजी उसे अब १६६ मानते हैं, क्योंकि तीसरे काण्डमें अन्तिम गाथाके पूर्व जो निम्न गाथा लिखित तथा मुद्रित मूलप्रतियोंमें पाई जाती है उसे वे इसलिये बादको प्रक्षिप्त हुई समझते हैं कि उसपर अभयदेवसूरिकी टीका नहीं है:—

जेण विणा लोगस्स वि ववहारो सव्वहा ए णिब्बड्ह ।

तस्स भुवण्केकगुरुणो एमो अणेगंतवायस्स ॥ ६९ ॥

इसमें बतलाया है कि 'जिसके बिना लोकका व्यवहार भी सर्वथा बन नहीं सकता उस लोकके अद्वितीय (असाधारण) गुरु अनेकान्तवादको नमस्कार हो।' इस तरह जो अनेकान्तवाद हम सारे ग्रन्थकी आधार-शिला है और जिसपर उसके कथनोंकी ही पूरी प्राण-प्रतिष्ठा अवलम्बित नहीं है बल्कि उस जिनवचन, जैनागम अथवा जैनशासनकी भी प्राण-प्रतिष्ठा अवलम्बित है जिसकी अगली (अन्तिम) गाथामें मङ्गल-कामना की गई है और ग्रन्थकी पहली (आदिम) गाथामें जिसे 'सिद्धशासन' घोषित किया गया है, उसीको गौरव-गामिनाको इस गाथामें अच्छे युक्तिपुरस्सर ढङ्गसे प्रदर्शित किया गया है। और इसलिये वह गाथा अपनी कथनशैली और कुशल-साहित्य-योजनापरसे ग्रन्थका अङ्ग होनेके योग्य जान पड़ती है तथा ग्रन्थकी अन्य मङ्गल-कारिका मालूम होती है। इसपर एकमात्र असुख टीकाके न होनेसे ही यह नहीं कहा जा सकता कि वह मूलकारके द्वारा योजित न हुई होगी, क्योंकि दूसरे ग्रन्थोंकी कुछ टीकाएँ ऐसी भी पाई जाती हैं जिनमेंसे एक टीकामें कुछ पद्य मूलरूपमें टीका-सहित हैं तो दूसरीमें वे नहीं पाये जाते। और इसका कारण प्रायः टीकाकारको ऐसी मूलप्रतिका ही उपलब्ध होना कहा जा सकता है जिसमें वे पद्य न पाये जाते हो। दिगम्बराचार्य सुमति (सम्मति) देवकी टीका भी इस ग्रन्थपर बनी है, जिसका उल्लेख बादिराजने अपने पाश्चात्य-चरित (शक सं० ६४७) के निम्न पद्यमें किया है:—

नमः समतये तस्मै भव-कूप-निपातिनाम् । सम्मतिर्विद्वता येन सुखधाम-प्रवेशिनी ॥

यह टीका अभी तक उपलब्ध नहीं है—खोजका कोई खास प्रयत्न भी नहीं हो सका। इसके मामले आनेपर उक्त गाथा तथा और भी अनेक बातोंपर प्रकाश पड़ सकता है; क्योंकि यह टीका सुमतिदेवकी कृति होनेसे ११वीं शताब्दीके श्वेताम्बरीय आचार्य अभयदेवकी टीकासे कोई तीन शताब्दी पहलेकी बनी हुई होनी चाहिये। श्वेताम्बराचार्य मल्लवादीकी भी एक टीका इस ग्रन्थपर पहले बनी है जो आज उपलब्ध नहीं है और जिसका उल्लेख हरिभद्र तथा उपाध्याय यशोविजयके ग्रन्थोंमें मिलता है* ।

इस ग्रन्थमें विचारको दृष्टि प्रदान करनेके लिये, प्रारम्भसे ही द्रव्यार्थिक (द्रव्यास्तिक) और पर्यायार्थिक (पर्यायास्तिक) दो मूल नयोंको लेकर नयका जो विषय उठाया गया है वह प्रकारान्तरसे दूसरे तथा तीसरे काण्डमें भी चलता रहा है और उसके द्वारा नयवादपर अच्छा प्रकाश डाला गया है। यहाँ नयका थोड़ा-सा कथन नमूनेके तौरपर प्रस्तुत किया जाता है, जिससे पाठकोंको इस विषयकी कुछ भाँकी मिल सके:—

१ जैसे सम्यक्सारादिग्रन्थोंकी अमृतचन्द्रसूक्त तथा जयसेनाचार्यकृत टीकाएँ, जिनमें कतिपय गाथाओंकी न्यूनाधिकता पाई जाती है ।

२ "उक्त" च बादिसुत्थेन श्रीमल्लवादिना सम्मतौ" (अनेकान्तजयपताक)

"इहायं कोटिशा भग निर्दिष्ट मल्लवादिना ।

प्रथमकाण्डमें दोनों नयोंके सामान्य-विशेष-विषयको मिश्रित दिखलाकर उस मिश्रितपनकी चर्चाका उपसंहार करते हुए लिखा है—

द्वन्द्विद्विओ चि तम्हा एत्थि एओ नियम सुदुज्जाईओ ।

ए य पज्जवट्ठिओ णाम कोई भयणाय उ विससो ॥ ९ ॥

‘अतः कोई द्रव्यार्थिक नय ऐसा नहीं जा नियमसे शुद्धजातीय हो—अपने प्रतिपत्ती पर्यायार्थिकनयकी अपेक्षा न रखता हुआ उसके विषय-स्पर्शसे मुक्त हो । इसी तरह पर्यायार्थिक नय भी कोई ऐसा नहीं जो शुद्धजातीय हो—अपने विपत्ती द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षा न रखता हुआ उसके विषय-स्पर्शसे रहित हो । विवक्षाको लेकर ही दोनोंका भेद है—विवक्षा मुख्य-गौणके भावको लिये हुए होता है, द्रव्यार्थिकमें द्रव्य-सामान्य मुख्य और पर्याय-विशेष गौण होता है और पर्यायार्थिकमें विशेष मुख्य तथा सामान्य-गौण होता है ।’

इसके बाद बतलाया है कि—पर्यायार्थिकनयका दृष्टिमें द्रव्यार्थिकनयका वक्तव्य (सामान्य) नियमसे अवस्तु है । इसी तरह द्रव्यार्थिकनयका दृष्टिमें पर्यायार्थिकनयका वक्तव्य (विशेष) अवस्तु है । पर्यायार्थिकनयकी दृष्टिमें सर्व पदार्थ नियमसे उत्पन्न हात है और नाशको प्राप्त हाते हैं । द्रव्यार्थिकनयकी दृष्टिमें न कोई पदार्थ उत्पन्न होता है और न नाशको प्राप्त होता है । द्रव्य पर्याय (उत्पाद-व्यय)के बिना और पर्याय द्रव्य (धौव्य)के बिना नहीं हाते; क्योंकि उत्पाद, व्यय और धौव्य ये तीनों द्रव्य-सत्ताका अद्वितीय लक्षण है । ये तीनों एक दूसरेके साथ मिलकर ही रहते हैं, अलग-अलगरूपमें ये द्रव्य (सत्)के कोई लक्षण नहीं हाते और इसलिये दोनों मूल नय अलग-अलगरूपमें—एक दूसरेकी अपेक्षा न रखते हुए—मिथ्यादृष्टि हैं । तीसरा कोई मूलनय नहीं है और ऐसा भी नहीं कि इन दोनों नयोंमें यथार्थ-पता न समता हो—वस्तुके यथार्थ स्वरूपका पूर्णतः प्रतिपादन करनेमें ये असमर्थ हैं—क्योंकि दोनों एकान्त (मिथ्यादृष्टियों) अपेक्षाविशेषको लेकर ग्रहण किये जाते ही अनैकान्त (सम्यग्दृष्टि) बन जाते हैं । अर्थात् दोनों नयोंमेंसे जब कोई भी नय एक दूसरेकी अपेक्षा न रखता हुआ अपने ही विषयको सत्स्वरूप प्रतिपादन करनेका आग्रह करता है तब वह अपने द्वारा प्रायः वस्तुके एक अग्रामे पूर्णतः माननेवाला हानिसे मिथ्या है और जब वह अपने प्रतिपत्ती नयकी अपेक्षा रखता हुआ प्रवर्तता है—उसके विषयका निरग्रह न करता हुआ तटस्थरूपसे अपने विषय (वक्तव्य)का प्रतिपादन करता है—तब वह अपने द्वारा प्रायः वस्तुके एक अंशको अंशरूपमें ही (पूर्णरूपमें नहीं) माननेके कारण सम्यक् व्यपदेशको प्राप्त होता है । इस सय आशयकी पाँच गाथाएँ निम्न प्रकार हैं—

द्वन्द्विद्वि-वत्तव्वं अवत्थु णियमेण पज्जवणयस ।

तह पज्जवत्थ अवत्थुमेव द्वन्द्विद्विणयस ॥ १० ॥

उप्पज्जंति विर्यंति य भावा पज्जवणयस ।

द्वन्द्विद्विपस सव्वं सया अणुण्णणमविणट्ठं ॥ ११ ॥

दव्वं पज्जव-विउयं दव्व-विउत्ता य पज्जवा एत्थि ।

उप्पाय-ट्ठि-भंगा हांदि दवियलक्खणं एय ॥ १२ ॥

१ ‘पज्जवविजुद दव्व दव्वविजुत्ता य पज्जवा एत्थि । दोसह अणणयमूद भाव समण पक्खवति ॥ १-१२ ॥’

—पञ्चास्तिकाय, धीकुन्दकुन्दः ।

सद्वद्रव्यलक्षणम् ॥ २६ ॥ उत्पादव्ययधौव्ययुक्तं सत् ॥ ३० ॥

—तत्त्वार्थसूत्र अ० ५ ।

२ तीसरे काण्डमें गुणार्थिक (गुणास्तिक) नयको कल्पनाको उठाकर स्वयं उसका निरसन किया गया है

एए पुण संगहओ पाडिकमलक्खणं दुवेएहं पि ।

तम्हा मिच्छादिट्ठी पत्तेयं दो वि मूल-एणा ॥१३॥

ए य तद्दयो अत्थि एयो ए य सम्मत्तं तेषु पडिपुएणं ।

जेए दुवे एगंता विमज्जमाणा अएगेगंता ॥१४॥

इन गाथाओंके अनन्तर उत्तर नयोंकी चर्चा करते हुए और उन्हें भी मूलनयोंके समान दुर्नय तथा सुनय प्रतिपादन करते हुए और यह बतलाते हुए कि किसी भी नयका एकमात्र पक्ष लेनेपर संसार, सुख, दुख, बन्ध और मोक्षकी कोई व्यवस्था नहीं बन सकती, सभी नयोंके मिथ्या तथा सम्यक् रूपको स्पष्ट करते हुए लिखा है—

तम्हा सव्वे वि एणा मिच्छादिट्ठी सपक्खपडिबद्धा ।

अएणोएणएणस्सिआ उए हवति सम्मत्तसम्भावा ॥२१॥

*अतः सभी नय—चाहे वे मूल या उत्तरोत्तर कोई भी नय क्यों न हों—जो एकमात्र अपने ही पक्षके साथ प्रतिबद्ध हैं वे मिथ्यादिष्टि हैं—वस्तुको यथार्थरूपसे देखने—प्रतिपादन करनेमें असमर्थ हैं। परन्तु जो नय परस्परमें अपेक्षाको लिये हुए प्रवर्तित हैं वे सब सम्यग्दिष्टि हैं—वस्तुको यथार्थरूपसे देखने—प्रतिपादन करनेमें समर्थ हैं।

तामरे काण्डमें नयवादकी चर्चाको एक दूसरे ही ढङ्गसे उठाते हुए, नयवादके परिशुद्ध और अपरिशुद्ध ऐसे दो भेद सूचित किये हैं, जिनमें परिशुद्ध नयवादको आगममात्र अर्थका—केवल श्रुतप्रमाणके विषयका—साधक बतलाया है और यह ठीक ही है; क्योंकि परिशुद्धनयवाद मापेक्षनयवाद होनेसे अपने पक्षका—अशोका—प्रतिपादन करता हुआ परपक्षका—दूसरे अशो—का निराकरण नहीं करता और इसलिये दूसरे नयवादके साथ विरोध न रखनेके कारण अन्तको श्रुतप्रमाणके समग्र विषयका ही साधक बनता है। और अपरिशुद्ध नयवादको 'दुर्निक्षिप्त' विशेषणके द्वारा उल्लेखित करते हुए स्वपक्ष तथा परपक्ष दोनोंका विघातक लिया है और यह भा ठीक ही है, क्योंकि वह निरपेक्षनयवाद होनेसे एकमात्र अपने ही पक्षका प्रतिपादन करता हुआ अपनेसे भिन्न पक्षका सर्वथा निराकरण करता है—विरोधवृत्ति होनेसे उसके द्वारा श्रुतप्रमाणका कोई भी विषय नहीं सधता और इस तरह वह अपना भी निराकरण कर बैठता है। दूसरे शब्दोंमें यह कहना चाहिए कि वस्तुका पूर्णरूप अनेक सापेक्ष अशां धर्मोंसे निर्मित है जो परस्पर अविनाभाव-सम्बन्धोंके लिये हुए हैं, एकके अभावमें दूसरका अस्तित्व नहीं बनता और इसलिये जो नयवाद परपक्षका सर्वथा निषेध करता है वह अपना भी निषेधक होना है—परके अभावमें अपने स्वरूपको किसी तरह भी सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं हो सकता।

नयवादके इन भेदों और उनके स्वरूपनिर्देशके अनन्तर बतलाया है कि 'जितने वचनमात्र हैं उतने ही नयवाद हैं और जितने (अपरिशुद्ध अथवा परस्परनिरपेक्ष एवं विरोधी) नयवाद हैं उतने परसमय—जैनतरदर्शन—है। उन दर्शनोंमें कपिलका सांख्यदर्शन द्रव्याधिक नयका वक्तव्य है। शुद्धदर्शनके पुत्र बुद्धका दर्शन परिशुद्ध पयायनयका विकल्प है। उल्लेखार्थीन कणादने अपना शास्त्र (वैशेषिक दर्शन) यद्यपि दोनों नयोंके द्वारा प्ररूपित किया है (पर भी वह मिथ्यात्व है—अप्रमाण है, क्योंकि ये दोनों नयदिष्टियाँ एक दर्शनमें अपने अपने विषयकी प्रधानताके लिये परस्परमें एक दूसरेकी कोई अपेक्षा नहीं रखती।' इस विषयसे सम्बन्ध रखनेवाली गाथाएँ निम्न प्रकार हैं—

परिसुद्धो एयवाओ आगममेत्तत्थ-साधको होइ ।

ओ नेव इतिमात्राणो जेणिए पि एणे विपक्खे

जावइयां वयणवहा तावइया चेव होंति णयवाया ।

जावइया णयवाया तावइया चेव परसमया ॥४७॥

अं काविलं दरिसणं एयं दब्बट्टियस्स वत्तब्बं ।

सुद्धोअण-तणअस्स उ परिसुद्धो पज्जविअण्णो ॥४८॥

दोहि वि णएहि णीयं सत्थमुल्लएण तह वि मिच्छत्तं ।

अं सविसअण्णहाणत्तणेण अएणोएणएिरेवक्खा ॥४९॥

इनके अनन्तर निम्न दो गाथाओंमें यह प्रतिपादन किया है कि 'सांख्यिकों सद्वाद-पक्षमें बौद्ध और वैशेषिक जन जो दोष देते हैं तथा बौद्धों और वैशेषिकोंके असद्वादपक्षमें सांख्य जन जो दोष देते हैं वे सब सत्य हैं— सर्वथा एकान्तवादमें वैसे दोष आते ही हैं। ये दोनों सद्वाद और असद्वाद दृष्टियाँ यदि एक दूसरेकी अपेक्षा रखते हुए संयोजित हो जायँ— समन्वयपूर्वक अनेकान्तदृष्टिमें परिणत हो जायँ—तो सर्वोत्तम सम्यग्दर्शन बनता है; क्योंकि ये सन्-असत्तरूप दोनों दृष्टियाँ अलग अलग संसारके दुःखसे छुटकारा दिलावेमें समर्थ नहीं हैं—दोनोंके सापेक्ष संयोगसे ही एक-दूसरेकी कभी दूर होकर संसारके दुःखोंसे शान्ति मिल सकती है:—

जे संतवाय-दोसे सकोलूया भएणंति मंखाणं ।

संखा य असब्बाए तेमि मव्वे वि ते सच्चा ॥५०॥

ते उ भयणोवणीया सम्मद्भएणमणुत्तरं होंति ।

अं भव-दुक्ख-विमोक्खं दो वि ण पूरंति पाडिकं ॥५१॥

इस सब कथनपरसे मिथ्यादर्शनों और सम्यग्दर्शनका तत्त्व सहज ही समझमें आजाता है और यह मालूम हो जाता है कि कैसे सभी मिथ्यादर्शन मिलकर सम्यग्दर्शनके रूपमें परिणत हो जाते हैं। मिथ्यादर्शन अथवा जैनेतरदर्शन जब तक अपने अपने वक्तव्यके प्रतिपादनमें एकान्तताको अपनाकर परविरोधका लक्ष्य रखते हैं तब तक वे सम्यग्दर्शनमें परिणत नहीं होते, और जब विरोधका लक्ष्य छोड़कर पारस्परिक अपेक्षाको लिये हुए समन्वयकी दृष्टिको अपनाते हैं तभी सम्यग्दर्शनमें परिणत हो जाते हैं और जैनदर्शन कहलानेके योग्य होते हैं। जैनदर्शन अपने स्याद्वादान्याय-द्वारा समन्वयकी दृष्टिको लिये हुए है—समन्वय ही उसका नियामक तत्त्व है, न कि विरोध—और इसलिये सभी मिथ्या-दर्शन अपने अपने विरोधको गुलाकर उसमें समा जाते हैं। इसीसे ग्रन्थकी अन्तिम गाथामें जिनवचनरूप जिनशासन अथवा जैनदर्शनकी मङ्गलकामना करते हुए उसे 'मिथ्या-दर्शनोंका समूहमय' बतलाया है। वह गाथा इस प्रकार है:—

भद्दं मिच्छादंसण-समूहमइयस्स अमयसारस्स ॥

जिणवयणस्स भगवओ संविग्गमुहाहिगम्मस्स ॥७०॥

इसमें जैनदर्शन (शासन)के तीन खास विशेषणोंका उल्लेख किया गया है—पहला विशेषण मिथ्यादर्शनसमूहमय दूसरा अमृतसार और तीसरा संविग्गमुवाधिगम्य है। मिथ्यादर्शनोंका समूह होते हुए भी वह मिथ्यात्वरूप नहीं हैं, यही उसकी सर्वोपरि विशेषता है और यह विशेषता उसके सापेक्ष नयवादमें सन्निहित है—सापेक्ष नय मिथ्या नहीं होते, निरपेक्ष नय ही मिथ्या होते हैं* । जब सारी विरोधी दृष्टियाँ एकत्र स्थान पाती हैं तब फिर १ मिथ्यासमूहो मिथ्या चेव मिथ्यैकान्तताऽस्ति नः । निरपेक्षा नया मिथ्या सापेक्षा वल्लु तेऽयं कृत ॥१८

उनमें विरोध नहीं रहता और वह सहज ही कार्य-साधक बन जाती हैं। इसीपरसे दूसरा विशेषण ठीक घटित होता है, जिसमें उसे अमृतका अर्थोत् भवदुःखके अभावरूप अविनाशी मोक्षका प्रदान करनेवाला बतलाया है; क्योंकि वह सुख अथवा भवदुःखविनाश मिथ्यादर्शनोंसे प्राप्त नहीं होता, इसे हम ५१वीं गाथासे जान चुके हैं। तीसरे विशेषणके द्वारा यह सुझाया गया है कि जो लोग संसारके दुःखों-केशोंसे उद्धिन्न होकर संवेगको प्राप्त हुए हैं—सबसे सुमुख बने हैं—उनके लिये जैनदर्शन अथवा जिनशासन सुखसे समझमें आने योग्य है—कोई कठिन नहीं है। इससे पहले ६४वीं गाथामें 'अत्यगई उण्ण णुयवायगहणलीणा दुरभिगम्मा' वाक्यके द्वारा सूत्रोंकी जिस अर्थगतिको नयवादके गहन-वनमें लीन और दुरभिगम्य बतलाया था उसीको ऐसे अधिकारियोंके लिये यहाँ सुगम घोषित किया गया है, यह सब अनेकान्तदृष्टिकी महिमा है। अपने ऐसे गुणोंके कारण ही जिनवचन भगवत्पदको प्राप्त है—पूज्य है।

ग्रन्थकी अन्तिम गाथामें जिस प्रकार जिनशासनका स्मरण किया गया है उसी प्रकार वह आदिम गाथामें भी किया गया है। आदिम गाथामें किन विशेषणोंके साथ स्मरण किया गया है यह भी पाठकोंके जानने योग्य है और इसलिये उस गाथाको भी यहाँ उद्धृत किया जाता है—

सिद्धं सिद्धत्थाणं ठाणमणोवमसुहं उवगयाणं ।

कुसमय - विसाणं सासणं जिणाणं भव - जिणाणं ॥१॥

इसमें भवको जीतनेवाले जिनों-अर्हन्तोंके शासन-आगमके चार विशेषण दिये गये हैं—१ सिद्ध २ सिद्धार्थोंका स्थान, ३ शरणागतोंके लिये अनुपम सुखस्वरूप, ४ कुसमया-एकान्तवादरूप मिथ्यामतोंका निवारक। प्रथम विशेषणके द्वारा यह प्रकट किया गया है कि जैनशासन अपने हाँ गुणोंसे आप प्रतिष्ठित है। उसके द्वारा प्रतिपादित सब पदार्थ प्रमाणसिद्ध है—कल्पित नहीं है—यह दूसरे विशेषणका अभिप्राय है और वह प्रथम विशेषण सिद्धत्वका प्रधान कारण भी है। तीसरा विशेषण बहुत कुछ स्पष्ट है और उसके द्वारा यह प्रतिपादित किया गया है कि जो लोग वास्तवमें जैनशासनका आश्रय लेते हैं उन्हें अनुपम मोक्ष-सुख तककी प्राप्ति होती है। चौथा विशेषण यह बतलाता है कि जैनशासन उन सब कुशासनो-मिथ्यादर्शनोंके गवको चूर-चूर करनेकी शक्तिसम्पन्न है जो सर्वथा एकान्तवादका आश्रय लेकर शासनारूढ बने हुए हैं और मिथ्यातत्त्वोंके प्ररूपण-द्वारा जगतमें दुःखोंका जाल फैलाये हुए हैं।

इस तरह आदि-अन्तकी दोनों गाथाओंमें जिनशासन अथवा जिनवचन (जैनागम) के लिये जिन विशेषणोंका प्रयोग किया गया है उनसे इस शासन(दर्शन)का असाधारण महत्त्व और माहात्म्य स्थापित होता है। और यह केवल कहनेकी ही बात नहीं है बल्कि सारे ग्रन्थमें इसे प्रदर्शित करके बतलाया गया है। स्वामी समन्तभद्रके शब्दोंमें 'अज्ञान-अन्ध-कारकी व्याप्ति(प्रसार)को जैसे भाँ बने दूर करके जिनशासनके माहात्म्यको जो प्रकाशित करना है उसीका नाम प्रभावना है'। 'यह ग्रन्थ अपने विषय-वर्णन और विवेचनादिके द्वारा इस प्रभावनाका बहुत कुछ साधक है और इसीलिये उसकी भी गणना प्रभावक-ग्रन्थोंमें की गई है। यह ग्रन्थ जैनदर्शनका अध्ययन करनेवालों और जैनदर्शनसे जैनतर दर्शनोंके भेद-का ठीक अनुभव करनेको इच्छा रखनेवालोंके लिये बड़े कामकी चीज है और उनके द्वारा खास मनोयोगके साथ पढ़े जाने तथा मनन किये जानेके योग्य है। इसमें अनेकान्तके अङ्गस्वरूप जिस नयवादकी प्रमुख चर्चा है और जिसे एक प्रकारसे 'दुरभिगम्य गहन-वन'

बतलाया गया है—अमृतचन्द्रसूरिने भी जिसे 'गहन' और 'दुरासद' लिखा है—उसपर जैन वाक्यमयमें कितने ही प्रकारण अथवा 'नयचक्र' जैसे स्वतन्त्र ग्रन्थ भी निर्मित हैं, उनका साथ-में अध्ययन अथवा पूर्व-परिचय भी इस ग्रन्थके समुचित अध्ययनमें सहायक है। वास्तवमें यह ग्रन्थ सभी तत्त्वजिज्ञासुओं एवं आत्महितार्थियोंके लिये उपयोगी है। अभी तक इसका हिन्दी अनुवाद नहीं हुआ है। बीरसेवामन्दिरका विचार उसे प्रस्तुत करनेका है।

[क] ग्रन्थकार सिद्धसेन और उनकी दूसरी कृतियाँ—

इस 'सम्मति' ग्रन्थके कर्ता आचार्य सिद्धसेन हैं, इसमें किसीको भी कोई विवाद नहीं है। अनेक ग्रन्थोंमें ग्रन्थनामके साथ सिद्धसेनका नाम उल्लिखित है और इस ग्रन्थके वाक्य भी सिद्धसेन-नामके साथ उद्धृत मिलते हैं, जैसे जयधवलामे आचार्य बीरसेनने 'णामद्वयणा वविय' नामकी छठी गाथाको 'उक्तं च सिद्धसेणेण' इस वाक्यके साथ उद्धृत किया है और पञ्चवस्तुमें आचार्य हरिभद्रने 'आयरियसिद्धसेणेण सम्महेऽपट्टिअजसेण' वाक्यके द्वारा 'सम्मति'को सिद्धसेनकी कृतिरूपमें निर्दिष्ट किया है, साथ ही 'कालो सहाव णियई' नामकी एक गाथा भी उसकी उद्धृत की है। परन्तु ये सिद्धसेन कौन हैं—किम विशेष परिचय-को लिये हुए हैं ? कौनसे सम्प्रदाय अथवा आश्रमसे सम्बन्ध रखते हैं ? इनके गुरु कौन थे ? इनकी दूसरी कृतियाँ कौन-सी हैं ? और इनका समय क्या है ? ये सब बातें ऐसी हैं जो विवादका विषय जहर हैं। क्योंकि जैनसमाजमें सिद्धसेन नामके अनेक आचार्य और प्रभुर तार्किक विद्वान भी हो गये हैं और इस ग्रन्थमें ग्रन्थकारने अपना कोई परिचय दिया नहीं। न रचनाकाल ही दिया है—ग्रन्थकी आदिम गाथामें प्रयुक्त हुए 'सिद्ध' पदके द्वारा स्वरूपमें अपने नामका मूचनमात्र किया है, इतना ही समझा जा सकता है। कोई प्रशस्ति भी किसी दूसरे विद्वानके द्वारा निर्मित होकर ग्रन्थके अन्तमें लगी हुई नहीं है। दूसरे जिन ग्रन्थों—खासकर द्वात्रिंशिकाओ तथा न्यायावतार—को इन्हीं आचार्योंको कृति समझा जाता और प्रतिपादन किया जाता है उनमें भी कोई परिचय-पत्र तथा प्रशस्ति नहीं है और न कोई ऐसा स्पष्ट प्रमाण अथवा युक्तिवाद ही सामने लाया गया है जिससे उन सब ग्रन्थोंको एक ही सिद्धसेन-कृत माना जा सके। और इसलिये अधिकांशमें कल्पनाओं तथा कुछ भ्रान्त धारणाओंके आधारपर ही विद्वान लोग उक्त बातोंके निरुपय तथा प्रतिपादनमें प्रवृत्त होते रहे हैं, हमीसे कोई भी ठीक निष्पत्ति अभी तक नहीं हो पाया—वे विवादास्पद ही चली जाती हैं और सिद्धसेनके विषयमें जो भी परिचय-लेख लिखे गये हैं वे सब प्रायः सिक्कड़ी बने हुए हैं और कितनी ही गलतफहमियोंको जन्म दे रहे तथा प्रचारमें ला रहे हैं। अतः इस विषयमें गहरे अनुसन्धानके साथ गम्भीर विचारकी जरूरत है और उसीका यहाँपर प्रयत्न किया जाता है।

दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदायोंमें सिद्धसेनके नामपर जो ग्रन्थ चढ़े हुए हैं उनमेंसे कितने ही ग्रन्थ तो ऐसे हैं जो सिद्धिन्तरूपमें दूसरे उत्तरवर्ती सिद्धसेनकी कृतियाँ हैं; जैसे १ ज्ञातकल्पचूर्णि २ तत्त्वार्थाधिगमसूत्रकी टीका ३ प्रवचनमार्गद्वारकी वृत्ति ४ एकविंशतिस्थानप्रकरण (प्रा०) और ५ सिद्धिअयसमुदय (शकस्त्व) नामका मन्त्रगर्भित गद्यस्तोत्र। कुछ ग्रन्थ ऐसे हैं, जिनका सिद्धसेन-नामके साथ उल्लेख तो मिलता है परन्तु आज वे उपलब्ध नहीं हैं, जैसे १ बृहन् पद्मदर्शनसमुच्चय* (जैनग्रन्थवर्ता पृ० ६४) २ विष्णुप्रमहशमन-

१ देखो, पुरुषार्थसिद्धयुगल—'इति विविधभग-गहने सुदुस्तरं मार्गमृदुदृष्टीनाम्'। (५८)

*'अत्यन्तनिश्चितधार दुरासद जिनवरस्य नयचक्रम्'। (५६)

२ हो सकता है कि यह ग्रन्थ हरिभद्रसूरिका 'षट्दर्शनसमुच्चय' ही हो और किसी गलतीसे सूत्रके उन

विधि, जिसका उल्लेख उपाधित्याचार्य (विक्रम ९वीं शताब्दी) के 'कल्याणकारक' वैद्यक ग्रन्थ (२०-८५) में पाया जाता है^१ और ३ नीतिसारपुराण, जिसका उल्लेख केशवसेनसूरि (वि० सं० १६८८) कृत कर्णाश्रितपुराण के निम्न पद्यों में पाया जाता है और जिनमें उसकी श्लोकसंख्या भी १५६३०० ही हुई है—

सिद्धोक्त-नीतिसारादिपुराणोद्भूत-समर्ति ।

विधास्यामि प्रसन्नार्थं ग्रन्थं सन्दर्भगर्भितम् ॥१९॥

खंखाग्निरसवाणेन्दु (१५६३००) श्लोकसंख्या प्रसूत्रिता ।

नीतिसारपुराणस्य सिद्धसेनादिमूर्तिभिः ॥२०॥

उपलब्ध न होने के कारण ये तीनों ग्रन्थ विचारों में कोई महायक नहीं हो सकते । इन आठ ग्रन्थों के अलावा चार ग्रन्थ और हैं—१ द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका, २ प्रस्तुत सन्मतिस्तु, ३ न्यायावतार और ४ कल्याणमन्दिर । 'कल्याणमन्दिर' नामका स्तोत्र ऐसा है जिसे श्वेताम्बर सम्प्रदाय में सिद्धसेनादिवाकरकी कृति समझा और माना जाता है; जबकि दिगम्बर परम्परामें वह स्तोत्र के अन्तिम पद्य में मूचित किये हुए 'कुमुदचन्द्र' नामके अनुसार कुमुदचन्द्राचार्यकी कृति माना जाता है । इस विषय में श्वेताम्बर-सम्प्रदायका यह कहना है कि सिद्धसेनका नाम दीक्षा के समय कुमुदचन्द्र रक्खा गया था, आचार्यपद के समय उनका पुराना नाम ही उन्हें दे दिया गया था, ऐसा प्रभावचन्द्रसूरिके प्रभावकचरित (सं० १३३४) से जाना जाता है और इसलिये कल्याणमन्दिर में प्रयुक्त हुआ 'कुमुदचन्द्र' नाम सिद्धसेनका ही नामान्तर है ।^२ दिगम्बर समाज इसे पीछेकी कल्पना और एक दिगम्बर कृतिको इथियानेकी योजनामत्त समझता है; क्योंकि प्रभावकचरित में पहले सिद्धसेन-विषयक जो दो प्रबन्ध लिखे गये हैं उनमें कुमुदचन्द्र नामका कोई उल्लेख नहीं है—पं० सुखलालजी और पं० वेचरदासजीने अपनी प्रस्तावना में भी इस बातको व्यक्त किया है । बाद के बने हुए मेरुतुङ्गाचार्यके प्रबन्धचिन्तामणि (सं० १३६१) में और जिनप्रभसूरिके विविधार्थकल्प (सं० १३८९) में भी उसे अपनाया नहीं गया है । राजशेखरके प्रबन्धकाश अपरनाम चतुर्विंशतिप्रबन्ध (सं० १४०५) में कुमुदचन्द्र नामका अपनाया जरूर गया है परन्तु प्रभावकचरित के विरुद्ध कल्याणमन्दिरस्तोत्रको पार्वनाथद्वात्रिंशिका के रूप में व्यक्त किया है और साथ ही यह भी लिखा है कि बीरकी द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका स्तुति से जब कोई चमत्कार देखने में नहीं आया तब यह पार्वनाथद्वात्रिंशिका रची गई है, जिसके ११ वें से नहीं किन्तु प्रथम पद्य से ही चमत्कार प्रारम्भ हो गया^३ । ऐसी स्थिति में पार्वनाथद्वात्रिंशिका के रूप में जो कल्याणमन्दिरस्तोत्र रचा गया वह ३२ पद्योंका कोई दूसरा ही होना चाहिये न कि वतमान कल्याणमन्दिरस्तोत्र जिसका रचना ४४ पद्यों में हुई है, और इससे दोनों कुमुदचन्द्र भी भिन्न होने चाहिये । इसके सिवाय, वर्तमान कल्याणमन्दिरस्तोत्र में प्राग्भासस्मृतनभोसि रजोसि रंभात् इत्यादि तीन पद्य ऐसे हैं जो पार्वनाथका दैत्यकृत उपसर्ग से युक्त प्रकट करते हैं, जो दिगम्बर मान्यता के अनुकूल और श्वेताम्बर मान्यता के प्रतिकूल हैं, क्योंकि श्वेताम्बरीय

जिसपरसे जैनग्रन्थावली में लिया गया है; क्योंकि इसके साथ में जिस टीकाका उल्लेख है उसे 'गुणरज' की लिखा है और हरिभद्रके पददर्शनसमुच्चयपर भी गुणरजकी टीका है ।

१ "शालाक्यं पुण्यपाद-प्रकटितमधिक शल्यतत्र च पत्राणि-प्रोक्तं विषोप्रग्रहशमनविधिः सिद्धसेनैः प्रदिष्टः"

२ "इत्यादि श्रीबीरद्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका कृता । परं तस्माद्वाह्यं चमत्कारमनालोच्य पश्चात् श्रीपार्वनाथद्वात्रिंशिकाभिमर्त्तुं कल्याणमन्दिरस्तवं चक्रं प्रथमश्लोके एव प्रासादस्थितात् शिथिलशिलाप्रादिव

आचाराङ्ग-निर्युक्तिमें बद्धमानको छोड़कर शेष २३ तीर्थङ्करोंके तपःकर्मको निरुपसर्ग वर्णित किया है । इससे भी प्रस्तुत कल्याणमन्दिर दिगम्बर कृति होनी चाहिये ।

प्रमुख श्वेताम्बर विद्वान् पं० मुखलालजी और पं० बेचरदासजीने ग्रन्थकी गुजराती प्रस्तावनामें विविधतीर्थकल्पको छोड़कर शेष पाँच प्रबन्धोंका सिद्धसेन-विषयक सार बहुपरिश्रमके साथ दिया है और उसमें कितनी परस्पर विरोधी तथा मौलिक मतभेदकी बातोंका भी उल्लेख किया है और साथ ही यह निष्कर्ष निकाला है कि 'सिद्धसेन दिवाकर-का नाम मूलमें कुमुदचन्द्र नहीं था, होता तो दिवाकर-विशेषणकी तरह यह श्रुतिप्रिय नाम भी किम्बी-न-किसी प्राचीन ग्रन्थमें सिद्धसेनकी निश्चित कृति अथवा उसके उद्धृत वाक्योंके साथ जरूर उल्लेखित मिलता—प्रभावकचरितसे पहलेके किसी भी ग्रन्थमें इसका उल्लेख नहीं है । और यह कि कल्याणमन्दिरकी सिद्धसेनकी कृति सिद्ध करनेके लिये कोई निश्चित प्रमाण नहीं है—बह सन्देहास्पद है ।' ऐसी हालतमें कल्याणमन्दिरकी बातको यहाँ छोड़ ही दिया जाता है । प्रकृत-विषयके निरूपणमें वह कोई विशेष साधक-बाधक भी नहीं है ।

अब रही द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका, सन्मतिसूत्र और न्यायावतारकी बात । न्यायावतार एक ३२ श्लोकोका प्रमाण-नय-विषयक लघुग्रन्थ है, जिसके आदि-अन्तमें कोई मङ्गलाचरण तथा प्रशस्ति नहीं है, जो आमनौरपर श्वेताम्बराचार्य सिद्धसेनदिवाकरकी कृति माना जाता है और जिसपर श्वे० सिद्धर्षि (सं० ६६२)की विवृति और उस विवृतिपर देवभद्रकी टिप्पणी उपलब्ध है और ये दोनों टीकाएँ डा० पी० एल० बेण्के द्वारा सम्पादित होकर सन् १९८८में प्रकाशित हो चुकी हैं । सन्मतिसूत्रका परिचय ऊपर दिया ही जा चुका है । उसपर अभय-देवसूरीकी २५ हजार श्लोक-परिमाण जो सृष्टतटीका है वह एक दानो विद्वानोके द्वारा सम्पादित होकर सं० १९८८में प्रकाशित हो चुकी है । द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका ३२ ३२ पण्योंकी ३२ कृतियों बतलाई जाती है, जिनमेंसे २१ उपलब्ध है । उपलब्ध द्वात्रिंशिकाएँ भावनातरकी जैनधर्मप्रसारक सभाकी तरफसे विक्रम संवत् १९६५में प्रकाशित हो चुकी हैं । ये जिस क्रमसे प्रकाशित हुई हैं उसी क्रमसे निर्मित हुई हैं ऐसा उन्हें देखनेसे मालूम नहीं होता—वे बादको किसी लेखक अथवा पाठक-द्वारा उस क्रमसे संग्रह की अथवा कराई गई जान पड़ती है । इस बातको पं० मुखलालजी आदिने भी प्रस्तावनामें व्यक्त किया है । साथ ही यह भी बतलाया है कि 'ये सभी द्वात्रिंशिकाएँ सिद्धसेनने जैनदीक्षा स्वीकार करनेके पीछे ही रची हो ऐसा नहीं कहा जा सकता, इनमेंसे कितनी ही द्वात्रिंशिकाएँ (वृत्तिसिद्धाँ) उनके पूर्वाश्रममें भी रची हुई हो सकती हैं ।' और यह ठीक है, परन्तु ये सभी द्वात्रिंशिकाएँ एक ही सिद्धसेनकी रची हुई हैं ऐसा भी नहीं कहा जा सकता, चुनौचे २१वीं द्वात्रिंशिकाके विषयमें पण्डित मुखलालजी आदिने प्रस्तावनामें यह स्पष्ट स्वीकार भी किया है कि 'उसकी भाषारचना और वर्णित वस्तुकी दूसरी वृत्तिसिद्धाँके साथ तुलना करनेपर ऐसा मालूम होता है कि वह वृत्तिसिद्धाँ किसी जुदे ही सिद्धसेनकी कृति है और चाहे जित्त कारणसे दिवाकर (सिद्धसेन)की मानी जानेवाली कृतियोंमें दाखिल होकर दिवाकरके नामपर चढ़ गई है ।' इसे महावीर-द्वात्रिंशिका' लिखा है—महावीर नामका इसमें उल्लेख भी है, जब कि और किसी

१ "सर्वेति तत्तं कर्म निरुपसर्गं तु वक्ष्यामि जिह्वाण । नवर तु बहुमाणस्तु सोवसर्गं मुखेयव्व ॥२७६॥"

२ यह प्रस्तावना ग्रन्थके गुजराती अनुवाद-भावाथके साथ सन् १९३२में प्रकाशित हुई है और ग्रन्थका यह गुजराती संस्करण बादको अग्नेजीम अनुवादित होकर 'सन्मतितर्क'के नामसे सन् १९३६में प्रकाशित हुआ है ।

३ यह द्वात्रिंशिका अलग ही है ऐसा ताडपत्रीय पतिले भी जाना जाता है, जिसमें २० ही द्वात्रिंशिकाएँ अङ्कित हैं और उनके अन्तमें "ग्रन्थाय ८३० मंगलमस्तु" लिखा है, जो ग्रन्थकी समाप्ति के साथ उसकी

द्वात्रिंशिक्रम 'महावीर' नामका उल्लेख नहीं है—प्रायः 'वीर' या 'बद्धमान' नामका ही उल्लेख पाया जाता है। इसकी पद्यसंख्या ३३ है और ३३वें पद्यमें स्तुतिका माहात्म्य दिया हुआ है; ये दोनों बातें दूसरी सभी द्वात्रिंशिकाओंसे विलक्षण हैं और उनसे इसके भिन्नकृतत्वकी शोक्त हैं। इसपर टीका भी उपलब्ध है जब कि और किसी द्वात्रिंशिकापर कोई टीका उपलब्ध नहीं है। चंद्रप्रभसूरिने प्रभावकचरितमें न्यायावतारकी, जिसपर टीका उपलब्ध है, गणना भी ३२ द्वात्रिंशिकाओंमें की है ऐसा कहा जाता है परन्तु प्रभावकचरितमें वैसा कोई उल्लेख नहीं मिलता और न उसका समर्थन पूर्ववर्ती तथा उत्तरवर्ती अन्य किसी प्रबन्धसे ही होता है। टीकाकारोंने भी उसके द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिकाका अंग होनेकी कोई बात सूचित नहीं की, और इस लिये न्यायावतार एक स्वतंत्र ही ग्रन्थ होना चाहिये तथा उसी रूपमें प्रसिद्धिको भी प्राप्त है।

२१वीं द्वात्रिंशिकाके अन्तमें 'सिद्धसेन' नाम भी लगा हुआ है, जबकि ५वीं द्वात्रिंशिकाको छोड़कर और किसी द्वात्रिंशिकामें वह नहीं पाया जाता। हो सकता है कि ये नामवाली दोनों द्वात्रिंशिकाएँ अपने स्वरूपपरसे एक नहीं किन्तु दो अलग अलग सिद्धसेनोसे सम्बन्ध रखती हों और शेष बिना नामवाली द्वात्रिंशिकाएँ इनसे भिन्न दूसरे ही सिद्धसेन अथवा सिद्धसेनोंकी कृतिस्वरूप हों। पण्डित सुखलालजी और पण्डित बेचरदासजीने पहली पाँच द्वात्रिंशिकाओंको, जो वीर भगवानकी स्तुतिपरक हैं, एक ग्रुप (समुदाय)में रक्खा है और उस ग्रुप (द्वात्रिंशिकापञ्चक)का स्वामी समन्तभद्रके स्वयम्भूस्तोत्रके साथ साम्य घोषित करके तुलना करते हुए लिखा है कि स्वयम्भूस्तोत्रका प्रारम्भ जिस प्रकार स्वयम्भू शब्दसे होता है और अन्तिम पद्य (१४३)में ग्रन्थकारने श्रेयस्वरूपसे अपना नाम समन्तभद्र सूचित किया है उसी प्रकार इस द्वात्रिंशिकापञ्चकका प्रारम्भ भी स्वयम्भू शब्दसे होता है और उसके अन्तिम पद्य (५, ३२)में भी ग्रन्थकारने श्रेयस्वरूपमें अपना नाम सिद्धसेन दिया है।^१ इससे शेष १५ द्वात्रिंशिकाएँ भिन्न ग्रुप अथवा ग्रुपोंसे सम्बन्ध रखती हैं और उनमें प्रथम ग्रुपकी पद्धतिको न अपनाने जाने अथवा अन्तमें ग्रन्थकारका नामोल्लेख तक न होनेके कारण वे दूसरे सिद्धसेन या सिद्धसेनोंकी कृतियाँ भी हो सकती हैं। उनमेंसे ११वीं किसी राजाकी स्तुतिको लिये हुए है, छठा तथा आठवीं समीक्षात्मक हैं और शेष बारह दारानिक तथा वस्तुचर्चा वाली हैं।

इन सब द्वात्रिंशिकाओंके सम्बन्धमें यहाँ दो बातें और भी नोट किये जानेके योग्य हैं—एक यह कि द्वात्रिंशिका (बर्त्तीसी) होनेके कारण जब प्रत्येककी पद्यसंख्या ३२ होनी चाहिये थी तब वह घट-बढ़रूपमें पाई जाती है। १०वींमें दो पद्य तथा २१वींमें एक पद्य बढ़ती है, और ८वींमें छह पद्योंकी, ११वींमें चारकी तथा १५वींमें एक पद्यकी घटती है। यह घट-बढ़ भावनगरकी उक्त मुद्रित प्रतिमें ही नहीं पाई जाती बल्कि पूर्वाके भाण्डारकर इन्स्टिट्यूट और कलकत्ताकी एशियाटिक सोसाइटीकी हस्तलिखित प्रतियोंमें भी पाई जाती है। रचना-समयकी तो यह घट-बढ़ प्रतीतिका विषय नहीं—पं० सुखलालजी आदिने भी लिखा है कि 'बढ़-घटकी यह चालमेल रचनाके बाद ही किसी कारणसे होनी चाहिये।' इसका एक कारण लेखकोंकी आसुबधानी हो सकता है; जैसे १८वीं द्वात्रिंशिकामें एक पद्यकी कमी थी वह पूना और कलकत्ताकी प्रतियोंसे पूरी हो गई। दूसरा कारण यह भी हो सकता है कि किसीने अपने प्रयोजनके वश यह चालमेल की हो। कुछ भी हो, इससे उन द्वात्रिंशिकाओंके पूर्णरूपको समझने आदिमें बाधा पड़ रही है; जैसे ११वीं द्वात्रिंशिकासे यह मालूम ही नहीं होता कि वह कौनसे राजाकी स्तुति है, और इससे उसके रचयिता तथा रचना-कालको जाननेमें भारी बाधा उपस्थित है। यह नहीं हो सकता कि किसी विशिष्ट राजाकी स्तुति की जाय और उसमें उक्त उक्त उक्त भी न हो सका कि किसी राजाकी स्तुति की जाय।

नाम बराबर दिया हुआ है, फिर यही उससे शून्य रही हो यह कैसे कहा जा सकता है ? नहीं कहा जा सकता । अतः जरूरत इस बातकी है कि द्वात्रिंशिका-विषयक प्राचीन प्रतियों की पूरी खोज की जाय । इससे अनुपलब्ध द्वात्रिंशिकाएँ भी यदि कोई होंगी तो उपलब्ध हो सकेंगी और उपलब्ध द्वात्रिंशिकाओंसे बे अशुद्धियाँ भी दूर हो सकेंगी जिनके कारण उनका पठन-पाठन कठिन हो रहा है और जिसकी पं० सुखलालजी आदिको भी भारी शिकायत है ।

दूसरी बात यह कि द्वात्रिंशिकाओंको स्तुतियाँ कहा गया है^१ और इनके अवतारका प्रसङ्ग भी स्तुति-विषयका ही है; क्योंकि चेताम्बरीय प्रबन्धोंके अनुसार विक्रमादित्य राजा की ओरसे शिवलिङ्गको नमस्कार करनेका अनुरोध होनेपर जब सिद्धसेनाचार्यने कहा कि यह देवता मेरा नमस्कार सहन करनेमें समर्थ नहीं है—मेरा नमस्कार सहन करनेवाले दूसरे ही देवता हैं—तब राजाने कौतुकवशा, परिणामकी कोई पर्वाह न करते हुए नमस्कारके लिये विशेष आग्रह किया^२ । इसपर सिद्धसेन शिवलिङ्गके सामने आसन जमाकर बैठ गये और इन्होंने अपने इष्टदेवकी स्तुति उच्चस्वर आदिके साथ प्रारम्भ कर दी; जैसा कि निम्न वाक्योंसे प्रकट है:—

“श्रुत्वेति पुनरासीनः शिवलिङ्गस्य स प्रभुः ।

‘उदाजहे स्तुतिश्लोकान् तारस्वरकरस्तदा ॥१३८॥’ —प्रभा० च०

“ततः पश्चात्सनेन भूत्वा द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिकाभिर्देवं स्तुतिमुपचक्रमे ।”

—विचिघ्तीयकल्प, प्रबन्धकोश ।

परन्तु उपलब्ध २१ द्वात्रिंशिकाओंमें स्तुतिपरक द्वात्रिंशिकाएँ केवल सात ही हैं, जिनमें भी एक राजाकी स्तुति होनेसे देवताविषयक स्तुतियोंकी कांटिसे निकल जाती है और इस तरह छह द्वात्रिंशिकाएँ ही ऐसी रह जाती हैं जिनका श्रीवीरवर्द्धमानकी स्तुतिसे सम्बन्ध है और जो उस अवसरपर उद्धरित कही जा सकती हैं—शेष १४ द्वात्रिंशिकाएँ न तो स्तुति-विषयक हैं, न उक्त प्रसङ्गके योग्य हैं और इसलिये उनकी गणना उन द्वात्रिंशिकाओं में नहीं की जा सकती जिनकी रचना अथवा उच्चारणा सिद्धसेनने शिवलिङ्गके सामने बैठ कर की थी ।

यहाँ इतना और भी जान लेना चाहिये कि प्रभावचरितके अनुसार स्तुतिका प्रारम्भ “प्रकाशितं त्वयैकेन यथा सम्यग्जगत्त्रयम् ।” इत्यादि श्लोकोंसे हुआ है, जिनमेंसे “तथा हि” शब्दके साथ चार श्लोकोंको उद्धृत करके उनके आगे “इत्यादि” लिखा गया

१ “सिद्धसेन्येण पारदा वृत्तिसिंहादि जिण्यधुई” × × —(गद्यप्रबन्ध-कथावली)

“तस्माद्यस्य तेषां पारदा जिण्यधुई समत्ताहि । वृत्तिसिंहादि वृत्तिसिंहादि उदाहमहे ण ॥”

—(पद्यप्रबन्ध; स० प्र० पृ० ५६)

“न्यायावतारसूत्रं च श्रीवीरस्तुतिमन्त्र्यथ । द्वात्रिंशच्छ्लोकमानाश्च त्रिशदन्त्याः स्तुतीरपि ॥ १४३ ॥”

—प्रभावचरित

२ ये मत्प्रणामलोदारस्ते देवा अपरे ननु । किं भावि प्रणाम त्वं द्राक् प्राह राजते कौतुकी ॥ १३५ ॥

देवास्त्रिप्रणम्यांश्च दर्शय त्वं वदस्विति । भूपतिर्जल्पितस्तेनोत्पत्ते दोषो न मे रुप ॥ १३६ ॥

३ चारों श्लोक इस प्रकार हैं:—

प्रकाशितं त्वयैकेन यथा सम्यग्जगत्त्रयम् । समस्तैरपि नो नाथ । वरतीर्थाधिपैस्तथा ॥ १३६ ॥

विशोदयति वा लोकं ययैकोऽपि निशाकरः । समुद्रगतः समग्रोऽपि तथा किं तारकागण्यः ॥ १४० ॥

... ..

है। और फिर 'न्यायावतारसूत्रं च' इत्यादि श्लोकद्वारा ३२ कृतियोंकी और सूचना की गई है, जिनमेंसे एक न्यायावतारसूत्र, दूसरी श्रीबीरस्तुति और ३० बत्तीस बत्तीस श्लोकोंवाली दूसरी स्तुतियाँ हैं। प्रबन्धचिन्तामणिके अनुसार स्तुतिका प्रारम्भ—

“प्रशान्तं दर्शनं यस्य सर्वभूताऽभयप्रदम् ।

मांगल्यं च प्रशस्तं च शिवस्तेन विभाव्यते ॥”

इस श्लोकसे होता है, जिसके अनन्तर “इति द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका कृता” लिखकर यह सूचित किया गया है कि वह द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका स्तुतिका प्रथम श्लोक है। इस श्लोक तथा उक्त चारों श्लोकोंमेंसे किसीस भी प्रस्तुत द्वात्रिंशिकाओंका प्रारम्भ नहीं होता है, न ये श्लोक किसी द्वात्रिंशिकामें पाये जाते हैं और न इनके साहित्यका उपलब्ध प्रथम २० द्वात्रिंशिकाओंके साहित्यके साथ कोई मेल ही खाता है। ऐसी हालतमें इन दोनों प्रबन्धों तथा लिखित पद्यप्रबन्धमें उल्लिखित द्वात्रिंशिका स्तुतियाँ उपलब्ध द्वात्रिंशिकाओंसे भिन्न कोई दूसरी ही होनी चाहियें। प्रभावकचरितके उल्लेखपरसे इसका और भी समर्थन होता है; क्योंकि उसमें 'श्रीबीरस्तुति'के बाद जिन ३० द्वात्रिंशिकाओंको “अन्याः स्तुतिः” लिखा है वे श्रीबीरसे भिन्न दूसरे ही तीर्थङ्करादिकी स्तुतियाँ जान पड़ती है और इसलिये उपलब्ध द्वात्रिंशिकाओंके प्रथम ग्रूप द्वात्रिंशिकापञ्चकमें उनका समावेश नहीं किया जा सकता, जिस मेंकी प्रत्येक द्वात्रिंशिका श्रीबीरभगवानसे ही सम्बन्ध रखती है। उक्त तीनों प्रबन्धोंके बाद बने हुए विविधतीर्थकल्प और प्रबन्धकोश (चतुर्विंशतिप्रबन्ध)में स्तुतिका प्रारम्भ 'स्वयं-भुवं भूतसहस्रनेत्रं' इत्यादि पद्यसे होता है, जो उपलब्ध द्वात्रिंशिकाओंके प्रथम ग्रूपका प्रथम पद्य है, इसे देकर “इत्यादि श्रीबीरद्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका कृता” ऐसा लिखा है। यह पद्य प्रबन्धवर्णित द्वात्रिंशिकाओंका सम्बन्ध उपलब्ध द्वात्रिंशिकाओंके साथ जोड़नेके लिये बादको अपनाया गया मालूम होता है, क्योंकि एक तो पूर्वर्चित प्रबन्धोंसे इसका कोई समर्थन नहीं होता, और उक्त तीनों प्रबन्धोंसे इसका स्पष्ट विरोध पाया जाता है। दूसरे, इन दोनों प्रबन्धोंमें द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिकाको एकमात्र श्रीबीरसे सम्बन्धित किया गया है और उसका विषय भी “देवं स्तोतुमुपचक्रमे” शब्दोंके द्वारा स्तुति ही बतलाया गया है; परन्तु उस स्तुतिको पढ़नेसे शिवलिङ्गका विस्फोट होकर उसमेंसे बीरभगवानकी प्रतिमाका प्रादुर्भूत होना किसी ग्रन्थमें भी प्रकट नहीं किया गया—विविधतीर्थकल्पका कर्ता आदिनाथकी और प्रबन्धकोशका कर्ता पार्ष्वनाथकी प्रतिमा प्रकट होना बतलाता है। और यह एक अमङ्गत-सी बात जान पड़ती है कि स्तुति तो किसी तीर्थङ्करकी की जाय और उसे करने हुए प्रतिमा किसी दूसरे ही तीर्थङ्करकी प्रकट होवे।

इस तरह भी उपलब्ध द्वात्रिंशिकाओंमें उक्त १४ द्वात्रिंशिकाएँ, जो स्तुतिविषय तथा बीरकी स्तुतिसे सम्बन्ध नहीं रखती, प्रबन्धवर्णित द्वात्रिंशिकाओंमें परिगणित नहीं की जा सकती। और इसलिये पं० सुखलालजी तथा पं० बेचरदासजीका प्रस्तावनामें यह लिखना कि 'शुरुआतमें दिवाकर (सिद्धसेन) के जीवनवृत्तान्तमें स्तुत्यात्मक बत्तीसियाँ (द्वात्रिंशिकाओं) की ही स्थान देनेकी जरूरत मालूम हुई और इनके साथमें संस्कृत भाषा तथा पद्य-संख्यामें समानता रखनेवाली परन्तु स्तुत्यात्मक नहीं ऐसी दूसरी घनी बत्तीसियाँ इनके जीवनवृत्तान्तमें स्तुत्यात्मक कृतिरूपमें ही दाखिल होगई और पीछे किसीने इस हकीकतको देखा तथा खोजा ही नहीं कि कही जानेवाली बत्तीस अथवा उपलब्ध इक्कीस बत्तीसियोंमें

नो बाधुतमुल्लेख्य प्रकृत्या क्रिष्टचेतसः । स्वच्छा अपि तमस्तेन भासते भास्वतः करः ॥ १४२ ॥

लिखित पद्यप्रबन्धमें भी ये ही चारों श्लोक 'तस्माद्यस्य तेन' पारद्धा जिष्णुर्ह' इत्यादि पद्यके

कितनी और कौन स्तुतिरूप हैं और कौन कौन स्तुतिरूप नहीं हैं' और इस तरह सभी प्रबन्ध-रचयिता आचार्योंको ऐसी मोटी भूलके शिकार बतलाना कुछ भी जीको लगने वाली बात मालूम नहीं होती। उसे उपलब्ध द्वात्रिंशिकाओंकी सङ्कति बिठलानेका प्रयत्नमात्र ही कहा जा सकता है, जो निराधार होनेसे समुचित प्रतीत नहीं होता।

द्वात्रिंशिकाओंकी इस सारी छान-बीनपरसे निम्न बातें फलित होती हैं—

१. द्वात्रिंशिकाएँ जिस क्रमसे छपी हैं उसी क्रमसे निर्मित नहीं हुई हैं।
२. उपलब्ध २१ द्वात्रिंशिकाएँ एक ही सिद्धसेनके द्वारा निर्मित हुई मालूम नहीं होतीं।
३. न्यायावतारकी गणना प्रबन्धोल्लिखित द्वात्रिंशिकाओंमें नहीं की जा सकती।

४. द्वात्रिंशिकाओंकी संख्यामें जो घट-बढ़ पाई जाती है वह रचनाके बाद हुई है और उसमें कुछ ऐसी घट-बढ़ भी शामिल है जो कि किसीके द्वारा जान-बूझकर अपने किसी प्रयोजनके लिये की गई हो। ऐसी द्वात्रिंशिकाओंका पूर्ण रूप अभी अनिश्चित है।

५. उपलब्ध द्वात्रिंशिकाओंका प्रबन्धोंमें वर्णित द्वात्रिंशिकाओंके साथ, जो सब स्तुत्यात्मक हैं और प्रायः एक ही स्तुतिग्रन्थ 'द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका' की अङ्ग जान पड़ती है, सम्बन्ध ठीक नहीं बैठता। दोनों एक दूसरेसे भिन्न तथा भिन्नकर्मक प्रतीत होती हैं।

ऐसी हालतमें किसी द्वात्रिंशिकाका कोई वाक्य यदि कहीं उद्धृत मिलता है तो उसे उसी द्वात्रिंशिका तथा उसके कर्ता तक ही सीमित समझना चाहिये, शेष द्वात्रिंशिकाओंमेंसे किसी दूसरी द्वात्रिंशिकाके विषयके साथ उसे जोड़कर उसपरसे कोई दूसरी बात उस वक्त तक फलित नहीं की जानी चाहिये जब तक कि यह साबित न कर दिया जाय कि वह दूसरी द्वात्रिंशिका भी उसी द्वात्रिंशिकाकारकी कृति है। अस्तु।

अब देखना यह है कि इन द्वात्रिंशिकाओं और न्यायावतारमेंसे कौन-सी रचना मन्मतिमुखके कर्ता सिद्धसेन आचार्यकी कृति है अथवा हो सकती है? इस विषयमें पण्डित मुखलालजी और पं० बेचरदासजीने अपनी प्रस्तावनामें यह प्रतिपादन किया है कि २१वीं द्वात्रिंशिकाको छोड़कर शेष २० द्वात्रिंशिकाएँ, न्यायावतार और मन्मति ये सब एक ही सिद्धसेनकी कृतियाँ हैं और ये सिद्धसेन वे हैं जो उक्त श्वेताम्बरीय प्रबन्धोंके अनुसार वृद्धवादीके शिष्य थे और 'दिवाकर' नामके साथ प्रसिद्धि को प्राप्त हैं। दूसरे श्वेताम्बरीय विद्वानोंका बिना किसी जाँच-पड़तालके अनुसरण करनेवाले कितने ही जैनेतर विद्वानों की भी ऐसी ही मान्यता है और यह मान्यता ही उस सारी भूल-भ्रान्तिका मूल है जिसके कारण सिद्धसेन-विषयक जो भी परिचय-लेख अब तक लिखे गये वे सब प्रायः खिचड़ी बने हुए हैं, कितनी ही गलतफहमियोंको फैला रहे हैं और उनके द्वारा सिद्धसेनके समय(विशेष) ठीक निर्णय नहीं हो पाता। इसी मान्यताका लेकर विद्वद्वर पण्डित मुखलालजीकी स्थिति सिद्धसेनके समय-सम्बन्धमें बराबर डाँवाडोल चली जाती है। आप प्रस्तुत सिद्धसेनका समय कभी विक्रमकी छठी शताब्दीसे पूर्व १वीं शताब्दी^१ बतलाते हैं, कभी छठी शताब्दीका भी उत्तरवर्ती समय^२ कह डालते हैं, कभी सन्दिग्धरूपमें छठी या सातवीं शताब्दी^३ निर्दिष्ट करते हैं और कभी १वीं तथा छठी शताब्दीका मध्यवर्तीकाल^४ प्रतिपादन करते हैं। और बड़ी मजेकी बात यह है कि जिन प्रबन्धोंके आधारपर सिद्धसेनविवाकर का परिचय दिया जाता है उनमें 'न्यायावतार'का नाम तो किसी तरह एक प्रबन्धमें पाया भी जाता है परन्तु सिद्धसेनकी कृतिरूपमें मन्मतिमुखका कोई उल्लेख कहीं भी उप-

१ मन्मतिप्रकरण-प्रस्तावना पृ० ३६, ४३, ६४, ६४।

२ ज्ञानविन्दु-परिचय पृ० ६।

३ मन्मतिप्रकरणके अग्रंजी संस्करणका कोरवर्ड (Foreword) और भारतीयविद्यामें प्रकाशित 'भीसिद्ध-सेनविवाकरना समयनो प्रश्न' नामक लेख—मा० वि० तृतीय भाग पृ० १५२।

(सिद्धसेन) सिद्धसेनका नाम देकर 'न्यायावतार' की रचना का नाम देकर...

लब्ध नहीं होता। इतनेपर भी प्रबन्ध-वर्णित सिद्धसेनकी कृतियोंमें उसे भी शामिल किया जाता है। यह कितने आश्चर्यकी बात है इसे विन्न पाठक स्वयं समझ सकते हैं।

ग्रन्थकी प्रस्तावनामें पं० सुखलालजी आदिने, यह प्रतिपादन करते हुए कि 'उक्त प्रबन्धोंमें वे द्वात्रिंशिकाएँ भी जिनमें किसीकी स्तुति नहीं है और जो अन्य दर्शनों तथा स्वदर्शनके मन्तव्योंके निरूपण तथा समालोचनको लिये हुए हैं स्तुतिरूपमें परिगणित हैं और उन्हें दिवाकर(सिद्धसेन)के जीवनमें उनकी कृतिरूपसे स्थान मिला है,' इसे एक 'पहेली' ही बतलाया है जो स्वदर्शनका निरूपण करनेवाले और द्वात्रिंशिकाओंसे न उतरनेवाले (नीचा दर्जा न रखनेवाले) 'सन्मतिप्रकरण'को दिवाकरके जीवनवृत्तान्त और उनकी कृतियोंमें स्थान क्यों नहीं मिला। परन्तु इस पहेलीका कोई समुचित हल प्रस्तुत नहीं किया गया, प्रायः इतना कहकर ही सन्तोष धारण किया गया है कि 'सन्मतिप्रकरण यदि बत्तीस श्लोकपरिमाण होता तो वह प्राकृतभाषामें होते हुए भी दिवाकरके जीवनवृत्तान्तमें स्थान पाई हुई संस्कृत बत्तीसियोंके साथमें परिगणित हुए बिना शायद ही रहता।' पहेलीका यह हल कुछ भी मद्द्द नहीं रखता। प्रबन्धोंसे इसका कोई समर्थन नहीं होता और न इस बातका कोई पता ही चलता है कि उपलब्ध जो द्वात्रिंशिकाएँ स्तुत्यात्मक नहीं हैं वे सब दिवाकर सिद्धसेनके जीवनवृत्तान्तमें दाखिल हो गई हैं और उन्हें भी उन्हीं सिद्धसेनकी कृतिरूपसे उनमें स्थान मिला है, जिससे उक्त प्रतिपादनका हाँ समर्थन होता—प्रबन्धवर्णित जीवनवृत्तान्तमें उनका कहीं कोई उल्लेख ही नहीं है। एकमात्र प्रभावचरितमें 'न्यायावतार'का जो असम्बद्ध, असमर्थित और असमञ्जस उल्लेख मिलता है उसपरसे उसकी गणना उस द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिकाके अङ्गरूपमें नहीं की जा सकती जो सब जिन-स्तुतिपरक थी, वह एक जुदा ही स्वतन्त्र ग्रन्थ है जैसा कि ऊपर व्यक्त किया जा चुका है। और सन्मतिप्रकरणका बत्तीस श्लोकपरिमाण न होना भी सिद्धसेनके जीवनवृत्तान्तसे सम्बद्ध कृतियोंमें उसके परिगणित होनेके लिये कोई बाधक नहीं कहा जा सकता—खासकर उस हालतमें जब कि चवालीस पद्यसंख्यावाले कल्याणमन्दिरस्तोत्र-को उनकी कृतियोंमें परिगणित किया गया है और प्रभावचरितमें इस पद्यसंख्याका स्पष्ट उल्लेख भी माधमें मौजूद है^१। वास्तवमें प्रबन्धोंपरसे यह ग्रन्थ उन सिद्धसेनदिवाकरकी कृति मालूम ही नहीं होता, जो वृद्धवादीके शिष्य थे और जिन्हें आगमग्रन्थोंका संस्कृतमें अनुवादित करनेका अभिप्रायमात्र व्यक्त करनेपर पारस्त्रिकप्रायश्चित्तके रूपमें बारह वर्ष तक श्रुताम्बर संघसे बाहर रहनेका कठोर दण्ड दिया जाना बतलाया जाता है। प्रस्तुत ग्रन्थको उन्हीं सिद्धसेनकी कृति बतलाना, यह सब बादकी कल्पना और याजना ही जान पड़ती है।

पं० सुखलालजीने प्रस्तावनामें तथा अन्यत्र भी द्वात्रिंशिकाओं, न्यायावतार और सन्मतिसूत्रका एककर्तृत्व प्रतिपादन करनेके लिये कोई खास हेतु प्रस्तुत नहीं किया, जिससे इन सब कृतियोंका एक ही आचार्यकृत माना जा सके, प्रस्तावनामें केवल इतना ही लिख दिया है कि 'इन सबके पीछे रहा हुआ प्रतिभाका समान तत्त्व ऐसा माननेके लिये ललचता है कि ये सब कृतियाँ किसी एक ही प्रतिभाके फल हैं।' यह सब कोई समर्थ युक्तिवाद न होकर एक प्रकारसे श्रपनी मान्यताका प्रकाशनमात्र है; क्योंकि इन सभी ग्रन्थोंपरसे प्रतिभाका ऐसा कोई असाधारण समान तत्त्व उपलब्ध नहीं होता जिसका अन्यत्र कहीं भी दर्शन न होता हो। स्वामी समन्तभद्रके मात्र स्वयम्भूस्तोत्र और आप्तमीमांसा ग्रन्थोंके साथ इन ग्रन्थोंकी तुलना करते हुए स्वयं प्रस्तावनालेखकोंने दोनोंमें 'पुष्कल साम्य'का होना स्वीकार किया

१ ततश्चतुश्चत्वारिंशद्द्वात्रिंशत् स्तुतिमसौ जगौ। कल्याणमन्दिरत्वादिविख्यातां जिनशासने ॥१४४॥

है और दोनों आचार्योंकी ग्रन्थनिर्माणवि-विषयक प्रतिभाका कितना ही चित्रण किया है। और भी अकलङ्क-विधानन्दादि कितने ही आचार्य ऐसे हैं जिनकी प्रतिभा इन ग्रन्थोंके पीछे रहनेवाली प्रतिभासे कम नहीं है, तब प्रतिभाकी समानता ऐसी कोई बात नहीं रह जाती जिसकी अन्यत्र उपलब्धि न हो सके और इसलिये एकमात्र उसके आधारपर इन सब ग्रन्थों-को, जिनके प्रतिपादनमें परस्पर कितनी ही विभिन्नताएँ पाई जाती हैं, एक ही आचार्यकृत नहीं कहा जा सकता। जान पड़ता है समानप्रतिभाके उक्त लालचमें पड़कर ही बिना किसी गहरी जाँच-पड़तालके इन सब ग्रन्थोंको एक ही आचार्यकृत मान लिया गया है; अथवा किसी साम्प्रदायिक मान्यताकी प्रश्रय दिया गया है जबकि वस्तुस्थिति वैसी मालूम नहीं होती। गम्भीर गवेषणा और इन ग्रन्थोंकी अन्तःपरीक्षादिपरसे मुझे इस बातका पता चला है कि सम्मत्सूत्रके कर्ता सिद्धसेन अनेक द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता सिद्धसेनसे भिन्न हैं। यदि २१वीं द्वात्रिंशिकाको छोड़कर शेष २० द्वात्रिंशिकाएँ एक ही सिद्धसेनकी कृतियाँ हों तो वे उनमेंसे किसी भी द्वात्रिंशिकाके कर्ता नहीं हैं, अन्यथा कुछ द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता हो सकते हैं। न्यायावतारके कर्ता सिद्धसेनकी भी ऐसी ही स्थिति है वे सम्मत्सूत्रके कर्ता सिद्धसेनसे जहाँ भिन्न हैं वहाँ कुछ द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता सिद्धसेनसे भी भिन्न है और उक्त २० द्वात्रिंशिकाएँ यदि एकसे अधिक सिद्धसेनोंकी कृतियाँ हों तो वे उनमेंसे कुछके कर्ता हो सकते हैं, अन्यथा किसीके भी कर्ता नहीं बन सकते। इस तरह सम्मत्सूत्रके कर्ता, न्यायावतारके कर्ता और कतिपय द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता तीन सिद्धसेन अलग अलग है—शेष द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता इन्हींमेंसे कोई एक या दो अथवा तीन हो सकते हैं और यह भी हो सकता है कि किसी द्वात्रिंशिकाके कर्ता इन तीनोंसे भिन्न कोई अन्य ही हों। इन तीनों सिद्धसेनोंका अस्तित्वकाल एक दूसरेसे भिन्न अथवा कुछ अन्तरालको लिये हुए है और उनमें प्रथम सिद्धसेन कतिपय द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता, द्वितीय सिद्धसेन सम्मत्सूत्रके कर्ता और तृतीय सिद्धसेन न्यायावतारके कर्ता हैं। नीचे अपने अनुसन्धान-विषयक इन्हीं सब बातोंको संक्षेपमें स्पष्ट करके बतलाया जाता है:—

(१) सम्मत्सूत्रके द्वितीय काण्डमें केवलीके ज्ञान-दर्शन-उपयोगोंकी क्रमवादिता और युगपद्वादितामें दोष दिखाते हुए अभेदवादिता अथवा एकोपयोगवादिताका स्थापन किया है। साथ ही ज्ञानावरण और दर्शनावरणका युगपत् क्षय मानते हुए भी यह बतलाया है कि दो उपयोग एक साथ कहीं नहीं होते और केवलीमें वे क्रमशः भी नहीं होते। इन ज्ञान और दर्शन उपयोगोंका भेद मनःपर्ययज्ञान पर्यन्त अथवा छद्मस्वावस्था तक ही चलता है, केवलज्ञान होजानेपर दोनोंमें कोई भेद नहीं रहता—तब ज्ञान कहीं अथवा दर्शन एक ही बात है, दोनोंमें कोई विषय-भेद चरितार्थ नहीं होता। इसके लिये अथवा आगमग्रन्थोंसे अपने इस कथनकी सङ्गति बिठलानेके लिये दर्शनकी 'अर्थविशेषरहित निराकार सामान्यग्रहरूप' जो परिभाषा है उसे भी बदल कर रक्खा है अर्थात् यह प्रतिपादन किया है कि 'अस्पृष्ट तथा अविषयरूप पदार्थमें अनुमानज्ञानको छोड़कर जो ज्ञान होता है वह दर्शन है।' इस विषयसे सम्बन्ध रखनेवाली कुछ गाथाएँ नमूनेके तौरपर इस प्रकार हैं:—

मणपञ्चवर्णाण्यंता एणस्स दरिणस्स य विसेसो ।

केवलणाणं पुण दंसणं ति णाणं ति य समाणं ॥ ३ ॥

केई मणंति 'जइया जाणइ तइया ण पासइ जिणो' ति ।

सुसमवलंबमाणा तिथयरासायणामीरु ॥ ४ ॥

केवलणाणावरणकखयजायं केवलं जहा याणं ।
 तह दंसणं पि जुज्जइ णियआवरणकखयस्सते ॥५॥
 मुचम्मि चेव 'साई अपजवसियं' ति केवलं वुत्तं ।
 मुचासायणभीरुहि तं च दट्ठन्वयं होइ ॥७॥
 संतम्मि केवले दंसणम्मि णाणस्स संभवो णत्थि ।
 केवलणाणम्मि य दंसणस्स तम्हा सण्हणाई ॥८॥
 दंसणणाणावरणकखणं समाणम्मि कस्स पुन्वअरं ।
 होअ समं उप्पाओ इदि दुवे णत्थि उवओगा ॥९॥
 अण्णायं पासतो अदिट्ठं च अरहा वियाणंतो ।
 किं जाणइ किं पासइ कह सच्चणू ति वा होइ ॥१३॥
 णाणं अप्पुट्ठे अविसए य अत्थम्मि दंसणं होइ ।
 मोत्तूणं लिगओ जं अण्णमायाईयविसएसु ॥२५॥
 जं अप्पुट्ठे भावे जाणइ पासइ य केवली णियमा ।
 तम्हा तं णाणं दंसणं च अविसेसओ सिद्धं ॥३०॥

इसीसे सन्मविमुक्तके कर्ता सिद्धसेन अभेदवादके पुरस्कर्ता माने जाते हैं । टीकाकार अभयदेवसूरि और ज्ञानविन्दुके कर्ता उपाध्याय यशोविजयने भी ऐसा ही प्रतिपादन किया है । ज्ञानविन्दुमें तो एतद्विषयक सन्मलि-गाथाओंकी व्याख्या करते हुए उनके इस वादको "श्रीसिद्धसेनोपज्ञानव्यमतं" (सिद्धसेनकी अपनी ही सूक्ष्म-बुद्ध अथवा उपजरूप नया मत) तक लिखा है । ज्ञानविन्दुकी परिचयात्मक प्रस्तावनाके आदिमें पं० सुखलालजीने भी ऐसी ही घोषणा की है ।

(२) पहली, दूसरी और पाँचवीं द्वात्रिंशिकाएँ युगपद्वादकी मान्यताको लिये हुए हैं; जैसा कि उनके निम्न वाक्योंसे प्रकट है:—

क—“जगन्नैकावस्थं युगपदखिलाऽनन्तविषयं
 यदेतत्प्रत्यक्षं तव न च भवान् कस्यचिदपि ।
 अनेनैवाऽचिन्त्य-प्रकृतिरस-सिद्धस्तु विदुषां
 समीक्ष्यैतद्द्वारं तव गुण-कथोक्ता वयमपि ॥१-३२॥”

ख—“नाऽर्थान् विविक्तसि न वेत्स्यसि नाऽप्यवेत्सी-
 नं ज्ञातवानसि न तेऽच्युत ! वेद्यमस्ति ।
 त्रैकाल्य-नित्य-विषमं युगपच्च विश्वं
 पश्यस्यचिन्त्य-चरिताय नमोऽस्तु तुभ्यम् ॥२-३०॥”

ग—“अनन्तमेकं युगपत् त्रिकालं शब्दादिभिर्निप्रतिघातवृत्ति ॥५-२१॥”
 दुरापमार्त्तं यदचिन्त्य-भूति-ज्ञानं त्वया जन्म-जराऽन्तकर्तृ
 तेनाऽसि लोकानभिभूय सर्वान्सर्वज्ञ ! लोकोचमतामुपेतः ॥५-२२॥”

इन पर्यायों में ज्ञान और दर्शन के जो भी त्रिकालवर्ती अनन्त विषय हैं उन सबको युगपत् जानने-देखनेकी बात कही गई है अर्थात् त्रिकालगत विश्व के सभी साकार-निराकार, व्यक्त-अव्यक्त, सूक्ष्म-स्थूल, दृष्ट-अदृष्ट, ज्ञात-अज्ञात, व्यवहित-अव्यवहित आदि पदार्थ अपनी-अपनी अनेक-अनन्त अवस्थाओं अथवा पर्यायों-सहित वीरभगवान् के युगपत् प्रत्यक्ष हैं, ऐसा प्रतिपादन किया गया है। यहाँ प्रयुक्त हुआ 'युगपत्' शब्द अपनी खास विशेषता रखता है और वह ज्ञान-दर्शन के योगपथका उसी प्रकार शीतक है जिसप्रकार स्वामी समन्त-भद्रप्रणीत आत्ममीमांसा (देवागम) के "तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपत्सर्वभासनम्" (का० १०१) इस वाक्य में प्रयुक्त हुआ 'युगपत्' शब्द, जिसे ध्यान में लेकर और पादटिप्पणों में पूरी कारिकाको उद्धृत करते हुए पं० मुखलालजीने ज्ञानविन्दु के परिचय में लिखा है— "दिगम्बराचार्य समन्त-भद्रने भी अपनी 'आत्ममीमांसा' में एकमात्र योगपथपत्रका उल्लेख किया है।" साथ ही, यह भी बतलाया है कि 'भट्ट अकलङ्क' ने इस कारिकागत अपनी 'अष्टशती' व्याख्या में योगपथ पत्रका स्थापन करते हुए क्रमिक पत्रका, संक्षेप में पर स्पष्टरूप में, खरडन किया है, जिसे पादटिप्पणों में निम्न प्रकारसे उद्धृत किया है:—

"तज्ज्ञान-दर्शनयोः क्रमवृत्तौ हि सर्वज्ञत्वं कादाचित्कं स्यात्। कुतस्तत्सिद्धिरिति चेत् सामान्य-विशेष-विषययोर्विगतावरणयोर्युगपत्प्रतिभासायोगात् प्रतिबन्धकान्तराभावात्।"

ऐसी हालत में इन दोनों द्वात्रिंशिकाओं के कर्ता वे सिद्धसेन प्रताप नहीं होते जो सन्मत्तिसूत्र के कर्ता और अभेदवाद के प्रस्थापक अथवा पुरस्कृता हैं, बल्कि वे सिद्धसेन जान पड़ते हैं जो केवली के ज्ञान और दर्शनका युगपत् होना मानत थे। ऐसे एक युगपद्वादी सिद्धसेनका उल्लेख (वक्रमका ८वीं-९वीं शताब्दी के विद्वान् आचार्य हरिभद्रने अपनी 'नन्दीवृत्ति' में किया है। नन्दीवृत्ति में 'केई भर्गति जुगर्व जाणइ पासइ य केवली नियमा' इत्यादि दो गाथाओं-का उद्धृत करके, जो कि जिनभद्रसमाश्रमण के 'विशेषणवता' ग्रन्थकी है, उनकी व्याख्या करते हुए लिखा है—

"केचन सिद्धसेनाचार्यादयः भर्गति, कि ? 'युगपद्' एकस्मिन्नेव काले जानाति पश्यति च, कः ? केवली, न त्वन्यः, नियमात् नियमेन।"

नन्दीसूत्र के ऊपर मलयगिरिसूरिने जो टीका लिखी है उसमें उन्होंने भी युगपद्वाद-का पुरस्कृता सिद्धसेनाचार्यको बतलाया है। परन्तु उपाध्याय यशोविजयने, जिन्होंने सिद्धसेनको अभेदवादका पुरस्कृता बतलाया है, ज्ञानविन्दु में यह प्रकट किया है कि 'नन्दीवृत्ति' में सिद्ध-सेनाचार्यका जो युगपत् उपयोगवादित्व कहा गया है वह अभ्युपगमवाद के अभिप्रायसे है, न कि स्वतन्त्रसिद्धान्त के अभिप्रायसे; क्योंकि क्रमोपयोग और अक्रम (युगपत्) उपयोग के पर्यनुयोगान्तर ही उन्होंने सन्मत्ति में अपने पत्रका उद्भावन किया है^१; जो कि ठीक नहीं है। मालूम होता है उपाध्यायजीकी दृष्टि में सन्मतिके कर्ता सिद्धसेन ही एकमात्र सिद्धसेनाचार्य-के रूप में रहे हैं और इसीसे उन्होंने सिद्धसेन-विषयक दो विभिन्न वादों के कथनोसे उत्पन्न हुई असङ्गतिको दूर करनेका यह प्रयत्न किया है, जो ठीक नहीं है। चूनाँचे पं० मुखलालजीने उपाध्यायजीके इस कथनको कोई महत्व न देते हुए और हरिभद्र जैसे बहुश्रुत आचार्य के इस प्राचीनतम उल्लेखकी महत्ताका अनुभव करते हुए ज्ञानविन्दु के परिचय (पृ० ६०) में अन्तको यह लिखा है कि "समान नामवाले अनेक आचार्य होते आए हैं। इसलिये असम्भव नहीं कि

१ "यत् युगपदुपयोगवादित्वं सिद्धसेनाचार्याणां नन्दिवृत्ताश्रयं तदभ्युपगमवादाभिप्रायेण, न तु स्वतन्त्रसिद्धान्ताभिप्रायेण, क्रमाक्रमोपयोगादयपर्यनुयोगानन्तरमेव स्वपक्षस्य सम्मतौ उद्भावितत्वादिति दृष्टव्यम्।" — ज्ञानविन्दु पृ० ३३।

सिद्धसेनविवाकरसे भिन्न कोई दूसरे भी सिद्धसेन हुए हों जो कि युगपदवादके समर्थक हुए हों या माने जाते हों ।' वे दूसरे सिद्धसेन अन्य कोई नहीं, उक्त तीनों द्वात्रिंशिकाओंमेंसे किसीके भी कर्ता होने चाहिये । अतः इन तीनों द्वात्रिंशिकाओंको सन्मतिसूत्रके कर्ता आचार्य सिद्धसेनकी जो कृति माना जाता है वह ठीक और सङ्गत प्रतीत नहीं होता । इनके कर्ता दूसरे ही सिद्धसेन हैं जो केवलीके विषयमें युगपद्-उपयोगवादी थे और जिनकी युगपद्-उपयोग-वादिताका समर्थन हरिभद्राचार्यके उक्त प्राचीन उल्लेखसे भी होता है ।

(३) १६वीं निश्चयद्वात्रिंशिकामें "सर्वोपयोग-द्वैविध्यमनेनोक्तमनन्तरम्" इस वाक्यके द्वारा यह सूचित किया गया है कि 'सब जीवोंके उपयोगका द्वैविध्य अविविध है ।' अर्थात् कोई भी जीव संसारी हो अथवा मुक्त, लक्ष्यस्थज्ञानी हो या केवली सभीके ज्ञान और दर्शन दोनों प्रकारके उपयोगका सत्त्व होता है—यह दूसरी बात है कि एकमें वे क्रमसे प्रयुक्त (चरितार्थ) होते हैं और दूसरेमें आबखानाभावके कारण युगपत् । इससे उस एकोपयोगवादका विरोध आता है जिसका प्रतिपादन सन्मतिसूत्रमें केवलीको लक्ष्यमें लेकर किया गया है और जिसे अभेदवाद भी कहा जाता है । ऐसी स्थितिमें यह १६वीं द्वात्रिंशिका भी सन्मतिसूत्रके कर्ता सिद्धसेनकी कृति मालूम नहीं होती ।

(४) उक्त निश्चयद्वात्रिंशिका १६में श्रुतज्ञानको मतिज्ञानसे अलग नहीं माना है—लिखा है कि 'मतिज्ञानसे अधिक अथवा भिन्न श्रुतज्ञान कुछ नहीं है, श्रुतज्ञानको अलग मानना व्यर्थ तथा अतिप्रसङ्ग दोषको लिये हुए है ।' और इस तरह मतिज्ञान तथा श्रुतज्ञानका अभेद प्रतिपादन किया है । इसी तरह अवधिज्ञानसे भिन्न मनःपर्ययज्ञानकी मान्यताका भी निषेध किया है—लिखा है कि 'या तां द्वीन्द्रियादिक जीवोंके भी, जो कि प्रार्थना और प्रतिघातके कारण चेष्टा करते हुए देखे जाते हैं, मनःपर्ययविज्ञानका मानना युक्त होगा अन्यथा मनःपर्ययज्ञान कोई जुदा वस्तु नहीं है । इन दोनों मन्तव्योंके प्रतिपादक वाक्य इस प्रकार है:—

"वैयर्थ्यातिप्रसङ्गाभ्यां न मत्पथिकं श्रुतम् । सर्वेभ्यः केवलं चक्षुस्तमः कम-विवेककृत् ॥१३॥"

"प्रार्थना-प्रतिघाताभ्यां चेष्टन्ते द्वीन्द्रियादयः । मनःपर्यायविज्ञानं युक्तं तेषु न वाच्यम् ॥१४॥"

यह सब कथन सन्मतिसूत्रके विरुद्ध है, क्योंकि उसमें श्रुतज्ञान और मनःपर्ययज्ञान दोनोंको अलग ज्ञानोंके रूपमें स्पष्टरूपसे स्वीकार किया गया है—जैसा कि उसके द्वितीय काण्डगत निम्न वाक्योंसे प्रकट है:—

"मणपञ्चवणाणं तो णाणस्स य दरिणस्स य विसेसो ॥३॥"

"जेण मणोविसयगयाण दंसणं एत्थि दच्चजायाण ।

तो मणपञ्चवणाणं णियमा णाणं तु णिद्धि ॥१९॥"

"मणपञ्चवणाणं दंमणं ति तेणेह होइ ण य जुचं ।

मणएइ णाणं णोइदियम्मि ण घडादयो जम्हा ॥२६॥"

"मइ-सुय-णाणणिमित्तो ळडमन्थे होइ अत्थउवल्लंभो ।

एगयरम्मि वि तेसिं ण दंसणं दंसणं कत्तो ? ॥२७॥

जं पच्चक्खग्गहणं णं इति सुयणाण-सम्मिया अत्था ।

तम्हा दंसणसदो ण होइ सयले वि सुयणाणे ॥२८॥"

ऐसी हालतमें यह और भी स्पष्ट हो जाता है कि निश्चयद्वात्रिंशिका (१६) उन्हीं सिद्धसेनाचार्यकी कृति नहीं है जो कि सम्मत्सूत्रके कर्ता हैं— दोनोंके कर्ता सिद्धसेनानामकी समानताकी धारण करते हुए भी एक दूसरेसे एकदम भिन्न हैं। साथ ही, यह कहनेमें भी कोई सङ्कोच नहीं होता कि न्यायावतारके कर्ता सिद्धसेन भी निश्चयद्वात्रिंशिकाके कर्तासे भिन्न हैं; क्योंकि उन्होंने श्रुतज्ञानके भेदको स्पष्टरूपसे माना है और उसे अपने ग्रन्थमें शब्दप्रमाण अथवा आगम (श्रुत-शास्त्र) प्रमाणके रूपमें रखवा है, जैसा कि न्यायावतारके निम्न वाक्योंसे प्रकट है:—

“हृष्टेऽभ्याहताद्वाक्यात्परमार्थोऽभिधायिनः । तत्त्व-ग्राहितयोऽप्यत्र मानं शाब्दं प्रकीर्तितम् ॥८॥

‘आतोपन्नमनुल्लंघ्यमहृष्टेऽपि विरोधकम् । तत्त्वोपदेशकृताश्च शास्त्रं कापथ-वद्वन्म ॥९॥”

“नयानामेकनिष्ठानां प्रवृत्तेः श्रुतवर्त्मनि । सम्यगर्थविनिश्चायि स्याद्वाद्वाद्भ्रमुच्यते ॥३०॥”

इस सम्बन्धमें पं० सुखलालजीने, ज्ञानविन्दुकी परिचयात्मक प्रस्तावनामें, यह बतलाते हुए कि ‘निश्चयद्वात्रिंशिकाके कर्ता सिद्धसेनने मति और श्रुतमें ही नहीं किन्तु अवधि और मनःपर्यायमें भी आगमसिद्ध भेद-रेखाके विरुद्ध तर्क करके उसे अमान्य किया है’ एक फुटनोट-द्वारा जो कुछ कहा है वह इस प्रकार है:—

“यद्यपि दिवाकरश्री(सिद्धसेन)ने अपनी बत्तीसी (निश्चय० १६)में मति और श्रुतके अभेदको स्थापित किया है फिर भी उन्होंने चिरप्रचलित मति-श्रुतके भेदको सर्वथा अवगणना नहीं की है। उन्होंने न्यायावतारमें आगमप्रमाणको स्वतन्त्ररूपसे निर्दिष्ट किया है। जान पड़ता है इस जगह दिवाकरश्रीने प्राचीन परम्पराका अनुसरण किया और उक्त बत्तीसीमें अपना स्वतन्त्र मत व्यक्त किया। इस तरह दिवाकरश्रीके ग्रन्थोंमें आगमप्रमाणको स्वतन्त्र अतिरिक्त मानने और न माननेवाली दोनों दर्शनान्तराध्य धाराएँ देखा जाती हैं जिनका स्वीकार ज्ञान-विन्दुमें उपाध्यायजीने भी किया है।” (पृ० २४)

इस फुटनोटमें जो बात निश्चयद्वात्रिंशिका और न्यायावतारके मति-श्रुत-विषयक विरोधके समन्वयमें कही गई है वही उनकी तरफसे निश्चयद्वात्रिंशिका और सम्मतिके अवधि-मनःपर्याय-विषयक विरोधके समन्वयमें भी कही जा सकती है और समझनी चाहिये। परन्तु यह सब कथन एकमात्र तीनों ग्रन्थोंकी एककृत्व-मान्यतापर अवलम्बित है, जिसका साम्प्रदायिक मान्यताको छोड़कर दूसरा कोई भी प्रबल आधार नहीं है और इसलिये जब तक द्वात्रिंशिका, न्यायावतार और सम्मत्सूत्र तीनोंको एक ही सिद्धसेनकृत सिद्ध न कर दिया जाय तब तक इस कथनका कुछ भी मूल्य नहीं है। तीनों ग्रन्थोंका एक-कृत्व अभी तक सिद्ध नहीं है; प्रत्युत इसके द्वात्रिंशिका और अन्य ग्रन्थोंके परस्पर विरोधी कथनोंके कारण उनका विभिन्नकृत्व होना पाया जाता है। जान पड़ता है पं० सुखलालजीके हृदयमें यहाँ विभिन्न सिद्धसेनोंकी कल्पना ही उत्पन्न नहीं हुई और इसी लिये वे उक्त समन्वयकी कल्पना करनेमें प्रवृत्त हुए हैं, जो ठीक नहीं है, क्योंकि सम्मतिके कर्ता सिद्धसेन-जैसे स्वतन्त्र विचारक यदि निश्चयद्वात्रिंशिकाके कर्ता होते तो उनके लिये कोई बजह नहीं थी कि वे एक ग्रन्थमें प्रदर्शित अपने स्वतन्त्र विचारोंको द्वाकर दूसरे ग्रन्थमें अपने विरुद्ध परम्पराके विचारोंका अनुसरण करते, खासकर उस हालतमें जब कि वे सम्मतिके उपयोग-सम्बन्धी युगपद्वादादिकी प्राचीन परम्पराका खण्डन करके अपने अभेदवाद-विषयक नये स्वतन्त्र विचारोंको प्रकट करते हुए देखे जाते हैं—बहीपर वे श्रुतज्ञान और मनःपर्यायज्ञान-विषयक अपने उन स्वतन्त्र

१ यह पद्य मूलमें स्वामी समन्तभद्रकृत रत्नकरचडकका है, वहीसे उद्धृत किया गया है।

विचारोंको भी प्रकट कर सकते थे, जिनके लिये ज्ञानोपयोगका प्रकरण होनेके कारण वह स्थल (सन्मतिका द्वितीय काण्ड) उपयुक्त भी था; परन्तु वैसा न करके उन्होंने वहाँ उक्त द्वात्रिंशिकाके विरुद्ध अपने विचारोंको रक्खा है और इसलिये उसपरसे यही फलित होता है कि वे उक्त द्वात्रिंशिकाके कर्ता नहीं हैं—उसके कर्ता कोई दूसरे ही सिद्धसेन होने चाहिये। उपाध्याय यशोविजयजीने द्वात्रिंशिकाका न्यायावतार और सन्मतिके साथ जो उक्त विरोध बैठता है उसके सम्बन्धमें कुछ नहीं कहा।

यहाँ इतना और भी जान लेना चाहिये कि श्रुतकी असामान्यतारूप इस द्वात्रिंशिकाके कथनका विरोध न्यायावतार और सन्मतिके साथ ही नहीं है बल्कि प्रथम द्वात्रिंशिकाके साथ भी है, जिसके सुनिश्चित नः' इत्यादि ३०वें पद्यमें 'जगत्प्रमाणं जिनवाक्यविभुषः' जैसे शब्दों-द्वारा अहम्प्रवचनरूप श्रुतको प्रमाण माना गया है।

(५) निश्चयद्वात्रिंशिकाकी दो बातें और भी यहाँ प्रकट कर देनेकी हैं, जो सन्मतिके साथ स्पष्ट विरोध रखती हैं और वे निम्न प्रकार हैं:—

“ज्ञान-दर्शन-चारित्राण्युपायाः शिवहेतवः । अन्योऽन्य-प्रतिपक्षत्वाच्छ्रद्धावगम-शक्तयः ॥१॥”

इस पद्यमें ज्ञान, दर्शन तथा चारित्रको मोक्ष-हेतुओंके रूपमें तीन उपाय(मार्ग) बतलाया है—तीनोंको मिलाकर मोक्षका एक उपाय निर्दिष्ट नहीं किया; जैसा कि तत्त्वार्थ-सूत्रके प्रथमसूत्रमें मोक्षमार्गः' इस एकवचनरूपके पदके प्रयोग-द्वारा किया गया है। अतः ये तीनों यहाँ समस्तरूपमें नहीं किन्तु व्यस्त (अलग-अलग) रूपमें मोक्षके मार्ग निर्दिष्ट हुए हैं और उन्हें एक दूसरेके प्रतिपक्षी लिखा है। साथ ही तीनों सम्यक् विशेषणसे शून्य हैं और दर्शनको ज्ञानके पूर्व न रखकर उसके अनन्तर रक्खा गया है जो कि समूची द्वात्रिंशिकापरसे श्रद्धान अर्थका वाचक भी प्रतीत नहीं होता। यह सब कथन सन्मतिसूत्रके निम्न वाक्योंके विरुद्ध जाता है, जिनमें सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्रका प्रतिपक्षिसे सम्पन्न भव्यजीवकों संसारके दुःखोंका अन्तकर्तारूपमें उल्लिखित किया है और कथनको हेतुवाद सम्मत बतलाया है (३-४४) तथा दर्शन शब्दका अर्थ जिनप्रणीत पदार्थोंका श्रद्धान ग्रहण किया है। साथ ही सम्यग्दर्शनके उत्तरवर्ती सम्यग्ज्ञानको सम्यग्दर्शनसे युक्त बतलाते हुए वह इस तरह सम्यग्दर्शनरूप भी है, ऐसा प्रतिपादन किया है (२-३२, ३३):—

'एवं जिहासणात् संहमणास्स भावओ भावे ।

पुरिसस्साभिणिबोहे दंसणासदो हवइ जुचो ॥२-३२॥

सम्मएणाणे गियमेण दंसणं दंसणे उ भयणिज्जं ।

सम्मएणाणां च इमं ति अत्थओ होइ उववणां ॥२-३३॥

भविओ सम्मदंसण-णाण-चरित्त-पडिवत्ति-संपएणो ।

गियमा दुक्खंतकडो ति लक्खणां हेउवायस्स ॥२-४४॥

निश्चयद्वात्रिंशिकाका यह कथन दूसरी कुछ द्वात्रिंशिकाओंके भी विरुद्ध पड़ता है, जिसके दो नमूने इस प्रकार हैं:—

“किंयां च संज्ञान-वियोग-निष्फलां क्रिया-विहीनां च विबोधसंपदम् ।

निरस्सता क्लेश समूह शान्तये त्वया शिवायालिलितेव पद्धतिः ॥१-२६॥”

“यथाऽद-परिज्ञानं नालमाऽऽमय-शान्तये ।

अचारित्रं तथा ज्ञानं न बुद्धय्य(व्य)वसायतः ॥१७-२७॥”

इनमेंसे पहली द्वात्रिंशिकाके उद्धरणमें यह सूचित किया है कि 'वीरजिनेन्द्रने सम्यग्ज्ञानसे रहित किया (चारित्र)को और क्रियासे विहीन सम्यग्ज्ञानकी सम्पदाको क्लेश-समूहकी शान्ति अथवा शिवप्राप्तिके लिये निष्फल एवं असमर्थ बतलाया है और इसलिये ऐसी क्रिया तथा ज्ञानसम्पदाका निषेध करते हुए ही उन्होंने मोक्षपद्धतिका निर्माण किया है।' और १७वीं द्वात्रिंशिकाके उद्धरणमें बतलाया है कि 'जिस प्रकार रोगनाशक औषधका परिज्ञान-मात्र रोगकी शान्तिके लिये समर्थ नहीं होता उसी प्रकार चारित्ररहित ज्ञानको समझना चाहिए—वह भी अकेला भवरोगको शान्त करनेमें समर्थ नहीं है।' ऐसी हालतमें ज्ञान दर्शन और चारित्रको अलग-अलग मोक्षकी प्राप्तिका उपाय बतलाना इन द्वात्रिंशिकाओंके भी विरुद्ध ठहरता है।

“प्रयोग-विलसाकर्म तदभावस्थितिस्तथा । लोकानुभाववृत्तान्तः किं धर्माऽधर्मयोः फलम् ॥१६-२४॥
आकाशमवगाहाय तदनन्या दिगन्यथा । तावप्येवमनुज्ज्ञेदात्ताभ्यां वाऽन्यमुदाहृतम् ॥१६-२५॥
प्रकाशवदनिष्टं स्यात्ताभ्यो नार्थस्तु न श्रमः । जीव पुद्गलयोरेव परिशुद्धः परिग्रहः ॥१६-२६॥”

इन पद्योंमें द्रव्योंकी चर्चा करते हुए धर्म, अधर्म और आकाश द्रव्योंकी मान्यताको निरर्थक ठहराया है तथा जीव और पुद्गलका ही परिशुद्ध परिग्रह करना चाहिए अर्थात् इन्हीं दो द्रव्योंको मानना चाहिए, ऐसी प्रेरणा की है। यह सब कथन भी सन्मतिसूत्रके विरुद्ध है, क्योंकि उसके तृतीय काण्डमें द्रव्यगत उत्पाद तथा व्यय (नाश)के प्रकारोंको बतलाते हुए उत्पादके जो प्रयोगजनित (प्रयोजनजन्य) तथा वैज्ञानिक (स्वाभाविक) ऐसे दो भेद किये हैं उनमें वैज्ञानिक उत्पादके भी समुदायकृत तथा ऐकत्विक ऐसे दो भेद निर्दिष्ट किये हैं और फिर यह बतलाया है कि ऐकत्विक उत्पाद आकाशादिक तीन द्रव्यों (आकाश, धर्म अधर्म)में परनिमित्त-से होता है और इसलिये अनियमित होता है। नाशकी भी ऐसी ही विधि बतलाई है। इससे सन्मतिकार सिद्धसेनकी इन तीन अमूर्तिक द्रव्योंके जो कि एक एक है, आस्तित्व-विषयमें मान्यता स्पष्ट है। यथा:—

“उप्याओ दुविष्यो पञ्चोगजगिओ य विस्ससा चेव ।

तत्थ उ पञ्चोगजगिओ समुदयवायो अपरिसुदो ॥३२॥

साभाविओ वि समुदयकओ च्च एगत्तिओ च्च होज्जाहि ।

आगासाईआणं तिहं परपच्चओऽणियमा ॥३३॥

विगमस्स वि एस विही समुदयजगिण्यम्मि सो उ दुविष्यो ।

समुदयविभागमेत्त अत्थंतरभावगमाणं च ॥३४॥”

इस तरह यह निश्चयद्वात्रिंशिका कतिपय द्वात्रिंशिकाओं, न्यायावतार और सन्मतिके विरुद्ध प्रतिपादनोंको लिये हुए है। सन्मतिके विरुद्ध तो वह सबसे अधिक जान पड़ती है और इसलिये किसी तरह भी सन्मतिकार सिद्धसेनकी कृति नहीं कही जा सकती। यही एक द्वात्रिंशिका ऐसी है जिसके अन्तमें उसके कर्ता सिद्धसेनाचार्यको अनेक प्रतियोगि श्वेतपट (श्वेताम्बर) विशेषणके साथ 'द्वेष्ट्य' विशेषणसे भी उल्लेखित किया गया है, जिसका अर्थ द्वेषयोग्य, विरोधी अथवा शत्रुका होता है और यह विशेषण सम्भवतः प्रसिद्ध जैन सैद्धान्तिक मान्यताओंके विरोधके कारण ही उन्हें अपनी ही रूपप्रदायके किसी असहिष्णु विद्वान्-द्वारा दिया गया जान पड़ता है। जिस पुष्पिकावाक्यके साथ इस विशेषण पदका प्रयोग किया गया है वह भाष्यकार इन्स्टिट्यूट पूना और एशियाटिक सोसाइटी बङ्गाल (कलकत्ता)की प्रतियोंमें निम्न प्रकारसे पाया जाता है—

“इष्य-श्चेतपटसिद्धसेनाचार्यस्य कृतिः निश्चयद्वात्रिशिकैकोनविंशतिः ।”

दूसरी किसी द्वात्रिंशिकाके अन्तमें ऐसा कोई पुष्पिकावाक्य नहीं है। पूर्वकी १८ और उत्तरवर्ती १ गेसे १९ द्वात्रिंशिकाओंके अन्तमें तो कतांका नाम तक भी नहीं दिया है—द्वात्रिंशिकाकी संख्यासूचक एक पंक्ति ‘इति’ शब्दसे युक्त अथवा वियुक्त और कहीं कहीं द्वात्रिंशिकाके नामके साथ भी दी हुई है।

(६) द्वात्रिंशिकाओंकी उपर्युक्त स्थितिमें यह कहना किसी तरह भी ठीक प्रतीत नहीं होता कि उपलब्ध सभी द्वात्रिंशिकाएँ अथवा २१वाँको छोड़कर बीस द्वात्रिंशिकाएँ सन्मतिका-कार सिद्धसेनकी ही कृतियाँ हैं; क्योंकि पहली, दूसरी, पाँचवीं और उन्नीसवीं ऐसी चार द्वात्रिंशिकाओंकी बाबत हम ऊपर देख चुके हैं कि वे सन्मतिके विरुद्ध जानेके कारण सन्मतिका-कारकी कृतियाँ नहीं बनतीं। शेष द्वात्रिंशिकाएँ यदि इन्हीं चार द्वात्रिंशिकाओंके कतां सिद्धसेनोमसे किसी एक या एकसे अधिक सिद्धसेनोंकी रचनाएँ हैं तो भिन्न व्यक्तित्वके कारण उनमेंसे कोई भी सन्मतिका-कार सिद्धसेनकी कृति नहीं हो सकती। और यदि ऐसा नहीं है तो उनमेंसे अनेक द्वात्रिंशिकाएँ सन्मतिका-कार सिद्धसेनकी भी कृति हो सकती हैं; परन्तु हैं और असुक्त असुक्त है यह निश्चितरूपमें उस वक्त तक नहीं कहा जा सकता जब तक इस विषयका कोई स्पष्ट प्रमाण सामने न आजाए।

(७) अब रही न्यायावतारकी बात, यह ग्रन्थ सन्मतिसूत्रसे कोई एक शताब्दीसे भी अधिक वादका बना हुआ है, क्योंकि इसपर समन्तभद्रस्वामीके उत्तरकालीन पात्रस्वामी (पात्रकेशरी) जैसे जैनाचार्योंका ही नहीं किन्तु धर्मकीर्ति और धर्मोत्तर जैसे बौद्धाचार्योंका भी स्पष्ट प्रभाव है। डा० हर्मन जैकोबीके मतानुसार ‘धर्मकीर्तिने दिग्नागके प्रत्यक्षलक्षण’ में ‘कल्पनापोढ’ विशेषणके साथ ‘अभ्रान्त’ विशेषणकी वृद्धिकर उसे अपने अनुरूप सुधारा था अथवा प्रशस्तरूप दिया था और इसलिये ‘प्रत्यक्ष कल्पनापोढमभ्रान्तम्’ यह प्रत्यक्षका धर्मकीर्ति-प्रतिपादित प्रसिद्ध लक्षण है जो उनके न्यायविन्दु ग्रन्थमें पाया जाता है और जिसमें ‘अभ्रान्त’ पद अपनी खाम विशेषता रखता है। न्यायावतारके चौथे पक्षमें प्रत्यक्षका लक्षण, अकलङ्कदेवकी तरह ‘प्रत्यक्ष विशद ज्ञान’ न देकर, जो “अपरोक्षतयर्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशं प्रत्यक्षम्” दिया है और अगले पक्षमें, अनुमानका लक्षण देते हुए, ‘तदभ्रान्त प्रमाण-त्वात्समत्त्वम्’ वाक्यके द्वारा उसे (प्रत्यक्षका) ‘अभ्रान्त’ विशेषणसे विशेषित भी सूचित किया है उससे यह साफ ज्वलित होता है कि सिद्धसेनके सामने—उनके लक्ष्यमें—धर्मकीर्तिका उक्त लक्षण भी स्थिर भी स्थिर था और उन्होंने अपने लक्षणमें ‘ग्राहक’ पदके प्रयोग-द्वारा जहाँ प्रत्यक्षका व्यवसायात्मक ज्ञान बतलाकर धर्मकीर्तिके ‘कल्पनापोढ’ विशेषणका निरसन अथवा बेधन किया है वहाँ उनके ‘अभ्रान्त’ विशेषणका प्रकारान्तरसे स्वीकार भी किया है। न्यायावतारके टीकाकार सिद्धर्षि भी ‘ग्राहक’ पदके द्वारा बौद्ध (धर्मकीर्तिके) उक्त लक्षणका निरसन होना बतलाते हैं। यथा—

“ग्राहकमिति च निर्णायकं दृष्टव्यं, निर्णयभावेऽर्थग्रहणायोगात् । तेन यत् ताथागतैः प्रत्यपादि ‘प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तम्’ [न्या. वि. ४] इति, तदपास्तं भवति । तस्य युक्तिरिक्तत्वात् ।”

इसी तरह ‘त्रिरूपाङ्गिवाद्यदनुमेयं ज्ञानं तदनुमानं’ यह धर्मकीर्तिके अनुमानका लक्षण है। इसमें ‘त्रिरूपात्’ पदके द्वारा लिङ्गको त्रिरूपात्मक बतलाकर अनुमानके साधारण

१ देखो, ‘समग्राहकहा’ की जैकोबीकृत प्रस्तावना तथा न्यायावतारकी डा. पी. एल. वैद्यकृत प्रस्तावना।

२ “प्रत्यक्षं कल्पनापोढ नामजात्यासयुतम्” (प्रमाणसमुच्चय)।

लक्षणको एक विरोधरूप दिया गया है। यहाँ इस अनुमानज्ञानको अध्रान्त या भ्रान्त ऐसा कोई विरोधण नहीं दिया गया; परन्तु न्यायबिन्दुकी टीका में धर्मोत्तरने प्रत्यक्ष-लक्षणकी व्याख्या करते और उसमें प्रयुक्त हुए 'अध्रान्त' विरोधणकी उपयोगिता बतलाते हुए "भ्रान्तं ह्यनुमानम्" इस वाक्यके द्वारा अनुमानको भ्रान्त प्रतिपादित किया है। जान पड़ता है इस सबको भी लक्ष्यमें रखते हुए ही सिद्धसेनने अनुमानके "साध्याविनामुनो(बो) लिङ्गात्साध्यनिश्चायकमनुमानम्" इस लक्षणका विधान किया है और इसमें लिङ्गका 'साध्या-विनाभावी' ऐसा एकरूप देकर धर्मकीर्तिके 'त्रिरूप'का—पक्षधर्मत्व, सपक्षेसत्व तथा विपक्षा-सत्वरूपका निरसन किया है। साथ ही, 'तदध्रान्तं समक्षवत्' इस वाक्यकी योजनाद्वारा अनुमानको प्रत्यक्षकी तरह अध्रान्त बतलाकर बौद्धोंकी उसे भ्रान्त प्रतिपादन करनेवाली उक्त मान्यताका खण्डन भी किया है। इसी तरह 'न प्रत्यक्षमपि भ्रान्तं प्रमाणत्वविनिश्चयात्' इत्यादि छठे पद्यमें उन दूसरे बौद्धोंकी मान्यताका खण्डन किया है जो प्रत्यक्षको अध्रान्त नहीं मानते। यहाँ लिङ्गके इस एकरूपका और फलतः अनुमानके उक्त लक्षणका आभारी पात्र स्वामीका बह हेतुलक्षण है जिसे न्यायावतारकी २२वीं कारिका में "अन्यथानुपपत्तत्वं हेतौल्लक्षण-मीरितम्" इस वाक्यके द्वारा उद्धृत भी किया गया है और जिसके आधारपर पात्रस्वामीने बौद्धोंके त्रिलक्षणहेतुका कदर्थन किया था तथा 'त्रिलक्षणकदर्थन' नामका एक स्वतन्त्र ग्रन्थ ही रच डाला था, जो आज अनुपलब्ध है परन्तु उसके प्राचीन उल्लेख मिल रहे हैं। विक्रमकी ८वीं-९वीं शताब्दीके बौद्ध विद्वान शान्तरक्षितने तत्त्वसंग्रहमें त्रिलक्षणकदर्थन-सम्बन्धी कुछ श्लोकोंको उद्धृत किया है और इनके शिष्य कमलशीलने टोकामे उन्हें "अन्य-थेत्यादिना पात्रस्वामिममतमाराद्धते" इत्यादि वाक्योंके साथ दिया है। उनमेंसे तीन श्लोक नमूनेके तौरपर इस प्रकार है—

अन्यथानुपपत्तत्वं ननु दृष्टा सुहेतुता । नास्तिति त्र्यंशकस्यापि तस्मात् क्लीबाखिलक्षणाः ॥ १३६४ ॥
अन्यथानुपपत्तत्वं यस्य तस्यैव हेतुता । दृष्टान्तौ द्वावपि स्तां वा या वा तौ हि न कारणम् ॥ १३६८ ॥
अन्यथानुपपत्तत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ? । नान्यथानुपपत्तत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ? ॥ १३६९ ॥

इनमेंसे तीसरे पद्यको विक्रमकी ७वीं-८वीं शताब्दीके विद्वान अकलङ्कदेवने अपने 'न्यायविनिश्चय' (कारिका ३२३) में अपनाया है और सिद्धिबिनिश्चय (प्र० ६) में इसे स्वामीका 'अमलालीढ पद' प्रकट किया है तथा वादिराजने न्यायविनिश्चय-बिबरणमें इस पद्यको पात्रकेसरीसे सम्बद्ध 'अन्यथानुपपत्तिवार्तिक' बतलाया है।

धर्मकीर्तिका समय ई० सन् ६२५से ६५० अर्थात् विक्रमकी ७वीं शताब्दीका प्रायः चतुर्थ चरण, धर्मोत्तरका समय ई० सन् ७२५से ७५० अर्थात् विक्रमकी ८वीं शताब्दीका प्रायः चतुर्थ चरण और पात्रस्वामीका समय विक्रमकी ७वीं शताब्दीका प्रायः तृतीय चरण पाया जाता है, क्योंकि वे अकलङ्कदेवसे कुछ पहले हुए हैं। तब सन्मतिकार सिद्धसेनका समय वि० संवत् ६६६से पूर्वका सुनिश्चित है जैसा कि अगले प्रकरणमें स्पष्ट करके बतलाया

१ महिमा स पात्रकेसरिगुरोः पर भवति यस्य भक्त्यासीत् । पञ्चावती सहाया त्रिलक्षणाकदर्थनं कचुम् ॥

—मल्लिषेणप्रशस्ति (भ० शि० ५४)

२ विक्रमसंवत् ७०० में अकलङ्कदेवका बौद्धोंके साथ महान् वाद हुआ है, जैसा कि अकलङ्कचरितके 'निष्ठ' पद्यसे प्रकट है—

विक्रमाक्ष-शाकान्दीय शतसप्त-प्रमाणभि । कालेऽकलङ्क-यतिनो बौद्धैर्षादो महानभूत ॥

जायगा। ऐसी हालतमें जो सिद्धसेन सम्मतिके कर्ता हैं वे ही न्यायावतारके कर्ता नहीं हो सकते—समयकी दृष्टिसे दोनों ग्रन्थोंके कर्ता एक-दूसरेसे भिन्न होने चाहिये।

इस विषयमें पं० मुखलालजी आदिवा यह कहना है कि 'प्रो० टुषी (Tousi) ने दिग्गतासे पूर्ववर्ती बौद्धन्यायके ऊपर जो एक निबन्ध रॉयल एशियाटिक सोसाइटीके जुलाई सन् १९२६के जर्नलमें प्रकाशित कराया है उसमें बौद्ध-संस्कृत-ग्रन्थोंके चीनी तथा तिब्बती अनुवादके आधारपर यह प्रकट किया है कि 'योगाचार्य भूमिशाल और प्रकरणार्थ-वाचा नामके ग्रन्थोंमें प्रत्यक्षकी जो व्याख्या दी है उसके अनुसार प्रत्यक्षको अपरोक्ष, कल्पनापोड, निर्बिकल्प और मूल-विनाका अभ्रान्त अथवा अव्यभिचारी होना चाहिये। साथ ही अभ्रान्त तथा अव्यभिचारी शब्दोंपर नोट देते हुए बतलाया है कि ये दोनों पर्यायशब्द हैं, और चीनी तथा तिब्बती भाषाके जो शब्द अनुवादोंमें प्रयुक्त हैं उनका अनुवाद अभ्रान्त तथा अव्यभिचारी दोनों प्रकारसे हो सकता है। और फिर स्वयं 'अभ्रान्त' शब्दको ही स्वीकार करते हुए यह अनुमान लगाया है कि धर्मकीर्तिने प्रत्यक्षकी व्याख्यामें 'अभ्रान्त' शब्दकी जो वृद्धि की है वह उनके द्वारा की गई कोई नई वृद्धि नहीं है बल्कि सौत्रान्तिकांकी पुरानी व्याख्याको स्वीकार करके उन्होंने दिग्गताकी व्याख्यामें इस प्रकारसे सुधार किया है। योगाचार्य-भूमिशाल असङ्गके गुरु मैत्रेयकी कृति है, असङ्ग (मैत्रेय ?)का समय ईसाकी चौथी शताब्दीका मध्यकाल है, इससे प्रत्यक्षके लक्षणमें 'अभ्रान्त' शब्दका प्रयोग तथा अभ्रान्तपनाका विचार विक्रमकी पाँचवीं शताब्दीके पहले भले प्रकार ज्ञात था अर्थात् यह (अभ्रान्त) शब्द सुप्रसिद्ध था। अतः सिद्धसेनविचारके न्यायावतारमें प्रयुक्त हुए मात्र 'अभ्रान्त' पदपरसे उस धर्मकीर्तिके बादका बतलाना जरूरी नहीं। उसके कता सिद्धसेनको असङ्गके बाद और धर्मकीर्तिके पहले माननेमें कोई प्रकारका अन्तराय (विघ्न-बाधा) नहीं है।'

इस कथनमें प्रो० टुषीके कथनको लेकर जो कुछ फलित किया गया है वह ठीक नहीं है; क्योंकि प्रथम तो प्राफेसर महाशय अपने कथनमें स्वयं भ्रान्त हैं—वे निश्चयपूर्वक यह नहीं कह रहे हैं कि उक्त दोनों मूल संस्कृत ग्रन्थोंमें प्रत्यक्षका जो व्याख्या दी अथवा उसके लक्षणका जो निर्देश किया है उसमें 'अभ्रान्त' पदका प्रयोग पाया ही जाता है बल्कि साफ तौरपर यह सूचित कर रहे हैं कि मूलग्रन्थ उनके सामने नहीं, चीनी तथा तिब्बती अनुवाद ही सामने हैं और उनमें जिन शब्दोंका प्रयोग हुआ है उनका अर्थ अभ्रान्त तथा अव्यभिचार दोनों रूपसे हो सकता है। तीसरा भी कोई अथवा संस्कृत शब्द उनका वाक्य ही सकता हो तो उसका निषेध भी नहीं किया। दूसरे, उक्त स्थितिमें उन्होंने अपने प्रयोजनके लिये जो अभ्रान्त पद स्वीकार किया है वह उनकी रुचिकी बात है न कि मूलमें अभ्रान्त-पदके प्रयोगकी कोई गारंटी है और इसलिये उसपरसे निश्चितरूपमें यह फलित कर लेना कि 'विक्रमकी पाँचवीं शताब्दीके पहले प्रत्यक्षके लक्षणमें 'अभ्रान्त' पदका प्रयोग भले प्रकार ज्ञात तथा सुप्रसिद्ध था' फलितार्थ तथा कथनका अतिरेक है और किसी तरह भी समुचित नहीं कहा जा सकता। तीसरे, उन मूल संस्कृत ग्रन्थोंमें यदि 'अव्यभिचारि' पदका ही प्रयोग हो तब भी उसके स्थानपर धर्मकीर्तिने 'अभ्रान्त' पदकी जो नई योजना का है वह उसीकी योजना कहलाएगी और न्यायावतारमें उसका अनुसरण होनेसे उसके कर्ता सिद्धसेन धर्मकीर्तिके बादके ही विद्वान् ठहरेंगे। चौथे, पात्रकेसरीस्वामीके हेतु लक्षणका जो उद्धरण न्यायावतारमें पाया जाता है और जिसका परिहार नहीं किया जा सकता उससे सिद्धसेनका धर्मकीर्तिके

१ देखो, सम्मतिके गुजराती संस्करणकी प्रस्तावना पृ० १२-१४।

बाद होना और भी पुष्ट होता है। ऐसी हालतमें न्यायावतारके कर्ता सिद्धसेनको असङ्गके बादका और धर्मकीर्तिके पूर्वका बतलाना निरापद् नहीं है—उसमें अनेक विघ्न-बाधाएँ उपस्थित होती हैं। फलतः न्यायावतार धर्मकीर्ति और पात्रस्वामीके बादकी रचना होनेसे उन सिद्धसेनाचार्यकी कृति नहीं हो सकता जो सन्मतिसूत्रके कर्ता हैं। जिन अन्य विद्वानोंने उसे अधिक प्राचीनरूपमें उल्लेखित किया है वह मात्र द्वात्रिंशिकाओं, सन्मति और न्यायावतार-को एक ही सिद्धसेनकी कृतियाँ मानकर चलनेका फल है।

इस तरह यहाँ तकके इस सब विवेचनपरसे स्पष्ट है कि सिद्धसेनके नामपर जो भी ग्रन्थ चढ़े हुए हैं उनमेंसे सन्मतिसूत्रको छोड़कर दूसरा कोई भी ग्रन्थ सुनिश्चितरूपमें सन्मतिकारकी कृति नहीं कहा जा सकता—अकेला सन्मतिसूत्र ही असपन्नभावसे अर्भीतक उनकी कृतिरूपमें स्थित है। कलको अविरোধिनी द्वात्रिंशिकाओंमेंसे यदि किसी द्वात्रिंशिकाका उनकी कृतिरूपमें सुनिश्चय हो गया तो वह भी सन्मतिके साथ शामिल हो सकेगी।

(ख) सिद्धसेनका समयादिक—

अब देखना यह है कि प्रस्तुत ग्रन्थ 'सन्मति'के कर्ता सिद्धसेनाचार्य कब हुए हैं और किस समय अथवा समयके लगभग उन्होंने इस ग्रन्थकी रचना की है। ग्रन्थमें निर्माणकालका कोई उल्लेख और किसी प्रशस्तिका आयोजन न होनेके कारण दूसरे साधनोंपरसे ही इस विषय-को जाना जा सकता है और वे दूसरे साधन हैं ग्रन्थका अन्तःपरोक्ष—उसके सन्दर्भ-साहित्य-की जाँच-द्वारा बाह्य प्रभाव एवं उल्लेख-आदिका विरलेषण—, उसके वाक्यों तथा उसमें चर्चित खास विषयोंका अन्यत्र उल्लेख, आलोचन-प्रत्यालोचन, स्वीकार-अस्वीकार अथवा खण्डन-मण्डनादिक और साथ ही सिद्धसेनके व्यक्तित्व-विषयक महत्त्वके प्राचीन उद्गार। इन्हीं सब साधनों तथा दूसरे विद्वानोंके इस दिशामें किये गये प्रयत्नोंको लेकर मैंने इस विषयमें जो कुछ अनुसंधान एवं निर्णय किया है उसे ही यहाँपर प्रकट किया जाता है:—

(१) सन्मतिके कर्ता सिद्धसेन केवलीके ज्ञान दर्शनोपयोग-विषयमें अभेदवादके पुरस्कर्ता हैं यह बात पहले (पिछले प्रकरणमें) बतलाई जा चुकी है। उनके इस अभेदवादका खण्डन उधर दिगम्बर सम्प्रदायमें सर्वप्रथम अकलंकदेवके राजवार्त्तिकभाष्यमें^१ और उधर श्वेताम्बर सम्प्रदायमें सर्वप्रथम जिनभद्रलमाश्रमणके विशेषावश्यकभाष्य तथा विशेषणवती नामके ग्रन्थोंमें^२ मिलता है। साथ ही तृतीय काण्डकी 'एतत्थि पुड्डीविसिट्ठो' और 'दोहिं विण्णहिंणीय' नामकी दो गाथायें (५२, ४६) विशेषावश्यकभाष्यमें क्रमशः गा० न० २१०४, २१६५ पर उद्धृत पाई जाती हैं^३। इसके सिवाय, विशेषावश्यकभाष्यकी स्वोपपञ्चटीकामें^४ 'एतामहावित्थं वज्जद्वयस्स' इत्यादि गाथा ७५की व्याख्या करते हुए ग्रन्थकारने स्वयं "द्रव्यास्तिकनयावलम्बिनौ संप्रह-व्यवहारी ऋजुसूत्रादयस्तु पर्यायनयमतानुसारिणः आचार्यसिद्धसेनाऽभिप्रायान्" इस वाक्यके द्वारा सिद्धसेनाचार्यका नामोल्लेखपूर्वक उनके सन्मतिसूत्र-गत मतका उल्लेख किया है, ऐसा मुनि पुण्यविजयजीके मंगसिर मुद्रि १०मी सं० २००५के एक पत्रसे मालूम हुआ है। दोनों

१ राजवा० भ० अ० ६ सू० १० वा० १४-१६।

२ विशेषा० भा० गा० १-०८६ से (कोटयाचार्यकी कृतिकें गा० ३७२६से) तथा विशेषणवती गा० १८४ से २८०; सन्मति-प्रस्तावना पृ० ७५।

३ उद्धरण-विषयक विशेष उदाहरणके लिये देखो, सन्मति-प्रस्तावना पृ० ६८, ६९।

४ इस टीकाके अस्तित्वका पता हालमें मुनि पुण्यविजयजीको चला है। देखो, भी आत्मानन्दप्रकाश

ग्रन्थकार विक्रमकी उर्ध्वा शताब्दीके प्रायः उत्तरार्धके विद्वान् हैं। अकलंकदेवका विक्रम सं० ७०० में मौजूदे साया महान् बाद हुआ है जिसका उल्लेख पिछले एक फुटनोटमें अकलंकचरितके आधारपर किया जा चुका है, और जिनभट्टनामाश्रमणने अपना विशेषावरयकभाण्य शक सं० ३३१ अर्थात् वि० सं० ६६६ में बनाकर समाप्त किया है। ग्रन्थका वि० रचनाकाल उर्ध्वान् स्वयं ही ग्रन्थके अन्तमें दिया है, जिसका पता श्री जिनवज्रयजीको जैसलमेर भण्डारकी एक अतिप्राचीन प्रतिका देखते हुए चला है। ऐसी हालतमें सम्मतिकार सिद्धसेनका समय विक्रम सं० ६६६से पूर्वका सुनिश्चित है परन्तु वह पूर्वका समय कौन-सा है?—कहाँ तक उसकी कमसे कम सीमा है?—यही आगे विचारणीय है।

(२) सन्मतिसूत्रमें उपयोग-द्वयके क्रमवादका जोरोंके साथ खण्डन किया गया है, यह बात भी पहले बतलाई जा चुकी तथा मूल ग्रन्थके कुछ वाक्योंको उद्धृत करके दर्शाई जा चुकी है। उस क्रमवादका पुरस्कर्ता कौन है और उसका समय क्या है? यह बात यहाँ खास तौरसे जान लेनी है। हरिभद्रसूरिने नन्दिवृद्धसे तथा अग्रयदेवसूरिने सन्मतिका टीकामें यथाजि जिन-भ्रत्समाश्रमणोंका क्रमवादके पुरस्कर्तारूपमें उल्लेखित किया है परन्तु वह ठीक नहीं है। क्योंकि भ्रत्समाश्रमणोंका उस सन्मतिकारके उत्तरवर्ती है। जबकि होना चाहिये कोई पूर्ववर्ती। यह दूसरी बात है कि उन्होंने क्रमवादका जोरोंके साथ समर्थन और व्यवस्थित रूपसे स्थापन किया है, संभवतः इसीसे उनका उस वादका पुरस्कर्ता समझ लिया गया जान पड़ता है। अन्यथा, क्षमाश्रमणजी स्वयं अपने निम्न वाक्यों द्वारा यह सूचित कर रहे हैं कि उनसे पहले युगपद्वाद, क्रमवाद तथा अमरवादके पुरस्कर्ता ही चुके हैं:—

“केई भणंति जुगवं जाणइ पासइ य केवली णियमा ।

अरणे एगंतरियं इच्छन्ति सुओवणसेणं ॥ १८४ ॥

अरण्ये सा चेव वीसुं दंसणमिच्छति जिणवरिंदस्स ।

जं चि य केवल्लणाणं तं चि य से दरिसण विंति ॥ १८५ ॥ —विशेषणवती

पं० सुखलालजी आदिने भी कथन-विरोधको महसूस करते हुए प्रस्तावनामें यह स्वीकार किया है कि जिनभद्र और मित्रसेनने पहले कमवादके पुरस्कर्तारूपमें कोई बिद्वान् होने ही चाहिये जिनके पक्षका सम्मतिमें खण्डन किया गया है; परन्तु उनका कोई नाम उपस्थित नहीं किया। जहाँ तक मुझे मालूम है वे बिद्वान् नियुक्तिकार भद्रबाहु होने चाहिये, जिन्होंने आवश्यकनियुक्तिके निम्न वाक्-द्वारा कमवादकी प्रतिष्ठा की है—

खाणंमि दसणंमि अ इत्तो एगयरयंमि उवजुत्ता ।

सत्त्वस्स केवलिस्सा(स्स वि) जुगवं दो एत्थि उवञ्चोगा ॥ ९७८ ॥

ये निर्युक्तिकार भद्रबाहु श्रुतकेवली न होकर द्वितीय भद्रबाहु हैं जो अष्टाङ्गनिमित्त तथा मन्त्र-विद्याके पारगामी होनेके कारण 'नैमित्तिक' कहे जाते हैं, जिनकी कृतियोंमें

१ पावयणी१ धम्मकही२ वार्ह३ खेमितिओ४ तवस्सी५ य ।

विज्ञाद् सिद्धोऽयं कर्णः अष्टवै पभावगा भणिया ॥ १ ॥

अजरकख१ नदिसेणो२ सिरिगुत्तविणोय३ भद्वाह४ य ।

स्वर्गऽऽज्जल्लुड्ढं समियां दिवायरोत्तं वा इहाऽऽहरणा ॥२॥

भद्रबाहुसहिता और उपसंगहरस्तोत्रके भी नाम लिये जाते हैं और जो ज्योतिर्विद् बराह-मिहरके सगे भाई माने जाते हैं। इन्होंने दशाश्रुतस्कन्ध-नियुक्तिमें स्वयं अन्तिम श्रुतकेवली भद्रबाहुको 'प्राचीन' विशेषणके साथ नमस्कार किया है^१, उत्तराध्ययननियुक्तिमें भरगुविभक्तिके सभी द्वारोंका क्रमशः वर्णन करनेके अनन्तर लिखा है कि 'पदार्थोंकी सम्पूर्ण तथा विशद-रीतिसे जिन (केवलज्ञानी) और चतुर्दशपूर्वी' (श्रुतकेवली ही) कहते हैं—कह सकते हैं, और आवश्यक आदि ग्रन्थोंपर लिखी गई अनेक नियुक्तियोंमें आर्यवज्र, आर्यरक्षित, पादलिमाचार्य, कालिकाचार्य और शिवभूति आदि कितने ही ऐसे आचार्योंके नामों। प्रसङ्गों, मन्त्रों आथवा तत्सम्बन्धी अन्य घटनाओंका उल्लेख किया गया है जो भद्रबाहु श्रुतकेवलीके बहुत कुछ बाद हुए हैं—किसी-किसी घटनाका समय तक भी साधमें दिया है; जैसे निहवांकी क्रमशः उत्पत्तिका समय वीरनिर्वाणसे ६०६ वर्ष बाद तकका बतलाया है। ये सब बातें और इसी प्रकारकी दूसरी बातें भी नियुक्तिकार भद्रबाहुको श्रुतकेवली बतलानेके विरुद्ध पड़ती हैं—भद्रबाहुश्रुतकेवलीद्वारा उनका उस प्रकारसे उल्लेख तथा निरूपण किसी तरह भी नहीं बनता। इस विषयका सप्रमाण विशद एवं विस्तृत विवेचन मुनि पुण्यविजयजीने आजसे कोई सात वर्ष पहले अपने 'छेदसूत्रकार और नियुक्तिकार' नामके उस गुजराती लेखमें किया है जो 'महावीर जैनविद्यालय-रजत-महोत्सव-ग्रन्थ'में मुद्रित है^२। साथ ही यह भी बतलाया है कि 'तिथ्यांगालिप्रकीर्णक, आवश्यकचूर्ण, आवश्यक-हारिभट्टीया टीका परिशिष्ट-पूर्व आदि प्राचीन मान्य ग्रन्थोंमें जहाँ चतुर्दशपूर्वपर भद्रबाहु (श्रुतकेवली)का चरित्र वर्णन किया गया है वहाँ द्वादशवर्षीय दुष्काल छेदसूत्रोंकी रचना आदिका वर्णन तो है परन्तु बराहमिहरका भाई होना, नियुक्तिग्रन्थों, उपसंगहरस्तोत्र, भद्रबाहुसंहितादि ग्रन्थोंकी रचनासे तथा नैमित्तिक होनेसे सम्बन्ध रखनेवाला कोई उल्लेख नहीं है। इससे छेदसूत्रकार भद्रबाहु और नियुक्ति आदिके प्रणेता भद्रबाहु एक दूसरेसे भिन्न व्यक्तियों हैं।

इन नियुक्तिकार भद्रबाहुका समय विक्रमकी छठी शताब्दीका प्रायः मध्यकाल है; क्योंकि इनके समकालीन सहोदर भ्राता बराहमिहरका यही समय सुनिश्चित है—उन्होंने अपनी 'पञ्चसिद्धान्तिका'के अन्तमें, जो कि उनके उपलब्ध ग्रन्थोंमें अन्तकी कृति मानी जाती है, अपना ममय स्वयं निर्दिष्ट किया है और वह है शक संवत् ४२७ अर्थात् विक्रम संवत् ५६२। यथा—

“सप्तश्वेदसंरूपं शककालमपास्य चैत्रशुक्लादौ । अर्धस्तिमिते भानी यवनपुरे सौम्यदिवसाद् ॥८”

जब नियुक्तिकार भद्रबाहुका उक्त समय सुनिश्चित हो जाता है तब यह कहनेमें कोई आपत्ति नहीं रहती कि सन्मतिकार सिद्धसेनके समयकी पूर्व सीमा विक्रमकी छठी शताब्दीका तृतीय चरण है और उन्होंने क्रमवादके पुरस्कर्ता उक्त भद्रबाहु अथवा उनके अनुसर्ता किसी शिष्यादिके क्रमवाद-विषयक कथनोंको लेकर ही सन्मतिते उसका खण्डन किया है।

१ वदामि भद्रबाहु पाईय चरिमसगलमुख्याणि । सुत्तस कारममिस्ति दसासु कपे य बवहारे ॥१॥

२ सव्ये एए, दारा मरुणविभतीद वषिषाया कमसो । सगलसि उषो पयव्ये जियाचउदसपुवि भासते ॥२३॥

३ इससे भी कई वर्ष पहले आपके गुरु मुनि श्रीचतुरविजयजीने श्रीविजयानन्दसूरीश्वरजन्मशताब्दि-स्मारकग्रन्थमें मुद्रित अपने 'श्रीभद्रबाहुस्वामी' नामक लेखमें इस विषयको प्रदर्शित किया था और यह सिद्ध किया था कि नियुक्तिकार भद्रबाहु श्रुतकेवली भद्रबाहुसे भिन्न द्वितीय भद्रबाहु हैं और बराहमिहरके सहोदर होनेसे उनके समकालीन हैं। उनके इस लेखका अनुवाद अनेकान्त वर्ष ३ किरण १२में प्रकाशित हो चुका है।

इस तरह सिद्धसेनके समयकी पूर्ब सीमा विक्रमकी छठी शताब्दीका तृतीय चरण और उत्तरसीमा विक्रमकी सातवीं शताब्दीका तृतीय चरण (वि० सं० ५६२से ६६६) निश्चित होती है। इन प्रायः सौ वर्षके भीतर ही किसी समय सिद्धसेनका ग्रन्थकाररूपमें अवतार हुआ और यह ग्रन्थ बना जान पड़ता है।

(२) सिद्धसेनके समय-सम्बन्धमें पं० सुखलालजी संचवीकी जो स्थिति रही है उसको ऊपर बतलाया जा चुका है। उन्होंने अपने पिछले लेखमें, जो 'सिद्धसेनदिवाकरना समयनो प्रश्न' नामसे 'भारतीयविद्या'के तृतीय भाग (श्रीबहादुरसिंहजी सिंधी स्मृतिग्रन्थ)में प्रकाशित हुआ है, अपनी उस गुजराती प्रस्तावना-कालीन मान्यताको जो सम्मतिके अंग्रेजी संस्करणके अवसरपर फोरवर्ड (foreword) लिखे जानेके पूर्व कुछ नये बौद्ध ग्रन्थोंके सामने आनेके कारण बदल गई था और जिसकी फोरवर्डमें सूचना की गई है फिरसे निश्चित-रूप दिया है अर्थात् विक्रमका पाँचवीं शताब्दीको ही सिद्धसेनका समय निर्धारित किया है और उसीका अधिक सङ्गत बतलाया है। अपनी इस मान्यताके समर्थनमें उन्होंने जिन दो प्रमाणोंका उल्लेख किया है उनका सार इस प्रकार है, जिसे प्रायः उन्हींके शब्दोंके अनुवादरूपमें सङ्कलित किया गया है:—

(प्रथम) जिनभद्रक्षमाश्रमणने अपने महान् ग्रन्थ विशेषावरयके भाष्यमें, जो विक्रम संवत् ६६६में बनकर समाप्त हुआ है, और लघुग्रन्थ विशेषणवतीमें सिद्धसेनदिवाकरके उपयोगाऽभेदवादकी तथैव दिवाकरकी कृत सम्मतिकके टीकाकार मल्लवादीके उपयोग-योग-पदावादीके विस्तृत समालोचना की है। इससे तथा मल्लवादीके द्वादशारानयचक्रके उपलब्ध प्रकाशमें दिवाकरका सूचन मिलने और जिनभद्रगणिका सूचन न मिलनेसे मल्लवादी जिनभद्रसे पूर्ववर्ती और सिद्धसेन मल्लवादीसे भी पूर्ववर्ती सिद्ध होते हैं। मल्लवादीको यदि विक्रमकी छठी शताब्दीके पूर्वार्धमें मान लिया जाय तो सिद्धसेन दिवाकरका समय जो पाँचवीं शताब्दी निर्धारित किया गया है वह अधिक सङ्गत लगता है।

(द्वितीय) पूज्यपाद देवचन्द्रादिने अपने जैनेन्द्रव्याकरणके 'बेतः सिद्धसेनस्य' इस सूत्रमें सिद्धसेनके मतविशेषका उल्लेख किया है और वह यह है कि सिद्धसेनके मतानुसार 'विद्' धातुके 'र' का आगम होता है, बाहं वह धातु सकर्मक ही क्यों न हो। देवचन्द्रादि यह उल्लेख बिल्कुल सच्चा है, क्योंकि दिवाकरकी जो कुछ थोड़ीसी संस्कृत कृतियाँ बची हैं उनमेंसे उनकी नवमी द्वाविंशिकाके २२वें पद्यमें 'विद्वेतः' ऐसा 'र' आगम वाला प्रयोग मिलता है। अन्य वैयाकरण जब 'सम्' उपसर्ग पूर्वक और अकर्मक 'विद्' धातुके 'र' आगम स्वीकार करते हैं तब सिद्धसेनने अनुपसर्ग और सकर्मक 'विद्' धातुका 'र' आगमवाला प्रयोग किया है। इसके सिवाय, देवचन्द्रादि पूज्यपादकी सर्वाथसिद्धि नामकी तत्त्वार्थ-टीकाके सप्तम अध्यायगत १३वें सूत्रकी टीकामें सिद्धसेनदिवाकरके एक पद्यका अंश 'उक्तं च' शब्दके साथ उद्धृत पाया जाता है और वह है 'वियोजयति चासुभिर्न च वधेन संयुज्यते।' यह पद्यंश उनकी तीसरी द्वाविंशिकाके १६वें पद्यका प्रथम चरण है। पूज्यपाद देवचन्द्रादि समय वर्तमान मान्यतानुसार विक्रमकी छठी शताब्दीका पूर्वार्ध है अर्थात् पाँचवीं शताब्दीके अमुक भागसे छठी शताब्दीके अमुक भाग तक लम्बा है। इससे सिद्धसेनदिवाकरकी पाँचवीं शताब्दीमें होनेकी बात जो अधिक सङ्गत कही गई है उसका खुलासा हो जाता है। दिवाकरका देवचन्द्रादिसे

१ फोरवर्डके लेखकरूपमें वद्यपि नाम 'दलसुख मालवविद्या'का दिया हुआ है परन्तु उसमें दी हुई उक्त सूचनाको पछिबत सुखलालजीने उक्त लेखमें अपनी ही सूचना और अपना ही विचार-परिवर्तन स्वीकार किया है।

पूर्ववर्ती या देवनन्दीके वृद्ध समकालीनरूपमें मानिये तो भी उनका जीवनसमय पाँचवीं शताब्दीसे अर्वाचीन नहीं ठहरता ।

इनमेंसे प्रथम प्रमाण तो वास्तवमें कोई प्रमाण ही नहीं है; क्योंकि वह 'मल्लवादीको यदि विक्रमकी छठी शताब्दीके पूर्वार्धमें मान लिया जाय तो' इस भ्रान्त कल्पनापर अपना आधार रखता है । परन्तु क्यों मा- लिया जाय अथवा क्यों मान लेना चाहिये, इसका कोई स्पष्टीकरण साथमें नहीं है । मल्लवादीका जिनभद्रसे पूर्ववर्ती होना प्रथम तो सिद्ध नहीं है, सिद्ध होता भी तो उन्हें जिनभद्रके समकालीन वृद्ध मानकर अथवा २५ या ५० वर्ष पहले मानकर भी उस पूर्ववर्तित्वको चरितार्थ किया जा सकता है. उसके लिये १०० वर्षसे भी अधिक समय पूर्वकी बात मान लेनेकी कोई जरूरत नहीं रहती । परन्तु वह सिद्ध ही नहीं है; क्योंकि उनके जिस उपयोग-योगपद्यवादी विस्तृत समालोचना जिनभद्रके दो ग्रन्थोंमें बतलाई जाती है उनमें कहीं भी मल्लवादी अथवा उनके किसी ग्रन्थका नामोल्लेख नहीं है, होता तो पण्डितजी उभ उल्लेखबाले अंशको उद्धृत करके ही सन्तोष धारण करते, उन्हें यह तर्क करनेकी जरूरत ही न रहती और न रहनी चाहिये थी कि 'मल्लवादीक द्वादशारनयचक्रके उपलब्ध प्रतीकोंमें दिवाकरका सूचन मिलने और जिनभद्रका सूचन न मिलनेसे मल्लवादी जिनभद्रसे पूर्ववर्ती है' । यह तर्क भी उनका अभीष्ट-सिद्धिमें कोई सहायक नहीं होता; क्योंकि एक तो किसी विद्वानके लिये यह लालझमी नहीं कि वह अपने ग्रन्थमें पूर्ववर्ती अमुक अमुक विद्वानोंका उल्लेख कर ही करे । दूसरे, मूल द्वादशारनयचक्रके जब कुछ प्रतीक ही उपलब्ध हैं वह पूरा ग्रन्थ उपलब्ध नहीं है तब उसके अनुपलब्ध अंशोंमें भी जिनभद्रका अथवा उनके किसी ग्रन्थादिकका उल्लेख नहीं इसकी क्या गारण्टी ? गारण्टीके न होने और उल्लेखोपलब्धिकी सम्भावना बनी रहनेसे मल्लवादीको जिनभद्रके पूर्ववर्ती बतलाना तर्कटिप्पिसे कुछ भी अर्थ नहीं रखता । तीसरे, ज्ञान-विन्दुकी परिचयात्मक प्रस्तावनामें पण्डित मुखलालजी स्वयं यह स्वीकार करते हैं कि "अभी हमने उस सारे सटीक नयचक्रका अवलोकन करके देखा तो उसमें कहीं भी केवलज्ञान और केवलदर्शन (उपयोगाद्वय)के सम्बन्धमें प्रचलित उपयुक्त वादों (क्रम, युगपत्, और अभेद) पर थोड़ी भी चर्चा नहीं मिली । यद्यपि सन्मतितर्कका मल्लवादि-कृत-टीका उपलब्ध नहीं है पर जब मल्लवादि अभेदसमर्थक दिवाकरके ग्रन्थपर टीका लिखें तब यह कैसे माना जा सकता है कि उन्होंने दिवाकरके ग्रन्थकी व्याख्या करते समय उसीमें उनके विरुद्ध अपना युगपत् पक्ष किसी तरह स्थापित किया हो । इस तरह जब हम सांचते हैं तब यह नहीं कह सकते हैं कि अभयदेवके युगपदवादके पुरस्काररूपसे मल्लवादीके उल्लेखका आधार नयचक्र या उनकी सन्मतित्तीकामेंसे रहा होगा ।" साथ ही, अभयदेवने सन्मतित्तीकामें विशेषणवतीकी "केई भर्णति जुगव जाणइ पासइ य केवली णियमा" इत्यादि गाथाओंको उद्धृत करके उनका अर्थ देते हुए "केई" पदके वाच्यरूपमें मल्लवादीका जो नामोल्लेख किया है और उन्हें युगपदवादका पुरस्कर्ता बतलाया है उनके उभ उल्लेखकी अभ्रान्ततापर सन्देह व्यक्त करते हुए, पण्डित मुखलालजी लिखते हैं—“अगर अभयदेवका उक्त उल्लेखांश अभ्रान्त एवं साधार है तो अधिकसे अधिक हम यही कल्पना कर सकते हैं कि मल्लवादीका कोई अन्य युगपत् पक्ष-समर्थक छोटा बड़ा ग्रन्थ अभयदेवके सामने रहा होगा अथवा ऐसे मन्तव्यवाला कोई उल्लेख उन्हें मिला होगा ।” और यह बात ऊपर बतलाई ही जा चुकी है कि अभयदेवसे कई शताब्दी पूर्वके प्राचीन आचार्य हरिभद्रसूरिने उक्त 'केई' पदके वाच्यरूपमें सिद्धसेनाचार्यका नाम उल्लेखित किया है, पं० मुखलालजीने उनके उस उल्लेखको महत्व दिया है तथा सन्मतिकारसे भिन्न दूसरे सिद्धसेनकी सम्भावना व्यक्त की है, और वे दूसरे सिद्धसेन उन द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता हो सकते हैं जिनमें युगपदवादका समर्थन पाया जाता है, इसे भी ऊपर

दर्शाया जा चुका है। इस तरह जब मल्लवादीका जिनभद्रसे पूर्ववर्ती होना सुनिश्चित ही नहीं है तब उक्त प्रमाण और भी निःसार एवं बेकार हो जाता है। साथ ही, अभयदेवका मल्लवादीको युगपदवादका पुरस्कर्ता बतलाना भी अन्तःटहरता है।

यहाँपर एक बात और भी जान लेनेकी है और वह यह कि हालमें मुनि श्रीजम्बू-विजयजीने मल्लवादीके सटीक नयचक्रका पारायण करके उसका विशेष परिचय 'श्री आत्मानन्दप्रकाश' (वर्ष ४५ अङ्क ७)में प्रकट किया है, उसपरसे यह स्पष्ट मालूम होता है कि मल्लवादीने अपने नयचक्रमें पद-पदपर 'वाक्यपदीय' ग्रन्थका उपयोग ही नहीं किया बल्कि उसके कर्ता भट्टहरिका नामोल्लेख और भट्टहरिके मतका खण्डन भी किया है। इन भट्टहरिका समय इतिहासमें चीनी यात्री इत्सिङ्गके यात्राविवरणोंके अनुसार ई० सन ६००से ६५० (वि० सं० ६४७से ७०७) तक माना जाता है; क्योंकि इत्सिङ्गने जब सन ६९१में अपना यात्रा-वृत्तान्त लिखा तब भट्टहरिका देहावसान हुए ४० वर्ष बीत चुके थे। और वह उस समयका प्रसिद्ध वैयाकरण था। ऐसी हालतमें भी मल्लवादी जिनभद्रसे पूर्ववर्ती नहीं कहे जा सकते। उक्त समयादिककी दृष्टिसे वे विक्रमकी प्रायः आठवीं-नवमी शताब्दीके विद्वान् हो सकते हैं और तब उनका व्यक्तित्व न्यायविन्दुकी धर्मोत्तर-टीकापर टिप्पण लिखनेवाले मल्लवादीके साथ एक भी हो सकता है। इस टिप्पणमें मल्लवादीने अनेक स्थानोंपर न्यायविन्दुकी विनीतदेव-कृत-टीकाका उल्लेख किया है और इस विनीतदेवका समय राहुलसांकृत्यायनने, बादन्यायकी प्रस्तावनामें, धर्मकीर्तिके उत्तराधिकारियोंकी एक तिब्बती सूचापरसे ई० सन ७५५से ८०० (वि० सं० ८५५) तक निश्चित किया है।

इस सारी वस्तुस्थितिको ध्यानमें रखते हुए ऐसा जान पड़ता है कि विक्रमकी १४वीं शताब्दीके विद्वान् प्रभाचन्द्रने अपने प्रभावकचरितके विजयसिंहसूरि-प्रबन्धमें बौद्धों और उनके व्यन्तरोको वादमें जीतनेका जो समय मल्लवादीका वीरवत्सरसे ८८४ वर्ष बादका अर्थात् विक्रम सन् ४१४ दिया है* और जिसके कारण ही उन्हें श्वेताम्बर समाजमें इतना प्राचीन माना जाता है तथा मुनि जिनविजयने भी जिसका एकवार पक्ष लिया है, उसके उल्लेखमें जरूर कुछ भूल हुई है। पं० मुखलालजीने भी उस भूलको महसूस किया है, तभी उसमें प्रायः १०० वर्षकी वृद्धि करके उसे विक्रमकी छठी शताब्दीका पूर्वार्ध (वि० सं० ५५०) तक मान लेनेकी बात अपने इस प्रथम प्रमाणमें कही है। डा० पी० एल० बैथ एम० ए०ने न्यायवाचतारकी प्रस्तावनामें, इस भूल अथवा गलतीका कारण 'श्रीवीरविक्रमात्' के स्थानपर 'श्रीवीरवत्सरात्' पाठान्तरका हो जाना सुझाया है। इस प्रकारके पाठान्तरका हो जाना कोई अस्वाभाविक अथवा असंभाव्य नहीं है किन्तु सहजसाध्य जान पड़ता है। इस सुभावके अनुसार यदि शुद्ध पाठ 'वीरविक्रमात्' हो तो मल्लवादीका समय वि० सं० ८८४ तक पहुँच जाता है और यह समय मल्लवादीके जीवनका प्रायः अन्तिम समय हो सकता है और तब मल्लवादीको हरिभद्रके प्रायः समकालीन कहना होगा; क्योंकि हरिभद्रने 'उक्तं च वादिमुख्यं मल्लवादिना' जैसे शब्दोंके द्वारा अनेकान्तजयपताकाकी टीकामें मल्लवादीका स्पष्ट उल्लेख किया है। हरिभद्रका समय भी विक्रमकी एवीं शताब्दीके तृतीय-

१ बौद्धाचार्य धर्मोत्तरका समय पं० राहुलसांकृत्यायनने बादन्यायकी प्रस्तावनामें ई० स० ७२५से ७५०, (वि० सं० ७८२से ८०७) तक व्यक्त किया है।

२ श्रीवीरवत्सराद्य शताब्दके तत्पराश्रित-संयुक्त। जिन्ये स मल्लवादी बौद्धास्तद्व्यन्तराभाऽपि ॥८१॥

३ देखो, जैनसाहित्यसंशोधक भाग २।

चतुर्थ चरण तक पहुँचता है; क्योंकि वि० सं० ८५७के लगभग बनी हुई भट्टजयन्तकी न्यायमञ्जरीका 'गम्भीरगतिताम्रम्' नामका एक पद्य हरिभद्रके षड्वर्षान्तसमुच्चयमें उद्धृत मिलता है, ऐसा न्यायार्थार्थ पं० महेन्द्रकुमारजीने न्यायकुमुदचन्द्रके द्वितीय भागकी प्रस्तावनामें उद्धोषित किया है। इसके सिवाय, हरिभद्रने स्वयं शास्त्रवातांतसमुच्चयके चतुर्थस्तवनमें 'एतेनैव प्रतिज्ञिप्तं यदुक्तं सूत्रमबुद्धिना' इत्यादि वाक्यके द्वारा बौद्धार्थ शान्तरक्षितके मतका उल्लेख किया है और स्वोपश्रुतीकामें 'सूत्रमबुद्धिना'का 'शान्तरक्षितेन' अर्थ देकर उसे स्पष्ट किया है। शान्तरक्षित धर्मोत्तर तथा विनीतदेवके भी प्रायः उत्तरवर्ती हैं और उनका समय राहुलयांकन्यायनने वादन्यायके परिशिष्टोंमें ई० सन् ८४० (वि० सं० ८६७) तक बतलाया है। हरिभद्रको उनके समकालीन समझना चाहिये। इससे हरिभद्रका कथन उक्त समयमें बाधक नहीं रहता और सब कथनोंकी सङ्गति ठीक बैठ जाती है।

नयचक्रके उक्त विरोध परिचयसे यह भी मालूम होता है कि उम ग्रन्थमें सिद्धसेन नामके साथ जो उल्लेख मिलते हैं उनमें सिद्धसेनका 'आचार्य' और 'सूरि' जैसे पदोंके साथ तो उल्लेखित किया है परन्तु 'दिवाकर' पदके साथ कहीं भी उल्लेखित नहीं किया है। तभी मुनि श्रीजम्बूविजयजीकी यह लिखनेमें प्रवृत्ति हुई है कि "आ सिद्धसेनसूरि सिद्धसेन-दिवाकरज सम्भवतः होवा जोइये" अर्थात् यह सिद्धसेनसूरि सम्भवतः सिद्धसेनदिवाकर ही होने चाहिये—भले ही दिवाकर नामके साथ वे उल्लेखित नहीं मिलने। उनका यह लिखना जनकी धारणा और भावनाका ही प्रतीक कहा जा सकता है, क्योंकि 'होना चाहिये'का कोई कारण साथमें व्यक्त नहीं किया गया। पं० मुखलालजीने अपने उक्त प्रमाणमें इन सिद्धसेनको 'दिवाकर' नामसे ही उल्लेखित किया है, जो कि वस्तुस्थितका बड़ा ही गलत निरूपण है और अनेक भूल-भ्रान्तियोंका जन्म देने वाला है—किसी विषयका विचारके लिये प्रस्तुत करनेवाले निष्पक्ष विद्वानोंके द्वारा अपनी प्रयोजनादि-सिद्धिके लिये वस्तुस्थितका ऐसा गलत चित्रण नहीं होना चाहिये। हाँ, उक्त परिचयसे यह भी मालूम होता है कि सिद्धसेन नामके साथ जो उल्लेख मिल रहे हैं उनमेंसे कोई भी उल्लेख सिद्धसेनदिवाकरके नामपर चढ़े हुए उपलब्ध ग्रन्थोंमेंसे किसीमें भी नहीं मिलता है। नमूनेके तीरपर जो दा उल्लेख परिचयमें उद्धृत किये गये हैं उनका विषय प्रायः शब्दशास्त्र (व्याकरण) तथा शब्दन्यायविसे सम्बन्ध रखता हुआ जान पड़ता है। इसमें भी सिद्धसेनके उन उल्लेखोंका दिवाकरके उल्लेख बतलाना व्यर्थ ठहरता है।

रही द्वितीय प्रमाणकी बात, उससे केवल इतना ही सिद्ध होता है कि तांसरी और नवमी द्वात्रिंशिकाके कर्ता जो सिद्धसेन हैं वे पूज्यपाद देवनन्दीसे पहले हुए हैं—उनका समय विक्रमकी पाँचवीं शताब्दी भी हो सकता है। इससे अधिक यह सिद्ध नहीं होता कि सम्मति-सूत्रके कर्ता सिद्धसेन भी पूज्यपाद देवनन्दीसे पहले अथवा विक्रमकी १५वीं शताब्दीमें हुए हैं।

१. ६वीं शताब्दीके द्वितीय चरण तकका समय तो मुनि जिनविजयजीने भी अपने हरिभद्रके समय-निर्णयवाले लेखमें बतलाया है। क्योंकि विक्रमसंवत् ८२५ (शक सं० ७००)में बनी हुई कुवलय-मालामें उद्योतनसूरिने हरिभद्रको न्यायविद्यामें अपना गुरु लिखा है। हरिभद्रके समय, सयतजीवन और उनके साहित्यिक कार्यों विशालताकी देखते हुए उनको आयुका अनुमान सौ वर्षके लगभग लगाया जा सकता है और वे मल्लवादीके समकालीन होनेके साथ-साथ कुवलयमालाकी रचनाके कितने ही वर्ष बाद तक जीवित रह सकते हैं।

२ "तथा च आचार्यसिद्धसेन आह—

"यत्र ह्यर्थो वाचं व्यभिचरति न (ना) भिधानं तत् ॥" [वि० २७७]

"अस्ति-भवति-विपत्ति-वर्ततयः सन्निपातपद्माः सत्तया इत्यादिशेषाङ्गत्वात् सिद्धसेनसूरिणा ॥" [वि० १६६]

इसको सिद्ध करनेके लिये पहले यह सिद्ध करना होगा कि सन्मतिसूत्र और तीसरी तथा नवमी द्वात्रिंशिकाएँ नीनों एक ही सिद्धसेनकी कृतियाँ हैं। और यह सिद्ध नहीं है। पूज्यपादसे पहले उपपादायके क्रमवाद तथा अभेदवादके कोई पुरस्कर्ता नहीं हुए हैं, होते तो पूज्यपाद अपनी मर्वायसिद्धिमें सनातनसे चले आये युगपद्वादका प्रतिपादनमात्र करके ही न रह जाते बल्कि उसके विरोधी बाद अथवा बादोंका खण्डन चक्र करके परन्तु ऐसा नहीं है^१, और इससे यह मालूम होता है कि पूज्यपादके समयमें केवलीके उपयोग-विषयक क्रमवाद तथा अभेदवाद प्रचलित नहीं हुए थे—वे उनके बाद ही सविशेषरूपसे घोषित तथा प्रचारको प्राप्त हुए हैं। और इसीसे पूज्यपादके बाद अकलह्लादिकके साहित्यमें उनका उल्लेख तथा खण्डन पाया जाता है। क्रमवादका प्रस्थापन नियुक्तिकार भद्रबाहुके द्वारा और अभेदवादका प्रस्थापन सन्मतिकार सिद्धसेनके द्वारा हुआ है। उन बादोंके इस विकासक्रमका समर्थन जिनभद्रकी विशेषणवती-गत उन दो गाथाओं ('केई भण्ति जुगवं' इत्यादि नम्बर १८४, १८५)से भी होता है जिनमें युगपत्, क्रम और अभेद इन तीनों बादोंके पुरस्कर्ताओंका इसी क्रमसे उल्लेख किया गया है और जिन्हे ऊपर (नं० ८में) उद्धृत किया जा चुका है।

५० सुखलालजीने नियुक्तिकार भद्रबाहुको प्रथम भद्रबाहु और उनका समय विक्रमकी दूसरी शताब्दी मान लिया है^२, इसीसे इन बादोंके क्रम-विकासको समझनेमें उन्हें भ्रान्ति हुई है। और वे यह प्रतिपादन करनेमें प्रवृत्त हुए हैं कि पहले क्रमवाद था, युगपत्वाद बादको सबसे पहले वाक्य उमास्वाति^३-द्वारा जैन वाक्यमें प्रविष्ट हुआ और फिर उसके बाद अभेदवादका प्रवेश मुख्यतः सिद्धसेनाचार्यके द्वारा हुआ है। परन्तु यह ठीक नहीं है; क्योंकि प्रथम तो युगपत्वादका प्रतिवाद भद्रबाहुकी आवश्यकनियुक्तिके "सर्वस्व केवलसर्व वि जुगवं दो गृह्यि उवआंगां" इस वाक्यमें पाया जाता है जो भद्रबाहुको दूसरी शताब्दीका विद्वान माननेके कारण उमास्वातिके पूर्वका^४ ठहरता है और इसलिये उनके विरुद्ध जाता है। दूसरे, श्रीकुन्दकुन्दाचार्यके नियमम्मार-जैसे ग्रन्थों और आचार्य भूतबालके पटखण्डागममें भी युगपत्वादका स्पष्ट विधान पाया जाता है। ये दोनों आचार्य उमास्वातिके पूर्ववर्ती^५ हैं और इनके युगपद्वाद-विधायक वाक्य नमूनेके तौरपर इस प्रकार हैं:—

“जुगवं बड्डु गण केवलणाणिसस दंसण च तहा ।

दियणर-पयाम-तावं जह बड्डु तह मुणेष्वं” (णियम० १५९)।

“सयं भयवं उण्ण-णाण-दरिसी सदेवाऽसुर-माणसम्म लोगस्स आगदिं गदिं चयणोववादं वधं मोक्खं हदिं ठिदिं जुदिं अणुभागं तक्कं कलं मणोमाणमियं भुत्तं कदं पडिसेविदं आदिकम्मं अरहकम्मं मव्वलोणं मव्वजीवे सव्वभावे सव्व समं जाणदि पम्मदि विहरदिन्ति ।”—(पटखण्डा० ४ पयडि अ० सू० ७८)।

१ “स उपयोगो द्विविधः । ज्ञानोपयोगो दर्शनोपयोगश्च तः । साकार ज्ञानमनोकार दर्शनमिति । तच्छब्दस्यैव क्रमेण वर्तते । निरावरणेषु युगपत् ।”

२ ज्ञानचिन्तु परिचय पृ० ५, पादटिप्पण्य ।

३ “मतिज्ञानादिचतुर्षु पर्यायेणोपयोगो भवति, न युगपत् । सभिन्नज्ञानदर्शनस्य तु भगवतः केवलिनो युगपत्सर्वभावब्रह्मके निरपेक्षो केवलज्ञाने केवलदर्शने चानुगमयमुपयोगो भवति ।”

—तत्त्वार्थभाष्य १ ३१ ।

४ उमास्वातिवाक्यको ५० सुखलालजीने विक्रमकी तीसरीने पाँचवीं शताब्दीके मध्यका विद्वान् बतलाया है । (ज्ञा० वि० परि० पृ० ५४) ।

५ इस पूर्ववर्तित्वका उल्लेख अथर्ववेदगादिके, शिलालेखों तथा अनेक ग्रन्थप्रशस्तियोंमें पाया जाता है ।

ऐसी हालतमें युगपत्वाद्की सर्वप्रथम उत्पत्ति उमास्वातिसे बतलाना किसी तरह भी युक्तियुक्त नहीं कहा जा सकता, जैनवाङ्मयमें इसकी अविकल धारा अतिप्राचीन कालसे चली आई है। यह दूसरी बात है कि क्रम तथा अभेदकी धाराएँ भी उसमें कुछ बादको शामिल होगई हैं; परन्तु विकास-क्रम युगपत्वाद्से ही प्रारम्भ होता है जिसकी सूचना विशेषणवतीकी उक्त गाथाओं ('केई भएँति जुगव' इत्यादि)से भी मिलती है। दिगम्बराचार्य श्रीकुन्दकुन्द, समन्तभद्र और पूज्यपादके ग्रन्थोंमें क्रमवाद तथा अभेदवादका कोई उदापोह अथवा खण्डन न होना पं० सुखलालजीको कुछ अखरा है; परन्तु इसमें अखरनेकी कोई बात नहीं है। जय इन आचार्योंके सामने ये दोनों वाद आए ही नहीं तब वे इन वादोंका उदापोह अथवा खण्डनादिक कैसे कर सकते थे ? अकलङ्कके सामने जब ये वाद आए तब उन्होंने उनका खण्डन किया ही है, चुनौंवे पं० सुखलालजी स्वयं ज्ञानविन्दुके परिचयमें यह स्वीकार करते हैं कि "ऐसा खण्डन हम सबसे पहले अकलङ्ककी कृतियोंमें पाते हैं।" और इमलिय उनसे पूर्वकी—कुन्दकुन्द, समन्तभद्र तथा पूज्यपादकी—कृतियोंमें उन वादोंकी कोई चर्चाका न होना इस बातको और भी साफ तौरपर सूचित करता है कि इन दोनों वादोंकी प्रादुर्भूति उनके समयके बाढ़ हुई है। सिद्धसेनके सामने ये दोनों वाद थे—दोनोंकी चर्चा मन्मतिमें की गई है—अतः ये सिद्धसेन पूज्यपादके पूर्ववर्ती नहीं हो सकते। पूज्यपादने जिन सिद्धसेनका अपने व्याकरणमें नामोल्लेख किया है वे कोई दूसरे ही सिद्धसेन होने चाहियें।

यहाँपर एक खास बात नोट किये जानेके योग्य है और वह यह कि पं० सुखलालजी सिद्धसेनका पूज्यपादसे पूर्ववर्ती सिद्ध करनेके लिये पूज्यपादाध्य जैनैन्द्र व्याकरणका उक्त सूत्र ता उपस्थित करते हैं, परन्तु उसी व्याकरणके दूसरे समकाल सूत्र "चतुष्टयं समन्तभद्रस्य" को देखत हुए भी अनदेखा कर जाते हैं—उसका प्रति गजनिर्भालन—जैसा व्यवहार करते हैं—और ज्ञानविन्दुकी परिचयात्मक प्रस्तावना (पृ० ५५)में बिना किसी हेतुके ही यहाँ तक लिखनेका साहस करते हैं कि 'पूज्यपादके उत्तरवर्ती दिगम्बराचार्य समन्तभद्र'ने असुक्त उल्लेख किया ! साथ ही, इस बातको भी भुला जात है कि मन्मतिकी प्रस्तावनामें वे स्वयं पूज्यपादको समन्तभद्रका उत्तरवर्ती बतला आए हैं और यह लिख आए है कि 'स्तुतिकाररूपसे प्रसिद्ध इन दोनों जैनाचार्योंका उल्लेख पूज्यपादने अपने व्याकरणके उक्त सूत्रोंमें किया है, उनका कोई भी प्रकारका प्रभाव पूज्यपादकी कृतियोंपर होना चाहिये।' मालूम नहीं फिर उनके इस साहायिक कृत्यका क्या रहस्य है ! और किम अभिनिवेशके वशवर्ती होकर उन्होंने अब यो ही चलीत कलमसे समन्तभद्रका पूज्यपादके उत्तरवर्ती कह डाला है ! इसे अथवा इसके औचित्यको वे ही स्वयं समझ सकते हैं। दूसरे विद्वान तो इसमें कोई औचित्य एवं न्याय नहीं देखते कि एक ही व्याकरण ग्रन्थमें उल्लेखित दो विद्वानोंमेंसे एकको उस ग्रन्थकारके पूर्ववर्ती और दूसरेको उत्तरवर्ती बतलाया जाय और वह भी बिना किसी युक्तिके। इसमें सन्देह नहीं कि पण्डित सुखलालजीकी बहुत पहलसे यह धारणा बनी हुई है कि सिद्धसेन समन्तभद्रके पूर्ववर्ती है और वे जैसे तैसे उसे प्रकट करनेके लिये कोई भी अवसर चूकत नहीं है। हा सकता है कि उमाका पुनर्मे उनसे यह कार्य बन गया हो, जो उस प्रकटीकरणका ही एक प्रकार है, अन्यथा वैसा कहनेके लिये कोई भी युक्तियुक्त कारण नहीं है।

पूज्यपाद समन्तभद्रके पूर्ववर्ती नहीं किन्तु उत्तरवर्ती हैं, यह बात जैनैन्द्रव्याकरणके उक्त "चतुष्टयं समन्तभद्रस्य" सूत्रसे ही नहीं किन्तु अवलोकेश्वरगोत्रके शिलालेखों आदिसे भी भले प्रकार जानी जाती है। पूज्यपादकी 'सर्वार्थसिद्धि'पर समन्तभद्रका स्पष्ट प्रभाव है, इसे

१ देखो, अवलोकेश्वर-शिलालेख नं० ४० (६४), १०८ (२५८); 'स्वामी समन्तभद्र' (इतिहास) पृ० १४१-१४२; तथा 'जैनचक्र' वर्ष ६ अङ्क १५-१६में प्रकाशित 'समन्तभद्रका समय और डा० के० बी०

‘सर्वार्थसिद्धिपर समन्तभद्रका प्रभाव’ नामक लेखमें स्पष्ट करके बतलाया जा चुका है^१। समन्तभद्रके ‘रत्नकरण्ड’का ‘आप्तोपपन्नमनुल्लेख्यम्’ नामका शास्त्रलक्षणवाला पूरा पथ न्यायावतारमें उद्धृत है, जिसकी रत्नकरण्डमें स्वाभाविकी और न्यायावतारमें उद्धरण-जैसी स्थितिको खूब खोलकर अनेक युक्तियोंके साथ अन्यत्र दर्शाया जा चुका है^२—उसके प्रक्षिप्त होनेकी कल्पना-जैसी बात भी अब नहीं रही; क्योंकि एक तो न्यायावतारका समय अधिक दूरका न रहकर टोकाकार सिद्धार्थिके निकट पहुँच गया है दूसरे उसमें अन्य कुछ वाक्य भी समर्थनादिके रूपमें उद्धृत पाये जाते हैं। जैसे “साध्याखिनामुबो हेतोः” जैसे वाक्यमें हेतुका लक्षण आजनेपर भी “अन्यथानुपपन्नत्वं हेतोलक्षणमीरितम्” इस वाक्यमें उन पात्रस्वामीके हेतु-लक्षणको उद्धृत किया गया है जो समन्तभद्रके देवागमसे प्रभावित होकर जैनधर्ममें दीक्षित हुए थे। इसी तरह “दृष्टेष्टाव्याहताद्वाक्यान” इत्यादि आठवें पथमें शाब्द (आगम) प्रमाणका लक्षण आजनेपर भी अगले पथमें समन्तभद्रका “आप्तोपपन्नमनुल्लेख्यमदृष्टेष्टविरोधकम्” इत्यादि शाब्दका लक्षण समर्थनादिके रूपमें उद्धृत हुआ समझना चाहिये। इसके सिवाय, न्यायावतारपर समन्तभद्रके देवागम (आप्तमामांसांसां)का भी स्पष्ट प्रभाव है; जैसा कि दोनों ग्रन्थोंमें प्रमाणके अनन्तर पाये जानेवाले निम्न वाक्योंकी तुलनापरसे जाना जाता है:—

“उपेक्षां फलमाऽऽस्य शेषस्याऽऽदान-हान-धीः ।

पूर्वो(र्व) बाध्ज्ञान नाशो वा सर्वस्याऽस्य स्वर्गोचरे ॥१००॥” (देवागम)

“प्रमाणस्य फलं साक्षादज्ञान विनिवर्तनम् ।

केवलस्य मुक्तोपेक्षे’ शेषस्याऽऽदान-हान धीः ॥२८॥” (न्यायावतार)

पेम्मी स्थितिमें व्याकरणादिके कर्ता पूज्यपाद और न्यायावतारके कर्ता सिद्धसेन दोनों ही स्वामी समन्तभद्रके उत्तरवर्ती हैं। इसमें संदेहके लिये कोई स्थान नहीं है। समन्तिसूत्रके कर्ता मिद्धसेन चूँकि नियुक्तिकार एवं नैमित्तिक भद्रबाहुके बाद हुए हैं—उन्होंने भद्रबाहु के द्वारा पुरस्कृत उपयोग-क्रमवादका व्यवहन किया है—और इन भद्रबाहुका समय विक्रमकी छठा शताब्दीका प्रायः तृतीय चरण पाया जाता है। यहाँ समय समन्तिकार मिद्धसेनके समयकी पूर्वसीमा है। जैसा कि ऊपर सिद्ध किया जा चुका है। पूज्यपाद इस समयसे पहले गङ्गवशी राजा अविर्नाग (ई० सन ४३०-४८२) तथा उसके उत्तराधिकारी दुर्बिनीतके समयमें हुए हैं और उनके एक शिष्य वज्रनन्दीने विक्रम संवत् ५२६में द्राविडसंप्रदायी स्थापना की है जिसका उल्लेख देवसेनमूर्तिके दर्शनसार (वि० सं० ६६०) ग्रन्थमें मिलता है^३। अतः समन्तिकार मिद्धसेन पूज्यपादके उत्तरवर्ती हैं। पूज्यपादके उत्तरवर्ती होनेसे समन्तभद्रके भी उत्तरवर्ती हैं। ऐसा सिद्ध होता है। और इसलिये समन्तभद्रके स्वयम्भूत्वात् तथा आप्तमामांसांसां (देवागम) नामक दो

पाठक शीघ्रक लेख पृ० १८-२३, अथवा ‘दि एजलम ऑफ दि भायहाकर रिसर्च इन्स्टिट्यूट पूना वाल्यूम १५ पार्ट १-२में प्रकाशित Samantabhadra's date and Dr. K. B. Pathak पृ० ८१-८८ ।

१ देवों, अनेकान्त वर्ष ५, किरण १०-११ पृ० ३४६-३४७ ।

२ देवों, ‘स्वामी समन्तभद्र’ (इतिहास) पृ० १२६-१३१ तथा अनेकान्त वर्ष ६ कि० ११३ पृ० ४में प्रकाशित ‘रत्नकरण्ड’के कर्तृत्वविषयमें मेरा विचार और निर्याय नामक लेख पृ० १०२-१०४ ।

३ यहाँ ‘उपेक्षा’के साथ मुलकी वृद्धि की गई है, जिसका अज्ञाननिवृत्ति तथा उपेक्षा(रागादिकी) निवृत्तिरूप अनासक्ति के साथ अविनाभावी सम्बन्ध है ।

४ ‘सिरिपुज्जकदीपिका दाविडमचस्य कारगो बुद्धा । यामेय वज्रपदी पाहुडवेदी महासतो ॥२४॥

पचसह दुव्वीसे विक्कमरायस मरयपत्तस । दक्खिणमहुत्ताजादो दाविडसपो महामाहो ॥२५॥”

ग्रन्थोंकी सिद्धसेनाय सन्मत्तसूत्रके साथ तुलना करके पं० सुखलालजीने दोनों आचार्योंके इन ग्रन्थोंमें जिस 'वस्तुगत पुष्कल साम्य'की सूचना सन्मत्तिका प्रस्तावना (पृ० ६६)में की है उसके लिये सन्मत्तिसूत्रको अधिकांशमें सामन्तभट्टीय ग्रन्थोंके प्रभावादिका आभारी समझना चाहिये । अनेकान्त-शासनके जिस स्वरूप-प्रदर्शन एवं गौरव-ख्यापनकी ओर समन्तभट्टका प्रधान लक्ष्य रहा है उसीको सिद्धसेनने भी अपने ढङ्गसे अपनाया है । साथ ही सामान्य-विशेष-माहृक नयोंके सर्वथा-असर्वथा, सापेक्ष-निरपेक्ष और सन्त्यक-मित्यादि-स्वरूपविषयक समन्तभट्टके मौलिक निर्देशोंको भी आत्मसात् किया है । सन्मत्तिका कोई कोई कथन समन्तभट्टके कथनसे कुछ मतभेद अथवा उभयमें कुछ वृद्धि या विशेष आयोजनको भी साधनमें लिये हुए जान पड़ता है, जिसका एक नमूना इस प्रकार है:—

द्वयं खित्तं कालं भावं पञ्जाय-देम-संजोगे ।

भेदं च पड्च समा भावाणं पणवणपज्जा ॥३-६०॥

इस गाथामें बतलाया है कि 'पदार्थोंकी प्ररूपणा द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, पर्याय, देश, मयोग और भेदको आश्रित करके ठीक होती है,' जब कि समन्तभट्टने "सदेव सर्वं को नेच्छेत्तु स्वरूपादिचतुष्टयात्" जैसे वाक्योंके द्वारा द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव इस चतुष्टय-को ही पदार्थप्ररूपणका मुख्य साधन बतलाया है । इससे यह साफ जाना जाता है कि समन्तभट्टके उक्त चतुष्टयमें मिद्धसेनने बादका एक दूसरे चतुष्टयकी और वृद्धि की है, जिसका पहलसे पूर्वके चतुष्टयमें ही अन्तर्भाव था ।

रहा द्वान्निशिकाओके कर्ता मिद्धसेनकी बात, पहली द्वान्निशिकामें एक उल्लेख-वाक्य निम्न प्रकारसे पाया जाता है, जो इस विषयमें अपना खास महत्व रखता है:—

य एष पड्जीव-निकाय-विस्तरः परैरनालीडपथस्त्वयोदितः ।

अनन सवज्ञ-परीक्षण-क्षमास्त्वयि प्रसादादयसोत्तवाः स्थिताः ॥१३॥

इसमें बतलाया है कि हे वीरजिन ! यह जो पद प्रकारके जीवोंके निकायों (समुहों) का विस्तार है और जिसका मार्ग दूसरोंके अनुभवमें नहीं आया वह आपके द्वारा उदित हुआ —बतलाया गया अथवा प्रकाशमें लाया गया है । इसीसे जो सर्वज्ञकी परीक्षा करनेमें समर्थ है व (आपका सर्वज्ञ जानकर) प्रसन्नताके उदयरूप उत्सवके साथ आपमें स्थित हुए हैं—बड़े प्रमत्तचित्तसे आपके आश्रयमें प्राप्त हुए और आपके भक्त बने हैं ।^१ वे समर्थ-सर्वज्ञ-परीक्षक कौन हैं (जिनका यहाँ उल्लेख है और जो आपप्रभु वीरजिनेन्द्रकी सर्वज्ञरूपमें परीक्षा करनेके अनन्तर उनके मुहद्द भक्त बने हैं ? वे हैं स्वामी समन्तभट्ट, जिन्होंने आपमीमांसा-द्वारा मन्त्रसे पहले सर्वज्ञकी परीक्षा की है, जो परीक्षाके अनन्तर वीरकी स्तुतिरूपमें 'युक्तयनुशामन' स्तोत्रके रचनेमें प्रवृत्त हुए हैं^२ और जो स्वयम्भू स्तोत्रके निम्न पद्योंमें सर्वज्ञका उल्लेख करते हुए, उसमें अपनी स्थिति एवं भक्तिको 'त्वयि मुप्रसन्नमनमः स्थिता वयम्' इस वाक्यके द्वारा स्वयं व्यक्त

१ अकलहुदेवने भी 'अष्टशती' भाष्यमें आसमीमांसाको 'सर्वज्ञविशेषपरीक्षा' लिखा है और बादि-राजसुनिने पाश्चात्तयचरितमें यह प्रतिपादित किया है कि 'उसी देवागम(आसमीमांसा)के द्वारा स्वामी (समन्तभट्ट)ने आज भी सर्वज्ञको प्रदर्शित कर रक्खा है':—

"स्वामिनश्चित्तं तस्य कल्प न विस्मयावहम् । देवागमेन सर्वज्ञो येनाऽप्यापि प्रदर्श्यते ॥"

२ युक्तयनुशामनकी प्रथमकारिकामें प्रयुक्त हुए 'अय' पदका अर्थ श्रीविद्यानन्दने टीकामें "अस्मिन् काले परीक्षाऽवसानसमये" दिया है और उसके द्वारा आसमीमांसाके बाद युक्तयनुशामनकी रचनाको सूचित किया है ।

करते हैं, जो कि "त्वयि प्रसादोदयसोत्सवाः स्थिताः" इस वाक्यका स्पष्ट मूलाधार जान पड़ता है :—

बहिरन्तरप्युभयथा च, करणमविधाति नाश्वर्यकृतम् ।

नाथ ! युगपदसिंहं च सदा, त्वमिदं तलाऽऽमलकवद्विवेदिष ॥१२६॥

अथ ए ते बुध नुतस्य, चरित-गुणमग्नं तोदयम् ।

न्याय-विहितमवधाय जिनं, त्वयि सुप्रसन्नमनसः स्थिता वयम् ॥१३०॥

इन्ही स्वामी समन्तभद्रको मुख्यतः लक्ष्य करके उक्त द्वात्रिंशिकाके अगले दो पद* कहे गये जान पड़ते हैं। जिनसेसे एकमे उनके द्वारा अर्हन्तमें प्रतिपादित उन दो दो बातोंका उल्लेख है जो सर्वज्ञ-विनिश्चयकी सूचक है और दूसरेमे उनके प्रथित यशकी मात्राका बड़े गौरवके साथ कीर्तन किया गया है। अतः इस द्वात्रिंशिकाके कर्ता सिद्धसेन भी समन्तभद्रके उत्तरवर्ती है। समन्तभद्रके स्वयम्भूस्तोत्रका शैलीगत, शब्दगत और अर्थगत कितना ही साम्य भी इसमें पाया जाता है। जिसे अनुसरण कह सकते हैं और जिसके कारण इस द्वात्रिंशिकाके पदोंमें हुए कितनी ही बार इसके पदविन्यासादिपरसे ऐसा भाव होता है मानो हम स्वयम्भूस्तोत्र पढ़ रहे हैं। उदाहरणके नीचेपर स्वयम्भूस्तोत्रका प्रारम्भ जैसे उपजाति-छन्दमें 'स्वयम्भुवा भूत' शब्दोंसे होता है वैसे ही इस द्वात्रिंशिकाका प्रारम्भ भी उपजाति-छन्दमें 'स्वयम्भुवं भूत' शब्दोंसे होता है। स्वयम्भूस्तोत्रमें जिस प्रकार समन्त संहत, गत, उदित, समीक्ष्य, प्रवादिन्, अनन्त, अनेकान्त-जैसे कुछ विशेष शब्दोंका, सुने, नाथ, जिन, वीर-जैसे सम्बोधन-पदोंका और १ जितञ्जलकवादिशामनः, २ स्वपक्षमौल्यित्यमदाबलिप्तः, ३ नैतत्समालोदपदं त्वदन्यैः, ४ शेरते प्रजाः, ५ अशेषमाहात्म्यमनोरयन्प्रति ६ नाऽममीक्ष्य भवतः प्रवृत्तयः, ७ अचिन्त्यमीहितम्, आर्हन्त्यमचिन्त्यमद्भुत, ८ सहस्राक्षः, ९ त्वद्विपः, १० शशिरुचिशुचिशुक्ललोहितं वपुः, ११ स्थिता वयं-जैसे विशिष्ट पद-वाक्योंका प्रयोग पाया जाता है उसी प्रकार पहली द्वात्रिंशिकामें भी उक्त शब्दों तथा सम्बोधन पदोंके साथ १ प्रपञ्चित-ञ्जलकतकशासनैः, २ स्वपक्ष एव प्रतिपदमत्सराः, ३ परेणालोदपथस्त्वयोदितः, ४ जगत् शेरते, ५ त्वदीयमाहात्म्यविशेषसंभला भारती, ६ समीक्ष्यकारिणः, ७ अचिन्त्यमाहात्म्यं, ८ भूतमहस्रनेत्रं, ९ त्वन्प्रतिघातनोन्मुखैः, १० वपुः स्वभावस्थमरक्तशोणितं, ११ स्थिता वयं-जैसे विशिष्ट पद-वाक्योंका प्रयोग देखा जाता है, जो यथाक्रम स्वयम्भूस्तोत्रगत उक्त पदोंके प्रायः समकक्ष है। स्वयम्भूस्तोत्रमें जिस तरह जिनस्तवनके साथ जिनशामन-जिनप्रवचन तथा अनेकान्तका प्रशंसा एवं महत्त्व व्यापन किया गया है और वीरजनेन्द्रके शासन-माहात्म्यको 'तव जिनशामनविभवः जयति कलावपि गुणानुशामनविभवः' जैसे शब्दोंद्वारा कालकालमें भी जयवन्त बतलाया गया है उसी तरह इस द्वात्रिंशिकामें भी जिनस्तुतिके साथ जिनशामनादिका संक्षेपमें कीर्तन किया गया है और वीरभगवानको 'मच्छासनवर्द्धमान' लिखा है।

इस प्रथम द्वात्रिंशिकाके कर्ता सिद्धसेन ही यदि अगली चार द्वात्रिंशिकाओंके भी कर्ता है जैसा कि पं० सुखलालजीका अनुमान है, तो ये पाँचों ही द्वात्रिंशिकाएँ, जो वीरस्तुतिके सम्बन्ध रखती हैं और जिन्हें मुख्यतया लक्ष्य करके ही आचार्य हमचन्द्रने 'क सिद्धसेन-

१ "वपुः स्वभावस्थमरक्तशोणितं पराऽनुकम्पा सफलं च भाषितम् ।

न यस्य सर्वज्ञ विनिश्चयस्त्वयि द्वयं करोत्येतदसौ न मानुषः ॥१४॥

अलम्बन्निद्राः प्रसमिद्धचेतसस्तव प्रशिष्याः प्रथयन्ति ययशः ।

न तावदप्येकसमूहसंहाराः प्रकाशयेयुः परवादिपारिधाः ॥१५॥

स्तुतयो महार्याः' जैसे वाक्यका उच्चारण किया जान पड़ता है, स्वामी समन्तभद्रके उत्तरकालीन रचनाएँ हैं। इन सभीपर समन्तभद्रके ग्रन्थोंकी छाया पड़ी हुई जान पड़ती है।

इस तरह स्वामी समन्तभद्र न्यायावतारके कर्ता, सम्मतिके कर्ता और उक्त द्वात्रिंशिका अथवा द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता तीनों ही सिद्धसेनोंसे पूर्ववर्ती सिद्ध होते हैं। उनका समय विक्रमकी दूसरी-तीसरी शताब्दी है, जैसा कि दिगम्बर पट्टावली^१ में शकसंवत् ६० (वि० सं० १६५)के उल्लेखानुसार दिगम्बर समाजमें आमतौरपर माना जाता है। श्वेताम्बर पट्टावलियोंमें उन्हें 'सामन्तभद्र' नामसे उल्लेखित किया है और उनके समयका पट्टाचार्यरूपमें प्रारम्भ वीरनिर्वाणसंवत् ६४३ अर्थात् वि० सं० १७३से बतलाया है। साथ ही यह भी उल्लेखित किया है कि उनके पट्टाशयने वीर नि० सं० ६६५ (वि० सं० ८२५)^२ में एक प्रतिष्ठा कराई है, जिससे उनके समयकी उत्तरावधि विक्रमकी तीसरी शताब्दीके प्रथम चरण तक पहुँच जाती है^३। इससे समय-सम्बन्धी दोनों सम्प्रदायोंका कथन मिल जाता है और प्रायः एक ही ठहरता है।

ऐसी वस्तुस्थितिमें पं० सुखलालजीका अपने एक दूसरे लेख 'प्रतिभामूर्ति सिद्धसेन दिवाकर'में, जो कि 'भारतीयविद्या'के उसी अङ्क (तृतीय भाग)में प्रकाशित हुआ है, इन तीनों ग्रन्थोंके कर्ता तीन सिद्धसेनोंका एक ही सिद्धसेन बतलाते हुए यह कहना कि 'यही सिद्धसेन दिवाकर "आदि जैनताकिक"—"जैन परम्परामें तर्कविद्याका और तर्कप्रधान संस्कृत वाङ्मयका आदि प्रणेता", "आदि जैनकवि", "आदि जैनस्तुतिकार", "आद्य जैनवादी" और "आद्य जैनदार्शनिक" है' क्पा अर्थ रखवा है और कैसे सङ्गन हो सकता है? इसे विज्ञ पाठक स्वयं समझ सकते हैं। सिद्धसेनके व्यक्तित्व और इन सब विषयोंमें उनकी विद्या-योग्यता एवं प्रतिभाके प्रति बहुमान रखते हुए भी स्वामी समन्तभद्रकी पूर्वस्थिति और उनके अद्वितीय-अपूर्व आदित्यकी पहलेसे मौजूदगामी मुक्त इन सब उद्गारोंका कुछ भी मूल्य मालूम नहीं होता और न पं० सुखलालजीके इन कथनोंमें कोई सार हो जान पड़ता है कि—(क) 'सिद्धसेनका सम्मति प्रकरण जैनदृष्टि और जैन मन्तव्योंका तर्कशैलीसे स्पष्ट करने तथा स्थापित करनेवाला जैनवाङ्मयमें सर्वप्रथम ग्रन्थ है' तथा (ख) स्वामी समन्तभद्रका स्वयम्भूस्नान और युक्तयनुरासन नामक ये दो दार्शनिक स्तुतियों सिद्धसेनकी कृतियोंका अनुकरण है'। तर्कादि-विषयोंमें समन्तभद्रकी योग्यता और प्रतिभा किसीसे भी कम नहीं किन्तु सर्वोपरि रही है, इसीसे अकलङ्कदेव और विद्यानन्दादि-जैसे महान् तार्किक-दार्शनिकों एवं वादविशारदों आदिने उनके यशका गुला गान किया है, भगवज्जिनसेनने आदिपुराणमें उनके यशका कवियों, गमकों, बादियों तथा बादियोंके मस्तकपर चूड़ामणिकी तरह सुराभित बनलाया है (इसी यशका पहली द्वात्रिंशिकाके 'तब प्रशिक्ष्याः प्रथयन्ति यशसाः' जैसे शब्दोंमें उल्लेख है) और साथ ही उन्हें, कविब्रह्मा—कवियोंका उत्पन्न करनेवाला विधाता—लिखा है तथा उनके वचन-रूपी ब्रह्मापतसे कुमतररूपी पर्वत खण्ड-खण्ड हो गये, ऐसा उल्लेख भी किया है^४। और इनलियं

१ देखो, हस्तलिखित संस्कृत ग्रन्थोंके अनुसन्धान-विषयक डा० भावहारकरकी सन् १८८३-८४की रिपोर्ट पृ० ३२०; मिस्टर लेखित राइसकी 'इन्डिकपेन्स एन्ड अथगवेल्लोल'की प्रस्तावना और कर्णाटक-शाब्दानुशासनकी भूमिका।

२ कुछ पट्टावलियोंमें यह समय वी० नि० सं० ५६५ अथवा विक्रमसंवत् १२५ दिया है जो किसी गलतीका परिणाम है और मुनि कल्याणविजयने अपने द्वारा सम्पादित 'तपागच्छपट्टावली'में उसके सुधारकी सूचना की है।

३ देखो, मुनिभ्री कल्याणविजयजी द्वारा सम्पादित 'तपागच्छपट्टावली' पृ० ७६-८१।

४ विशेषके लिये देखो, 'सत्साधुस्मरण-मंगलपाठ' पृ० २५से ५१।

उपलब्ध जैनवाक्यमयमें समयाधिककी दृष्टिसे आद्य तार्किकादि होनेका यदि किसीको मान अथवा श्रेय प्राप्त है तो वह स्वामी समन्तभद्रको ही प्राप्त है। उनके देवागम (आमसीमांसा), युक्तयनुशासन, स्वयम्भूस्तोत्र और स्तुतिविद्या (जिनशतक) जैसे ग्रन्थ आज भी जैनसमाजमें अपनी जोड़का कोई ग्रन्थ नहीं रखते। इन्हीं ग्रन्थोंको मुनि कल्याणविजयजीने भी उन निर्भन्ध-चूड़ामणि श्रीसमन्तभद्रकी कृतियाँ बतलाया है जिनका समय भी श्वेताम्बर मान्यतानुसार विक्रमकी दूसरी-तीसरी शताब्दी है*। तब सिद्धसेनको विक्रमकी ४वीं शताब्दीका मान लेनेपर भी समन्तभद्रकी किसी कृतिको सिद्धसेनकी कृतिका अनुकरण कैसे कहा जा सकता है ? नहीं कहा जा सकता।

इस सब विवेचनपरसे स्पष्ट है कि पं० सुखलालजीने सम्मतिकार सिद्धसेनको विक्रमकी पाँचवीं शताब्दीका विद्वान् सिद्ध करनेके लिये जो प्रमाण उपस्थित किये हैं वे उस विषयको सिद्ध करनेके लिये विल्कुल असमर्थ हैं। उनके दूसरे प्रमाणसे जिन सिद्धसेनका पूज्यपादसे पूर्ववर्तित्व एवं विक्रमकी पाँचवीं शताब्दीमें होना पाया जाता है वे कुछ द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता हैं न कि सम्मतिस्त्रके, जिसका रचनाकाल निर्युक्तिकार भद्रबाहुके समयसे पूर्वका सिद्ध नहीं होता और इन भद्रबाहुका समय प्रसिद्ध श्वेताम्बर विद्वान् मुनि श्रीचतुर-विजयजी और मुनिश्री पुण्यविजयजीने भी अनेक प्रमाणोंके आधारपर विक्रमकी छठी शताब्दीके प्रायः तृतीय चरण तकका निश्चित किया है। पं० सुखलालजीका उसे विक्रमकी दूसरी शताब्दी बतलाना किसी तरह भी युक्तियुक्त नहीं कहा जा सकता। अतः सम्मतिकार सिद्धसेनका जो समय विक्रमकी छठी शताब्दीके तृतीय चरण और सातवीं शताब्दीके तृतीय चरणका मध्यवर्ती काल निर्धारित किया गया है वही समुचित प्रतीत होता है, जब तक कि कोई प्रबल प्रमाण उसके विरोधमें सामने न लाया जावे। जिन दूसरे विद्वानोंने इस समयसे पूर्वका अथवा उत्तरमयका कल्पना की है वह सब उक्त तीन सिद्धसेनोंका एक मानकर उनमेंसे किसी एकके ग्रन्थोंका मुख्य करके की गई है अर्थात् पूर्वका समय कल्पित द्वात्रिंशिकाओंके उल्लेखोंको लक्ष्य करके और उत्तरका समय न्यायावतारको लक्ष्य करके कल्पित किया गया है। इस तरह तीन सिद्धसेनोंका एकत्वमान्यता ही सम्मतिस्त्रकारके ठीक समय-निरणयमें प्रबल बाधक रहा है, इसीके कारण एक सिद्धसेनके विषय अथवा तत्सम्बन्धी घटनाओंको दूसरे सिद्धसेनोंके साथ जोड़ दिया गया है, और यही वजह है कि प्रत्येक सिद्धसेनका परिचय थोड़ा-बहुत विचड़ा बना हुआ है।

(ग) सिद्धसेनका सम्प्रदाय और गुणकीर्तन—

अब विचारणीय यह है कि सम्मतिस्त्रके कर्ता सिद्धसेन किस सम्प्रदायके आचार्य थे अर्थात् दिगम्बर सम्प्रदायसे सम्बन्ध रखते हैं या श्वेताम्बर सम्प्रदायसे और किस रूपमें उनका गुण-कीर्तन किया गया है। आचार्य उमास्वाति(मी) और स्वामी समन्तभद्रकी तरह सिद्धसेनाचार्यकी भी मान्यता दोनों सम्प्रदायोंमें पाई जाती है। यह मान्यता केवल विद्वत्ताके नाते आदर-सत्कारके रूपमें नहीं और न उनके किसी मन्तव्य अथवा उनके द्वारा प्रतिपादित किसी वस्तुतत्त्व या सिद्धान्त-विशेषका ग्रहण करनेके कारण ही है बल्कि उन्हें अपने अपने सम्प्रदायके गुरुस्वरूपमें माना गया है। गुर्बाबलियों तथा पट्टाबलियोंमें उनका उल्लेख किया गया है और उसी गुरुदृष्टिसे उनके स्मरण, अपनी गुणश्रुतिका साथमें व्यक्त करते हुए, लिखे गये हैं अथवा उन्हें अपनी भद्राञ्जलियों अर्पित की गई है। दिगम्बर सम्प्रदायमें सिद्धसेनको सेनगण (संच)का आचार्य माना जाता है और सेनगणकी पट्टाबलीमें उनका उल्लेख है। द्वारवंश-

पुराणको शकसम्बन्ध ७०५में बनाकर समाप्त करनेवाले श्रीजिनसेनाचार्यने पुराणके अन्तमें ही हुई अपनी गुर्वावलीमें सिद्धसेनके नामका भी उल्लेख किया है^१ और हरिवंशके प्रारम्भमें समन्तभद्रके स्मरणान्तर सिद्धसेनका जो गौरवपूर्ण स्मरण किया है वह इस प्रकार है:—

जगत्प्रसिद्धबोधस्य वृषभस्यैव निस्तुषाः । बोधयन्ति सतां बुद्धिं सिद्धसेनस्य सूक्तयः ॥३०॥

इसमें बतलाया है कि 'सिद्धसेनाचार्यकी निर्मल सूक्तियाँ (सुन्दर उक्तियाँ) जगत्-प्रसिद्ध-बोध (केवलज्ञान)के धारक (भगवान्) वृषभदेवकी निर्दोष सूक्तियोंकी तरह सत्पुरुषोंकी बुद्धिको बोधित करती हैं—विकसित करती हैं।'

यहाँ सूक्तियोंमें सम्मतिके साथ कुछ द्वात्रिंशिकाओंकी उक्तियाँ भी शामिल समझी जा सकती हैं ।

उक्त जिनसेन-द्वारा प्रशंसित भगवज्जिनसेनने आदिपुराणमें सिद्धसेनको अपनी हार्दिक श्रद्धाञ्जलि अर्पित करते हुए उनका जो महत्त्वका कीर्तन एवं जयघोष किया है वह यहाँ स्वासनीयसे ध्यान देने योग्य है:—

“कवयः सिद्धसेनाद्या वयं तु कवयो मताः । मणयः पद्मरागाद्या ननु काचोऽपि मेवकः ।

प्रवाद-किरयूयानां केशरी नयकेशरः । सिद्धसेन कविर्नैयाद्विकल्प-नखराकुरः ॥”

इन पद्यांशमें प्रथम पद्यमें भगवज्जिनसेन जो स्वयं एक बहुत बड़े कवि हुए हैं, लिखत हैं कि 'कवि तो (वास्तवमें) सिद्धसेनादिक हैं, हम नो कवि मान लिए गये हैं। (जैसे) मणि तो वास्तवमें पद्मरागादिक है किन्तु काच भी (कभी कभी) किन्हींके द्वारा) मेवकमणि समझ लिया जाता है।' और दूसरे पद्यमें यह घोषणा करने है कि 'जो प्रवादिक पद्यियोंके समूहके लिये विकल्परूप-नुकाले नव्योंमें युक्त और नयरूप केशरोंको धारण किये हुए केशरी-सिंह हैं वे सिद्धसेन कवि जयवन्त हो—अपने प्रवचन-द्वारा मिथ्यावादियोंके मतांका निरसन करते हुए सदा ही लांकहृद्योंमें अपना सिक्का जमाग रखते—अपने वचन-प्रभावको अक्षित किये रहें।'

यहाँ सिद्धसेनका कविरूपमें स्मरण किया गया है और उसीमें उनके वादित्वगुणको भी समाविष्ट किया गया है। प्राचीन समयमें कवि साधारण कविता-शायरी करनेवालोंको नहीं कहते थे बल्कि उस प्रतिभाशाली विद्वानको कहते थे जो नये-नये सन्दर्भ, नई-नई मौलिक रचनाएँ तय्यार करनेमें समर्थ हो अथवा प्रतिभा ही जिसका उज्जीवन हो, जो नाना वयानाश्रयोंमें निपुण हो, कृती हो, नाना अभ्यासोंमें कुशामुवृद्धि हो और व्युत्पत्तिमान (लौकिक व्यवहारोंमें कुशल) हो^२। दूसरे पद्यमें सिद्धसेनका केशरी-सिंहकी उपमा देते हुए उसके साथ जो 'नय-केशरः' और 'विकल्प-नखराकुरः' जैसे विशेषण लगाये गये हैं उनके द्वारा स्वास तीरपर सन्मातिसूत्र ललित किया गया है, जिसमें नयोका ही मुख्यतः विवेचन है और अनेक विकल्पाद्वारा प्रवादियोंके मननव्यों—मान्यसिद्धान्तोंका विदारण (निरसन) किया गया है। इसी मन्यतिसूत्रका जिनसेनने जयध्वला'में और उनके गुरु बीरसेनने धवलामें उल्लेख किया है और उसके साथ घटित किये जानेवाले विरोधका परिहार करते हुए उसे अपना एक मान्य ग्रन्थ ऋकट किया है, जैसा कि इन सिद्धान्त ग्रन्थोंके उन वाक्योंसे प्रकट है जो इस लेखके प्रारम्भिक फुटनोटमें उद्धृत किये जा चुके हैं।

१ स सिद्धसेनोऽभय-भीमसेनो गुरु परां तो जिन-शान्ति-सेनका ॥६६-२६॥

२ “कविर्नयनसन्दर्भः” ।

“प्रतिभोजीवतो नाना-वर्णानि निपुणः कविः । नानाऽप्यन्त-कुशाग्रवीर्यमतिस्तुत्यमानः कविः ॥”

—अलङ्कारचिन्तामणि ।

नियमसारकी टीकामें पद्मप्रभ मलधारिदेवने 'सिद्धान्तोद्घोषण सिद्धसेन'.....'बन्दे' वाक्यके द्वारा सिद्धसेनकी वन्दना करते हुए उन्हें 'सिद्धान्तकी जानकारी एवं प्रतिपादनकीराल-रूप उच्चश्रीके स्वामी' सुचित किया है। प्रतापकीर्तिने आचार्यपूजाके प्रारम्भमें ही हुई गुर्वावलीमें 'सिद्धान्तपाथोतिथिलिखधारः श्रीसिद्धसेनोऽपि गणस्य सारः' इस वाक्यके द्वारा सिद्धसेनको 'सिद्धान्तमाग्यके पारगामी' और 'गणके सारभूत' बतलाया है। मुनिकनकामरने 'करकंडु-चरित'में, सिद्धसेनको समन्तभद्र तथा अकलङ्कदेवके समकक्ष 'भुतजलके समुद्र' रूपमें उल्लेखित किया है। ये सब श्रद्धांजलि-मय विंगम्बर उल्लेख भी सन्मतिकार-सिद्धसेनसे सम्बन्ध रखते हैं, जो स्वास तौरपर सैद्धान्तिक ये और जिनके इस सैद्धान्तिकत्वका अच्छा आभास ग्रन्थके अन्तिम काण्डकी उन गायामाओं (६१ आदि)से भी मिलता है जो भुतधर-शब्दसन्तुष्टों, भक्तिसिद्धान्तज्ञों और शिष्यगणपरिवृत-बहुभुतमन्योकी आलोचनाको लिए हुए है।

रवेताम्बर सम्प्रदायमें आचार्य सिद्धसेन प्रायः 'दिवाकर' विशेषण अथवा उपपद (उपनाम)के साथ प्रसिद्धिकां प्राप्त हैं। उनके लिये इस विशेषण-पदके प्रयोगका उल्लेख रवेताम्बर साहित्यमें सबसे पहले हरिभद्रमूर्तिक 'पञ्चवस्तु' ग्रन्थमें देखनेको मिलता है, जिसमें उन्हें दुःपमाकालरूप रात्रिके लिये दिवाकर (सूर्य)के समान होनेसे 'दिवाकर'की आख्याको प्राप्त हुए, लिखा है^१। इसके बादसे ही यह विशेषण उधर प्रचारमें आया जान पड़ता है; क्योंकि रवेताम्बर चूर्णियां तथा मल्लवार्दके नयचक्र-जैसे प्राचीन ग्रन्थोंमें जहाँ सिद्धसेनका नामालेख है वहाँ इनके साथमें 'दिवाकर' विशेषणका प्रयोग नहीं पाया जाता है^२। हरिभद्रके बाद विक्रमकी ११वीं शताब्दीके विद्वान् अभयदेवमूर्तिने सन्मतिटीकाके प्रारम्भमें उसे उम्मी दुःपमाकालरात्रिके अन्धकारको दूर करनेवालेके अर्थमें अपनाया है^३।

रवेताम्बर सम्प्रदायकी पट्टावलीयोंमें विक्रमकी छठी शताब्दी आदिकी जो प्राचीन पट्टावलीयों हैं—जैसे कल्पसूत्रस्थविरावली (थेरावली), नन्दीसूत्रपट्टावली, दुःपमाकाल-भ्रमणसंघ-स्तव—उत्तमें तो सिद्धसेनका कहीं कांड नामालेख ही नहीं है। दुःपमाकालभ्रमणसंघकी अवचूरम, जो विक्रमकी ६वीं शताब्दीसे बादकी रचना है, सिद्धसेनका नाम जम्बर है किन्तु उन्हें 'दिवाकर' न लिखकर 'प्रभावक' लिखा है और साथ ही धर्माचार्यका शिष्य सुचित किया है—बृद्धवार्दका नहींः—

“अत्रान्तरे धर्माचार्य-शिष्य-श्रीसिद्धसेन प्रभावकः ॥”

दूसरी विक्रमकी १५वीं शताब्दी आदिकी वनों हुई पट्टावलीयोंमें भी कितनी ही पट्टावलीयों पत्ता हैं जिनमें सिद्धसेनका नाम नहीं है—जैसे कि गुरुपर्वकमवर्णन, तपागण्ड-पट्टावलासूत्र, महावीरपट्टारम्परा, युगप्रधानसम्बन्ध (लोकप्रकाश) और मूर्तिपरम्परा। हाँ, तपागण्डपट्टावलासूत्रका वृत्तिमें, जो विक्रमकी १७वीं शताब्दी (सं० १६४८)की रचना है, सिद्धसेनका 'दिवाकर' विशेषणके साथ उल्लेख जरूर पाया जाता है। यह उल्लेख मूल पट्टावलीकी

१ ता सिद्धसेण सुममतभद्र अकलकदेव सुअजलसमुद्र । क० २

२ आयरियसिद्धसेणोयं ममहृष्टपट्टिअत्रमेण । दूसमागुमा-दिवाग कयन्तवशो तदकनेण ॥१०४८

३ देखो, सन्मतिसूत्रकी मुखराती प्रस्तावना पृ० २६, १७ पर निरीधचूर्ण (उ० श ४) और दशाचूर्णिके उल्लेख तथा पण्डिते समय-मन्वन्वी प्रकरणमें उद्धृत नयचक्रके उल्लेख।

४ “इति मन्वान आचार्यो दुपमाऽरसमाश्रयमासमयोद्ध तमस्तबनाहार्दसन्तमसविष्वंसकवेनावातयधार्था-भिधानः सिद्धसेनदिवाकरः तनुपायभूतसम्पत्पाथ्यप्रकरणकरणं प्रवर्तमानः ... स्तवामि-वाविकां गायामाह ॥”

१५वीं गाथाकी व्याख्या करते हुए पट्टाचार्य इन्द्रदिनसूरिके अनन्तर और दिनसूरिके पूर्वकी व्याख्यामें स्थित है* । इन्द्रदिनसूरिकी सुस्थित और सुप्रतिबुद्धके पट्टपर वसवाँ पट्टाचार्य बतलानेके बाद “अत्रान्तरे” शब्दोंके साथ कालकसूरि आर्यवरपट्टाचार्य और आर्यसंगुका नामोल्लेख समयनिर्देशके साथ किया गया है और फिर लिखा है:—

“बुद्धवादी पादलिप्तश्चात्र । तथा सिद्धसेनदिवाकरो येनोज्जयिन्या महाकाल-प्रासाद-रुद्र-
लिङ्गस्फोटनं विधाय कल्याणमन्दिरस्तवेन श्रीपार्वनाथविम्बं प्रकटीकृतं, श्रीविक्रमादित्यश्च प्रतिबोधि-
तस्तद्राज्यं तु श्रीवीरसततिवर्षशतचतुष्टये ४७० संजातं ।”

इनमें बुद्धवादी और पादलिप्तके बाद सिद्धसेनदिवाकरका नामोल्लेख करते हुए उन्हें उज्जयिनीमें महाकालमन्दिरके रुद्रलिङ्गका कल्याणमन्दिरस्तोत्रके द्वारा स्फोटन करके श्रीपार्वनाथकेविम्बको प्रकट करनेवाला और विक्रमादित्यराजाको प्रतिबोधित करनेवाला लिखा है । साथ ही विक्रमादित्यका राज्य वीरनिर्वाणसे ४७० वर्ष बाद हुआ निर्दिष्ट किया है, और इस तरह सिद्धसेन दिवाकरको विक्रमकी प्रथम शताब्दीका विद्वान् बतलाया है, जो कि उल्लिखित विक्रमादित्यका गलतरूपमें समझनेका परिणाम है । विक्रमादित्य नामक अनेक राजा हुए हैं । यह विक्रमादित्य वह विक्रमादित्य नहीं है जो प्रचलित संवत्का प्रवर्तक है, इस बातका पं० सुखलालजी आदिने भी स्वीकार किया है । अस्तु, तपागच्छ-पदावलीका यह वृत्त जिन आधारोंपर निर्मित हुई है उनमें प्रधान पद तपागच्छका मुनि सुन्दरसूरिकृत गुर्वावलीका दिया गया है, जिसका रचनकाल विक्रम संवत् १४६६ है । परन्तु इस पट्टावलीमें भी सिद्धसेनका नामोल्लेख नहीं है । उक्त वृत्तसे कोई १०० वर्ष बादके (वि० सं० १७३६ के बादके) बने हुए ‘पट्टावलीसारा’द्वारा ग्रन्थमें सिद्धसेनदिवाकरका उल्लेख प्रायः उन्हीं शब्दोंमें दिया है जो उक्त वृत्तमें ‘तथा’ से ‘संजात’ तक पाये जाते हैं* । और यह उल्लेख इन्द्रदिनसूरिके बाद ‘अत्रान्तरे’ शब्दोंके साथ मात्र कालकसूरिके उल्लेखानन्तर किया गया है—आर्यखण्ड, आर्यसंगु, बुद्धवादी और पादलिप्त नामके आचार्योंका कालकसूरिके अनन्तर और सिद्धसेनके पूर्वमें कोई उल्लेख ही नहीं किया है । वि० सं० १७८६ से भी बादका बना हुई ‘आंगुरु-पट्टावली’ में भी सिद्धसेनदिवाकरका नाम उज्जयिनीकी लिङ्गस्फोटन-सम्बन्धी घटनाके साथ उल्लेखित है* ।

इस तरह १७० पट्टावलियों—गुर्वावलियोंमें सिद्धसेनका दिवाकररूपमें उल्लेख विक्रमकी १५वीं शताब्दीके उत्तरार्धसे पाया जाता है, कतिपय प्रबन्धोंमें उनके इस विशेषणका प्रयोग सौ-दो सौ वर्ष और पहलेसे हुआ जान पड़ता । रही स्मरणोत्ती बात, उनकी भी प्रायः ऐसी ही हालत है—कुछ स्मरण दिवाकर-विशेषणका साथमें लिये हुए हैं और कुछ नहीं है । श्वेताम्बर साहित्यसे सिद्धसेनके अष्टाञ्जलिरूप जो भी स्मरण अभी तक प्रकाशमें आये हैं वे प्रायः इस प्रकार हैं:—

१ देखो, मुनि दर्शनविषय-द्वारा सम्पादित ‘पट्टावलीसमुच्चय’ प्रथम भाग ।

२ “तथा भीसिद्धसेनदिवाकरोपि जातो येनोज्जयिन्या महाकालप्रासादे रुद्रलिङ्गस्फोटनं कृत्वा कल्याण-
मन्दिर स्तवनेन श्रीपार्वनाथविम्बं प्रकटीकृत्य भीविक्रमादित्यराजापि प्रतिबोधितः श्रीवीरनिर्वाणान्
सततिवर्षाधिक शतचतुष्टये ४७०ऽतिक्रमे भीविक्रमादित्यराज्य संजातं ॥१०॥—पट्टावलीसमुच्चय पृ० १५०

३ “तथा भीसिद्धसेनदिवाकरेशोज्जयिनीनगर्या महाकाल प्रासादे लिङ्गस्फोटनं विधाय स्तुत्या ११ काव्ये
श्रीपार्वनाथविम्बं प्रकटीकृतं, कल्याणमन्दिरस्तोत्रं कृतं ।” —पट्टा० सं० पृ० १६६ ।

(क) उदितोऽर्हन्मन्त-व्योमि सिद्धसेनदिवाकरः ।

वित्रं गोमिः क्षितौ जङ्घे कविराज-बुध-प्रभा ॥

यह विक्रमकी १३वीं शताब्दी (वि० सं० १२५२) के ग्रन्थ अमरमञ्जरिका पद्य है । इसमें रत्नसूरी अलङ्कार-भाषाको अपनाने हुए कहते हैं कि 'अर्हन्मन्तरूपी आचार्यो सिद्धसेन-दिवाकरका उद्गय हुआ है, आश्चर्य है कि उसकी वचनरूप-किरणोंसे पृथ्वीपर कविराजकी—बृहस्पतिरूप 'शेष' कविकी—और बुधकी—बुधग्रहरूप विद्वद्गणकी—प्रभा लज्जित होगई—फीकी पड़ गई है ।'

(ख) तमः स्तोमं स हन्तु श्रीसिद्धसेनदिवाकरः ।

यस्योदये स्थितं मूकैरुलकैरिव वादिभिः ॥

यह विक्रमकी १४वीं शताब्दी (सं० १३२४) के ग्रन्थ समरादित्यका वाक्य है, जिसमें प्रद्युम्नसूरिने लिखा है कि 'ये श्रीसिद्धसेन दिवाकर (अज्ञान) अन्धकारके समूहको नारा करें जिनके उद्गय होनेपर बादीजन उल्लुआकी तरह मूक हो रहे थे—उन्हें कुछ बोल नहीं आता था ।'

(ग) श्रीसिद्धसेन-हरिभद्रमुरवाः प्रसिद्धास्ते सूरयो मयि भवन्तु कृतप्रसादाः ।

येषां विमृश्य सततं विविधाविषयान् शास्त्रं चिकीर्षति तनुप्रतिभोऽपि माहक ॥

यह 'स्वादादरझाकर' का पद्य है । इसमें १२वीं-१३वीं शताब्दीके विद्वान् वादिवेब-सूरी लिखते हैं कि 'श्रीसिद्धसेन और हरिभद्र जैसे प्रसिद्ध आचार्य मेरे ऊपर प्रसन्न होंगे, जिनके विविध निबन्धोंपर बार-बार विचार करके मेरे जैसा अल्प-प्रतिभाका धारक भी प्रस्तुत शास्त्रके रचनेमें प्रयुक्त होता है ।'

(घ) क सिद्धसेन-स्तुतयो महार्थो अशिञ्जितालापकला क नैषा ।

तथापि यूथाधिपतेः पथम्यः स्वलद्गतिस्तस्य शिशुर्न शोष्यः ॥

यह विक्रमकी १२वीं-१३वीं शताब्दीके विद्वान् आचार्य हंमचन्द्रकी एक द्वात्रिंशिका स्तुति का पद्य है । इसमें हंमचन्द्रसूरी सिरूसेनके प्रति अपनी श्रद्धाञ्जलि अर्पण करते हुए लिखते हैं कि 'कहाँ तो सिद्धसेनकी महान् अथवाला गम्भीर स्तुतियों और कहीं अशिञ्जित मनुष्योंके आलाप-जैसी मरी यह रचना ? फिर भी यूथके अधिपति गजराजके पथपर चलता हुआ उसका बच्चा (जिस प्रकार) स्वर्णलतगति होता हुआ भी शोचनीय नहीं होता—उसी प्रकार मैं भी अपने यूथाधिपति आचार्यके पथका अनुसरण करता हुआ स्वर्णलतगति होनेपर शोचनीय नहीं हूँ ।'

यहाँ 'स्तुतयः' 'यूथाधिपतेः' और 'तस्य शिशुः' ये पद खास तौरसे ध्यान देने योग्य हैं । 'स्तुतयः' पदके द्वारा सिद्धसेनीय ग्रन्थोंके रूपमें उन द्वात्रिंशिकाओंकी सूचना की गई है जो स्तुत्यात्मक हैं और शेष पदोंके द्वारा सिद्धसेनको अपने सम्प्रदायका प्रमुख आचार्य और अपनेको उनका परम्परा शिष्य घोषित किया गया है । इस तरह श्वेताम्बर सम्प्रदायके आचार्यरूपमें यहाँ व सिद्धसेन विवाञ्जित हैं जो कतिपय स्तुतिरूप द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता हैं, न कि व सिद्धसेन जो कि स्तुत्यतर द्वात्रिंशिकाओंके अथवा खासकर सन्मतिमूत्रके रचयिता हैं । श्वेताम्बरीय ग्रन्थोंमें भा. जिनका कितना ही परिचय ऊपर आ चुका है, उन्हीं सिद्धसेनका उल्लेख मिलता है जो प्रायः द्वात्रिंशिकाओं अथवा द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका-स्तुतियोंके कर्तारूपमें विवाञ्जित हैं । सन्मतिमूत्रका उन ग्रन्थोंमें कहीं कोई उल्लेख ही नहीं है । ऐसी स्थितिमें सन्मतिकार सिद्धसेनके लिये जिस 'दिवाकर' विशेषणका हरिभद्रसूरिने स्पष्टरूपसे उल्लेख किया है वह बावको नाम-नाम्नादिक कारण द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता सिद्धसेन एवं आचार्यमरके

कर्ता सिद्धसेनके साथ भी जुड़ गया मालूम होता है और संभवतः इस विशेषणके जुड़ जानेके कारण ही तीनों सिद्धसेन एक ही समझ लिये गये जान पड़ते हैं। अन्यथा, पं० सुखलालजी आदिके शब्दों (प्र० पृ० १०३) में 'जिन द्वात्रिंशिकाओंका स्थान सिद्धसेनके प्रन्थोंमें चढ़ता हुआ है' उन्हींके द्वारा सिद्धसेनको प्रतिष्ठितयश बतलाना चाहिये था, परन्तु हरिभद्रसूरिने वैसा न करके सम्मतिके द्वारा सिद्धसेनका प्रतिष्ठितयश होना प्रतिपादित किया है और इससे यह साफ ज्ञान निकलती है कि सम्मतिके द्वारा प्रतिष्ठितयश होने वाले सिद्धसेन उन सिद्धसेनसे प्रायः भिन्न हैं जो द्वात्रिंशिकाओंको रचकर यशस्वी हुए हैं।

हरिभद्रसूरिके कथनानुसार जब सम्मतिके कर्ता सिद्धसेन 'दिवाकर'की आख्याको प्राप्त थे तब वे प्राचीनसाहित्यमें सिद्धसेन नामके बिना 'दिवाकर' नामसे भी उल्लेखित होने चाहिये, उसी प्रकार जिस प्रकार कि समन्तभद्र 'स्वामी' नामसे उल्लेखित मिलते हैं। खोज करनेपर रवेताम्बरसाहित्यमें इसका एक उदाहरण 'अजरक्वर्तदिसैणो' नामकी उम गाथामें मिलता है जिसे मुनि पुण्यविजयजीने अपने 'छेदसूत्रकार और नियुक्तिकार' नामक लेखमें 'पावयणी धम्मकही' नामकी गाथाके साथ उद्धृत किया है और जिसमें आठ प्रभावक आचार्योंकी नामावली देते हुए 'दिवायरो' पदके द्वारा सिद्धसेनदिवाकरका नाम भी सूचित किया गया है। ये दोनों गाथाएँ पिछले समयादिसम्बन्धी प्रकरणके एक फुटनोटमें उक्त लेखकी चर्चा करते हुए उद्धृत की जा चुकी हैं। दिगम्बर साहित्यमें 'दिवाकर'का यत्किरूपसे एक उल्लेख रविपेणाचार्यके पद्यचरितकी प्रशस्तिके निम्न बाक्यमें पाया जाता है, जिसमें उन्हें इन्द्र-गुरुका शिष्य, अर्हन्मुनिका गुरु और रविपेणके गुरु लक्ष्मणसेनका दादागुरु प्रकट किया है:—

आसीदिन्द्रगुरोर्दिवाकर-यतिः शिष्योऽस्य चार्हन्मुनिः ।

तस्माल्लक्ष्मणसेन-सन्मुनिरदः शिष्यो रविस्तु स्मृतम् ॥१२३-१६७॥

इस पद्यमें उल्लेखित दिवाकरयतिका सिद्धसेनदिवाकर होना दो कारणोंसे अधिक सम्भव जान पड़ता है—एक तो समयकी दृष्टिसे और दूसरे गुरु-नामकी दृष्टिसे। पद्यचरित बीरनिर्वाणसे १०३ वर्ष ६ महीने बीतनेपर अर्थात् विक्रमसंवत् ७३४में बनकर समाप्त हुआ है^१, इससे रविपेणके पड़दादा (गुरुके दादा) गुरुका समय लगभग एक शताब्दी पूर्वका अर्थात् विक्रमकी ७वीं शताब्दीके द्वितीय चरण (६२६-६५०)के भीतर आता है जो सम्मतिकार सिद्धसेनके लिय ऊपर निश्चित किया गया है। दिवाकरके गुरुका नाम यहाँ इन्द्र दिया है, जो इन्द्रसेन या इन्द्रदत्त आदि किसी नामका संक्षिप्तरूप अथवा एक देश मालूम होता है। रवेताम्बर पट्टावलिमें जहाँ सिद्धसेनदिवाकरका नामोल्लेख किया है वहाँ इन्द्रदिन नामक पट्टाचार्यके बाद 'अत्रान्तरे' जैसे शब्दोंके साथ उम नामकी वृद्धि की गई है। हो सकता है कि सिद्धसेनदिवाकरके गुरुका नाम इन्द्र-जैसा होने और सिद्धसेनका सम्बन्ध आया विक्रमादित्य अथवा संतप्रवर्तक विक्रमादित्यके साथ समझ लेनेकी भूलके कारण ही सिद्धसेनदिवाकरका इन्द्रदिन आचार्यकी पड़दादा-शिष्यपरम्परामें स्थान दिया गया हो। यदि यह कल्पना ठीक है और उक्त पद्यमें 'दिवाकर-यतिः' पद सिद्धसेनाचार्यका वाचक है तो कहना होगा कि सिद्धसेन-दिवाकर रविपेणाचार्यके पड़दादागुरु होनेसे दिगम्बर सम्प्रदायके आचार्य थे। अन्यथा यह कहना अनुचित न होगा कि सिद्धसेन अपने जीवनमें 'दिवाकर'की आख्याको प्राप्त नहीं थे, उन्हें यह नाम अथवा विशेषण बादको हरिभद्रसूरि अथवा उनके निकटवर्ती किसी पूर्वोचार्यने

१ देखो, माथिकवन्द-ग्रन्थमालामें प्रकाशित रत्नकरवदभावकाचार्यकी प्रस्तावना पृ० ८ ।

२ हिशताम्बधिके समासहस्तो लमतीतेऽह चतुष्कवर्षयुक्ते ।

जिनभास्कर-वदमान-सिद्धे चस्ति पद्ममुनेरिदं निषहय ॥१२३-१८१ ॥

अलङ्कारकी भाषामें दिया है और इसीसे सिद्धसेनके लिये उसका स्वल्प उल्लेख प्राचीन-साहित्यमें प्रायः देखनेको नहीं मिलता। श्वेताम्बरसाहित्यका जो एक उदाहरण ऊपर दिया गया है वह रजशेखरसूरिकृत शुरुगुणपट त्रिरागुपटत्रिशिकाकी श्लोकावलीका एकवाक्य होनेके कारण १०० वर्षसे अधिक पुराना मालूम नहीं होता और इसलिये वह सिद्धसेनकी 'दिवाकर'-रूपमें बहुत बादकी प्रसिद्धिसे सम्बन्ध रखता है। आजकल तो सिद्धसेनके लिये 'दिवाकर' नामके प्रयागकी बाद-सी आरही है परन्तु अतिप्राचीन कालमें वैसा कुछ भी मालूम नहीं होता।

यहाँपर एक बात और भी प्रकट कर देनेकी है और वह यह कि उक्त श्वेताम्बर प्रबन्धों तथा पट्टावलीयोंमें सिद्धसेनके साथ उज्जयिनीके महाकालमन्दिरमें लिङ्गस्फोटनावि-सम्बन्धितों जिस घटनाका उल्लेख मिलता है उसका वह उल्लेख दिगम्बर सम्प्रदायमें भी पाया जाता है, जैसा कि मेनाण्णकी पट्टावलीके निम्न वाक्यसे प्रकट है:—

“ (स्वस्ति) श्रीमदुज्जयिनीमहाकाल-संस्थापन-महाकाललिङ्गमहीधर-वाग्बज्रदयद्विष्ट्या-विहृत-श्रीपार्वतीश्वर-प्रतिद्वन्द-श्रीसिद्धसेनभट्टारकाणाम् ॥१५॥”

ऐसी स्थितिमें द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता सिद्धसेनके विषयमें भी सहज अथवा निश्चित-रूपसे यह नहीं कहा जा सकता कि वे एकान्ततः श्वेताम्बर सम्प्रदायके थे सम्प्रतिमुद्रके कर्ता सिद्धसेनकी ता बात ही जुर्रा है। परन्तु सम्प्रतिकी प्रस्तावनामें पं. सुम्यलालजी और पण्डित वेचरदामजीने उन्हें एकान्ततः श्वेताम्बर सम्प्रदायका आचार्य प्रतिपादित किया है—लिखा है कि 'वे श्वेताम्बर थे, दिगम्बर नहीं' (पृ. १०४)। परन्तु इस बातका सिद्ध करनेवाला कोई समर्थ कारण नहीं बतलाया, कारणरूपमें केवल इतना ही निर्देश किया है कि 'महावीरके गृहस्थाश्रम तथा चर्मरन्ध्रके शरणागमनकी बात सिद्धसेनने बर्णन की है जो दिगम्बरपरम्परामें मान्य नहीं किन्तु श्वेताम्बर आगमोंके द्वारा' निर्विवादरूपसे मान्य है' और इसके लिये कुट-नोटमें ५वीं द्वात्रिंशिकाके छठे और दूसरी द्वात्रिंशिकाके तीसरे पद्योंका देखनेकी प्रेरणा की है, जो निम्न प्रकार है:—

“अनेकजन्मान्तरभग्नमानः स्मरं यशोदाप्रिय यत्पुरस्ते ।

चकार निर्हंकशरस्तमर्थ त्वमेव विद्यामु नयज्ञ कोऽन्यः ॥५-६॥”

“इत्वा नवं सुरबधूभयरांमहर्षं दैत्याधिपः शतमुख-भ्रुकुटीवितातः ।

त्वत्पादशान्तिपुद्गलसंश्रयलम्बचेता लज्जातनुषु ति हरः कुलिशं चकार ॥२-३॥”

इनमेंसे प्रथम पद्यमें लिखा है कि 'हे यशोदाप्रिय ! दूसरे अनेक जन्मोंमें भग्नमान हुआ कामदेव निर्लज्जतारूपी बाणको लिये हुए जो आपके सामने कुछ बला है उसके अर्थको आप ही नयके ज्ञाता जानने है, दूसरा और कौन जान सकता है ? अर्थात् यशोदाके साथ आपके वैवाहिक सम्बन्ध अथवा रहस्यका समझनेके लिये हम असमर्थ हैं।' दूसरे पद्यमें देवाशुर-संग्रामके रूपमें एक घटनाका उल्लेख है, 'जिसमें दैत्याधिप असुरेन्द्रने सुरबधूओंका भयभातकर उनके रोंगटे खड़े कर दिये। इससे इन्द्रका भ्रुकुटी तन गई और उसने उसपर वज्र छोड़ा, असुरेन्द्रने भागकर वीरभगवानके चरणोंका आश्रय लिया जो कि शान्तिके धाम हैं और उनके प्रभावसे वह इन्द्रके वज्रका लज्जासे क्षीणशुति करनेमें समर्थ हुआ।'।

अलंकृत भाषामें लिखी गई इन दोनों पौराणिक घटनाओंका श्वेताम्बर मिथान्तोंके साथ कोई खास सम्बन्ध नहीं है और इसलिये इनके इस रूपमें उल्लेख मात्रपरसे यह नहीं कहा जा सकता कि इन पद्योंके लेखक सिद्धसेन वास्तवमें यशोदाके साथ भ. महावीरका विवाह होना और असुरेन्द्र (चर्मरन्ध्र) का सेना सजाकर तथा अपना भयंकर रूप बनाकर युद्धके लिये स्वर्गमें जाना आदि मानते थे, और इसलिये श्वेताम्बर सम्प्रदायके आचार्य थे;

क्योंकि प्रथम तो श्वेताम्बरोंके आवश्यकनियुक्ति आदि कुछ प्राचीन आगमोंमें भी दिगम्बर आगमोंकी तरह भगवान् महावीरको कुमारभ्रमणके रूपमें अविविहित प्रतिपादित किया है^१ और असुरकुमार-जातिविशिष्ट-भवनवासी देवोंके अधिपति चमरेन्द्रका युद्धकी भावनाको लिये हुए सैन्य सजाकर स्वर्गमें जाना सैद्धान्तिक मान्यताओंके विरुद्ध जान पड़ता है। दूसरे, यह कथन परवक्तव्यके रूपमें भी हो सकता है और आगमसूत्रोंमें कितना ही कथन परवक्तव्यके रूपमें पाया जाता है इसकी स्पष्ट सूचना सिद्धसेनाचार्यने सम्मतिस्त्रुवमें की है और लिखा है कि ज्ञाता पुरुषका (युक्ति-प्रमाण-द्वारा) अर्थकी सङ्गतिके अनुसार ही उनकी व्याख्या करनी चाहिए^२।

यदि किसी तरहपर यह मान लिया जाय कि उक्त दोनों पथोंमें जिन घटनाओंका उल्लेख है वे परवक्तव्य या अलङ्कारादिके रूपमें न होकर शुद्ध श्वेताम्बरीय मान्यताएँ हैं तो इससे केवल इतना ही फलित हो सकता है कि इन दोनों द्वान्त्रिशिकाओं (२, ५)के कर्ता जो सिद्धसेन हैं वे श्वेताम्बर थे। इससे अधिक यह फलित नहीं हो सकता कि दूसरी द्वान्त्रिशिकाओं तथा सम्मतिस्त्रुवके कर्ता सिद्धसेन भी श्वेताम्बर थे, जबतक कि प्रबल युक्तियोंके बलपर इन सब ग्रन्थोंका कर्ता एक ही सिद्धसेनका सिद्ध न कर दिया जाय, परन्तु वह सिद्ध नहीं है जैसा कि पिछले एक प्रकरणमें व्यक्त किया जा चुका है। और फिर इस फलित होनेमें भी एक बाधा और आती है और वह यह कि इन द्वान्त्रिशिकाओंमें कोई कोई बात ऐसी भी पाई जाती है जो इनके शुद्ध श्वेताम्बर कृतियों होनेपर नहीं बनती, जिसका एक उदाहरण तो इन दोनोंमें उपयोगद्वयके युगपत्वादाका प्रतिपादन है, जिसे पहले प्रदर्शित किया जा चुका है और जो दिगम्बर परम्पराका सर्वोपरि मान्य सिद्धान्त है तथा श्वेताम्बर आगमोंकी क्रमबाध-मान्यताके विरुद्ध जाता है। दूसरा उदाहरण पाँचवीं द्वान्त्रिशिकाका निम्न वाक्य है:—

“नाथ त्वया देशितसत्यस्थः स्त्रीचेतसांश्व्याशु जयन्ति मोहम् ।

नेवांश्व्या शीघ्रगतिर्यथा गां प्राचीं वियामुर्वपरीतयासी ॥२५॥”

इसके पूर्वार्धमें बतलाया है कि ‘हे नाथ’—बोरजिन ! आपके बतलाये हुए सम्मार्गपर स्थित वे पुरुष भी शांघ्र मोहका जात लेते हैं—मोहनायकमें सम्बन्धका अपने आत्मासे पूर्णतः विच्छेद कर लेते हैं—जो ‘स्त्रीचेतसः’ होते हैं—स्त्रियों-जैसा चित्त (भाव) रखते हैं अर्थात् भावकी होती हैं^३ और इससे यह साफ प्रकटित है कि स्त्रियाँ मोहका पशुतः जातनेमें समर्थ नहीं होतीं, तभी स्त्रीचित्तके लिये मोहका जालनेका बात गौरवका प्राप्त होती है। श्वेताम्बर सम्प्रदायमें जब स्त्रियाँ भी पुरुषोंकी तरह मोहपर पूर्ण विजय प्राप्त करके उसी भवसे मुक्तिको प्राप्त कर सकती हैं तब एक श्वेताम्बर विद्वान्के इस कथनमें कोई महत्व मालूम नहीं होता कि ‘स्त्रियों-जैसा चित्त रखनेवाले पुरुष भी शांघ्र मोहका जात लेते हैं,’ वह निरर्थक जान पड़ता है। इस कथनका महत्व दिगम्बर विद्वान्के मुखसे उच्चरित होनेमें ही है जो स्त्रियों की स्त्रीचित्तकी अधिकारिणी नहीं मानते फिर भी स्त्रीचित्तवाले भावकी पुरुषोंके लिये मुक्तिका विधान करते हैं। अतः इस वाक्यके प्रणेता सिद्धसेन दिगम्बर होने चाहिये, न कि श्वेताम्बर, और यह समझना चाहिये कि उन्होंने इसी द्वान्त्रिशिकाके छठे पद्यमें ‘यशोदाप्रिय’ पदके साथ जिस घटनाका उल्लेख किया है वह अलङ्कारकी प्रधानताका लिये हुए परवक्तव्यके रूपमें उसी प्रकारका कथन है

१ देखो, आवश्यकनियुक्तिनामा २२१, २२२, २२६ तथा अनेकान्त बर्ष ४ किं० ११-१२ पृ० ५७६ पर प्रकाशित ‘श्वेताम्बरोंमें भी भगवान् महावीरके अविविहित होनेकी मान्यता’ नामक लेख ।

२ परवक्तव्यपक्षका अविविद्ध तेषु तेषु युतेऽह । अस्थगर्भ उ तेषु वियज्य वायुश्चो कृण्वे ॥२-१८॥

जिस प्रकार कि ईश्वरको कर्ता-हता न माननेवाला एक जैनकवि ईश्वरको उलहना अथवा उसकी रचनामें दोष देता हुआ लिखता है—

“हे विधि ! मूल भई तुमतै, समुझे न कहाँ कत्तूरि बनाई !
दीन कुरङ्गनके तनयै, तुन दन्त धरै करना नहि आई ! !
क्यों न रची तिन जीभनि जे रस-काव्य करै परको दुखदाई !
साधु अनुपह दुर्जन-दण्ड, दुहैं सधते विसरी चतुराई ! ! !”

इस तरह सम्मतिके कर्ता सिद्धसेनको श्वेताम्बर सिद्ध करनेके लिये जो द्वात्रिंशिकाओंके उक्त दो पद्य उपस्थित किये गये हैं उनसे सम्मतिकार सिद्धसेनका श्वेताम्बर सिद्ध होना तो दूर रहा, उन द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता सिद्धसेनका भी श्वेताम्बर होना प्रमाणित नहीं होता जिनके उक्त दोनों पद्य अङ्गरूप हैं । श्वेताम्बरत्वकी सिद्धिके लिये दूसरा और कोई प्रमाण उपस्थित नहीं किया गया और इससे यह भी साफ मालूम होता है कि स्वयं सम्मतिसूत्रमें ऐसी कोई बात नहीं है जिससे उसे दिगम्बरकृति न कहकर श्वेताम्बरकृति कहा जा सके, अन्यथा उसे जरूर उपस्थित किया जाता । सम्मतिये ज्ञान-दर्शनापयोगिक अभेदवादीकी जो खास बात है वह दिगम्बर मान्यताके अधिक निकट है । दिगम्बरोंके युगपद्वादपरसे ही फलित होती है—न कि श्वेताम्बरोंके क्रमवादपरसे, जिसके खण्डनमें युगपद्वादकी वर्तमानता सम्मतिये अपनाया गया है । और श्रद्धात्मक दर्शन तथा सम्यग्ज्ञानके अभेदवादकी जो बात सम्मति द्वितीयकाण्डकी गाथा ३२-३३में कही गई है उसके बीज श्रीकुन्दकुन्दाचार्यके समय-सार ग्रन्थमें पाये जाते हैं । इन बीजोंकी वातका १० सुखलालजी आदिने भी सम्मतिकी प्रस्तावना (पृ० ६०)में स्वीकार किया है—लिखा है कि “सम्मतिना (कां० ० गाथा ३०) श्रद्धा-दर्शन अने ज्ञानना पकरवावतु बीज कुन्दकुन्दा समयसार गा० १-१३ मां” स्पष्ट छे ।” इसके निवाय, समयसारकी “जो परमदि अपाण” नामकी १६वीं गाथामें शुद्धनयका स्वरूप वतलात हुए जब यह कहा गया है कि वह नय आत्माकी आविशेषरूपसे देखता है तब उसमें ज्ञान-दर्शनापयोगकी भेद-कल्पना भी नहीं बनती और इस दृष्टिसे उपयोग-द्वयकी अभेद-वादताके बीज भी समयसारमें मन्निहित हैं ऐसा कहना चाहिये ।

हाँ, एक बात यहाँ और भी प्रकट कर देनेकी है और वह यह कि १० सुखलालजीने ‘मिद्धसेनदिवाकरना ममथेनो प्रभ’ नामक लेखमें ‘देवतन्दी पुज्यापादको ‘दिगम्बर परम्पराका पत्तापाती सुविद्धान’ बतलाते हुए सम्मतिके कर्ता मिद्धसेनदिवाकरको “श्वेताम्बरपरम्पराका समर्थक आचार्य” लिखा है । परन्तु यह नहीं बतलाया कि वे किस रूपमें श्वेताम्बरपरम्पराके समर्थक हैं । दिगम्बर और श्वेताम्बरमें भेदकी रेखा खींचनेवाली मुख्यतः तीन बातें प्रसिद्ध हैं—१ क्रीमुक्ति, २ केवलमुक्ति (कवलाहार) और ३ मन्त्रमुक्ति, जिन्हें श्वेताम्बर सम्प्रदाय मान्य करता और दिगम्बर सम्प्रदाय अमान्य ठहराता है । इन तीनोंमेंसे एकका भी प्रतिपादन सिद्धसेनने अपने किसी ग्रन्थमें नहीं किया है और न इनके अलावा अलंकृत अथवा शृङ्गारित जिनप्रतिमाओंके पूजनादिका ही कोई विधान किया है, जिसके मण्डनादिककी भी सम्मतिके टीकाकार अभयदेवसूरिकी जरूरत पड़ी है और उन्होंने मूलमें वैसा कोई खास प्रसङ्ग न होते

१ यहाँ जिस गाथाकी सूचना की गई है वह ‘दसशयाणचरित्ताथि’ नामकी १६वीं गाथा है । इसके अतिरिक्त ‘ववहारेणुवदित्स्वह याथित्स चरित दसण’ याथ’ (७), ‘ममह दसशयाण एसी लहदि ति एवरि ववदेव’ (१४४), और ‘यायां सम्मादिह’ दु संजमं सुसमंग पुज्जगय’ (४०४) नामकी गाथाओंमें भी अभेदवादके बीज संनिहित हैं ।

२ भारतीयविद्या, तृतीय भाग पृ० १४४ ।

हुए भी उसे यों सी टीकामें लाकर चुसेडा है* । ऐसी स्थितिमें सिद्धसेनविवाकरको दिगम्बर-परम्परासे भिन्न एकमात्र श्वेताम्बरपरम्पराका समर्थक आचार्य कैसे कहा जा सकता है ? नहीं कहा जा सकता । सिद्धसेनने तो श्वेताम्बरपरम्पराकी किसी विशिष्ट बातका कोई समर्थन न करके उल्टा उसके उपयोग-द्वय-विषयक क्रमवादकी मान्यताका समर्थनमें जोरोंके साथ खण्डन किया है और इसके लिये उन्हें अनेक सम्प्रदायिक कट्टरताके शिकार श्वेताम्बर आचार्योंका कोपमान्न एवं तिरस्कारका पात्र नक बनना पड़ा है । मुनि जिनविजयजीने 'सिद्ध-सेनविवाकर और स्वामी समतलभद्र' नामक लेखमें* उनके इस विचारभेदका उल्लेख

“सिद्धसेनजीके इस विचारभेदके कारण उस समयके सिद्धान्त-ग्रन्थ-पाठी और आगमप्रवण आचार्यगण उनको ‘तर्कमन्थ’ जैसे तिरस्कार-व्यञ्जक विशेषणोंसे अलंकृत कर उनके प्रति अपना सामान्य अनादर-भाव प्रकट किया करते थे।”

‘इस (विशेषावर्यक) भाष्यमें क्षमाभ्रमण (जिनभद्र)जीने विद्याकरजीके उक्त विचार-भेदका खूब ही खण्डन किया है और उनको ‘आगम-विरुद्ध-भार्या’ बतलाकर उनके सिद्धान्तको असमान्य बतलाया है ॥’

“सिद्धसेनगणीने ‘एकाद्रीनि भाज्यानि युगपदेकस्मिन्नाचतुर्भ्यः’ (१-३१) इम सूत्रकी व्याख्यामें दिवाकरजीके विचारभेदके ऊपर अपने ठीक वाग्वाण चलाय है। गणीजीके कुछ वाक्य देखिये—‘यद्यपि केचित्पण्डितमन्याः सूत्रान्यथाकारमर्थमाचक्षते तर्कबलानुबिद्ध-मुद्यते वारंवारोपयोगो नास्ति, तत्तु न प्रमाणायामः, यत आन्नायं भूयांसि सूत्राणि वारंवारो-पयोगां प्रतिपादयन्ति।’”

दिगम्बर साहित्यमें ऐसा एक भी उल्लेख नहीं जिसमें सन्मतिसूत्रके कर्ता सिद्धसेनके प्रति अन्याय अथवा तिरस्कारका भाव व्यक्त किया गया हो—सर्वत्र उन्हें बड़े ही गौरवके साथ स्मरण किया गया है, जैसा कि ऊपर उद्धृत हरिवंशपुराणादिके कुछ वाक्यांसे प्रकट है। अथलङ्कदेवने उनके अभेदावादीके प्रति अपना मत बतल देकर कहे हुए कि 'यत्तु शब्दका प्रयोग नहीं किया, बल्कि बड़े ही आदरके साथ लिखा है कि "कथा हि असदभूतमनुपदिष्टं च जानाति तथा पर्यति किमत्र भवतो हीयते"—अर्थात् केवली (सर्वज्ञ) जिस प्रकार अमर्त्य और अनुपदिष्टको जानता है उसी प्रकार उनको देखना भी है इसके माननेमें आपकी कथा हानि होती है'—वास्तविक बात तो प्रायः ज्योंकी त्यों एक ही रहती है। अथलङ्कदेवके प्रधान टीकाकार आचार्य श्रीअनन्तवीर्यजीने सिद्धिबिनिश्चयी टीकामें आश्रितः सिद्धसेनस्य विरुद्धो देवनन्दिनः । द्वेषा समन्तभद्रस्य हेतुरेकान्तमाधने ।' इस कारिकाकी व्याख्या करते हुए सिद्धसेनकी महान् आदर-भूचक 'भगवात्' शब्दके साथ उल्लेखित किया है और जब उनके किर्मा स्वयूच्यन्ते—स्वमप्रदायिके विद्वान्ने—यह आपत्ति कि 'सिद्धसेनने एकान्तके साधनमें प्रयुक्त हेतुको कहीं भी अस्मिद्ध नहीं बतलाया है आपत्ति : एकान्तके साधनमें प्रयुक्त हेतु सिद्धसेनकी दृष्टिमें अस्मिद्ध है' यह वचन सूक्त न होकर अयुक्त है, तब उन्होंने यह कहते हुए कि 'क्या उसने कभी यह वाच्य नहीं सुना है' सन्मतिसूत्रका 'जं संतवायादोसे' इत्यादि कारिका (३-४०) को उद्धृत किया है और उसके द्वारा एकान्तसाधनमें प्रयुक्त हेतुको सिद्धसेनकी दृष्टिमें 'असिद्ध' प्रतिपादन करना सच्चिद्वि बलात्क उसका समाधान किया है। यथाः—

१ देखा, सम्मति-तृतीयकाण्डगत गाथा ६५की टीका (पृ० ७५४), जिसमें “भगवत्प्रतिमाया भूषणाद्या-
रोपण कर्मक्षयकारण” इत्यादि रूपसे प्रशङ्कन किया गया है।

२ जैनसाहित्यसशोधक, भाग १ अंक १ पृ० १०, ११।

करते हुए लिखा है—

२ परब्रह्मव्यसपन्त्रा अविनिष्ठा तसु तसु मुक्तसु । अत्यन्तं ७ पापं तसु ॥ १ ॥

“असिद्ध इत्यादि, स्वलक्षणैकान्तस्य साधने सिद्धावग्रीकियमानायां सर्वो हेतुः सिद्धसेनस्य भगवतोऽसिद्धः । कथमिति चेदुच्यते ... । ततः सूक्तमेकान्तसाधने हेतुरसिद्धः सिद्धसेनस्येति । कश्चित्त्वयुध्योऽत्राह—सिद्धसेनेन कश्चित्तस्याऽसिद्धस्याऽवचनादयुक्तमेतदिति । तेन कदाचिदेतत् अ तं—“जे संतरावदीसे सकोत्तलूया भण्ति संलायं । संला य असन्वाए तेसि सन्ने वि ते सत्ता” ॥”

इन्हीं सब बातोंको लक्ष्यमें रखकर प्रसिद्ध श्वेताम्बर विद्वान् स्वर्गीय श्रीमोहनलाल दलीचन्द देशाई बीए, ए, एल-एल. बी. एडवोकेट हाईकोर्ट बम्बईने, अपने ‘जैन-साहित्यनो संप्रतिम इतिहास’ नामक गुजराती ग्रन्थ (पृ. ११६)में लिखा है कि “सिद्धसेनसूरि प्रत्येनो आदर दिगम्बरो विद्वानोमां रहला देखाय छे” अर्थात् (सन्मतिकार) सिद्धसेनाचार्यके प्रति आदर दिगम्बर विद्वानोमें रहा दिखाई पड़ता है—श्वेताम्बरोमें नहीं । साथ ही हरिवंशपुराण, राज-वार्तिक, सिद्धिविनिश्चय-टीका, रत्नमाला, पारशनाथचरित और एकान्तखण्डन-जैसे दिगम्बर ग्रन्थों तथा उनके रचयिता जिनसेन, अकलङ्क, अनन्तवीर्य, शिवकांति, वार्दराज और लक्ष्मी-भद्र (धर) जैसे दिगम्बर विद्वानोंका नामोल्लेख करते हुए यह भी बतलाया है कि ‘इन दिगम्बर विद्वानोंने सिद्धसेनसूरि-सम्बन्धी और उनके सन्मतिकार-सम्बन्धी उल्लेख भक्तिभाषसे किये हैं, और उन उल्लेखोंसे यह जाना जाता है कि दिगम्बर ग्रन्थकारोंमें घना समग्र तक सिद्धसेनके (उक्त) ग्रन्थका प्रचार था और वह प्रचार इतना अधिक था कि उसपर उन्होंने टीका भी रची है ।

इस सारी परिस्थितिपरसे यह साफ समझा जाता और अनुभवमें आता है कि सन्मतियुक्तके कर्ता सिद्धसेन एक महान् दिगम्बराचार्य थे, और इसलिये उन्हे श्वेताम्बर-परम्पराका अथवा श्वेताम्बरतत्का समर्थक आचार्य बतलाना कौरी कल्पनाके सिवाय और कुछ भी नहीं है । वे अपने प्रवचन-प्रभाव आदिके कारण श्वेताम्बरसम्प्रदायमें भी उन्मी प्रकाशसे अपनाये गये है जिस प्रकार कि स्वामी समन्तभद्र जिन्हें श्वेताम्बर पट्टाबालियोंमें पट्टाचार्य तक-का पद प्रदान किया गया है और जिन्हें पं० मुखलाल, पं० बेचरदाम और सुनि जिनविजय आदि बड़े-बड़े श्वेताम्बर विद्वान् भी अब श्वेताम्बर न मानकर दिगम्बर मानने लगे हैं ।

कतिपय डाकिशिकाओंके कर्ता सिद्धसेन इन सन्मतिकार सिद्धसेनसे भिन्न तथा पूर्ववर्ती दूसरे ही सिद्धसेन हैं, जैसा कि पहले व्यक्त किया जा चुका है, और सम्भवतः वे ही उज्जयिनीके महाकालमन्दिरवाली घटनाके नायक जान पड़ते हैं । हो सकता है कि वे शुरूसे श्वेताम्बर सम्प्रदायमें ही दाक्षिण हुए हों, परन्तु श्वेताम्बर आगमोंका संस्कृतमें कर देनेका विचारमात्र प्रकट करनेपर जब उन्हें बारह बंके लिये मंघवाडा करने-जैसा कठोर दण्ड दिया गया हो तब वे सविशेषरूपमें दिगम्बर साधुओंके सम्पर्कमें आए हों उनके प्रभावसे प्रभावित तथा उनके संस्कारों एवं विचारोंको ग्रहण करनेमें प्रवृत्त हुए हों—व्यामकर समन्तभद्रस्वामीके जीवनवृत्तान्तों और उनके साहित्यका उनपर सबसे अधिक प्रभाव पड़ा हो और इसी लिये वे उन्हीं-जैसे स्तुत्यादिक कार्योंके करनेमें दक्षिण हुए हों । उन्हींके सम्पर्क एवं संस्कारोंमें रहते हुए ही सिद्धसेनमें उज्जयिनीकी वह महाकालमन्दिरवाली घटना बन पड़ी हो, जिससे उनका प्रभाव चारों ओर फैल गया हो और उन्हे भारी राजाश्रय प्राप्त हुआ हो । यह सब देखकर ही श्वेताम्बरसंघका अपनी भूल मालूम पड़ी हो, उसने प्रायश्चित्तकी शेष अवधि को रद्द कर दिया हो और सिद्धसेनको अपना ही साधु तथा प्रभावक आचार्य घोषित किया हो । अन्यथा, डाकिशिकाओंपरसे सिद्धसेन गम्भीर विचारक एवं कठोर समालोचक होनेके साथ साथ जिस उदार स्वतन्त्र और निर्भय-प्रकृतिके समर्थ सिद्धान्त जान पड़ते हैं उससे यह आशा नहीं की जा सकती कि उन्होंने ऐसे अनुचित एवं अविबेकपूर्ण दण्डको यों ही चुपके-से गढ़ने मुका कर मान लिया हो, उसका कोई प्रतिरोध न किया हो अथवा अपने लिये

कोई दूसरा मार्ग न चुना हो। सम्भवतः अपने साथ किये गये ऐसे किसी दुर्घट्यवहारके कारण ही उन्होंने पुराणपन्थियों अथवा पुरातनप्रेमी एकान्तियोंकी (द्वा० ६में) कड़ी आलोचनाएँ की हैं।

यह भी हो सकता है कि एक सम्प्रदायने दूसरे सम्प्रदायकी इस उज्ज्विनीवाली घटनाको अपने सिद्धसेनके लिये अपनाया हो अथवा यह घटना मूलतः काँबा या काशीमें घटित होनेवाली समन्तभद्रकी घटनाकी ही एक प्रकारसे कापी हो और इसके द्वारा सिद्धसेनको भी उसप्रकारका प्रभावक स्थापित करना अभीष्ट रहा हो। कुछ भी हो, उक्त द्वात्रिंशिकाओंके कर्ता सिद्धसेन अपने उदार विचार एवं प्रभावादिके कारण दोनों सम्प्रदायोंमें समानरूपसे माने जाते हैं—चाहे वे किसी भी सम्प्रदायमें पहले अथवा पीछे दीक्षित क्यों न हुए हों।

परन्तु न्यायावतारके कर्ता सिद्धसेनकी विगम्बर सम्प्रदायमें बैसी कोई खास मान्यता मालूम नहीं होती और न उस ग्रन्थपर विगम्बरोंकी किसी खास टीका-टिप्पणका ही पता चलता है, इसीसे वे प्रायः श्वेताम्बर जान पड़ते हैं। श्वेताम्बरोंके अनेक टीका-टिप्पण भी न्यायावतारपर उपलब्ध होते हैं—उसके 'प्रमाणं स्वपराभासि' इत्यादि प्रथम श्लोकको लेकर तो विक्रमकी ११वीं शताब्दीके विद्वान् जिनेश्वरसूरिने उसपर 'प्रमालक्ष्म' नामका एक सटीक वार्तिक ही रच डाला है, जिसके अन्तमें उसके रचनेमें प्रवृत्त होनेका कारण उन उर्जनिवाक्योंका बतलाया है जिनमें यह कहा गया है कि इन श्वेताम्बरोंके शब्दलक्षण और प्रमाणलक्षण-विषयक कोई ग्रन्थ अपने नहीं है, ये परलक्षणापर्जावी है—बौद्ध तथा विगम्बरादि ग्रन्थोंसे अपना निर्वाह करनेवाले है—अतः ये आदिसे नहीं—किसी निमित्तसे नये ही पैदा हुए अर्जोचन हैं। साथ ही यह भी बतलाया है कि 'हरिभद्र, मल्लवार्ध और अभयदेवसूर—जैसे महान् आचार्योंके द्वारा इन विषयोंकी उपेक्षा किये जानेपर भी हमने उक्त कारणसे यह 'प्रमालक्ष्म' नामका ग्रन्थ वार्तिकरूपमें अपने पूर्वाचार्यका गौरव प्रदर्शित करनेके लिये (टीका—'पूर्वाचार्यगीरव-दर्शनार्थ') रचा है और (हमारे भाई) बुद्धिसागराचार्यने संस्कृत-प्राकृत शब्दोंकी सिद्धिके लिये पद्योंमें व्याकरण ग्रन्थकी रचना की है।'।

इस तरह सम्मतिसूत्रके कर्ता सिद्धसेन विगम्बर और न्यायावतारके कर्ता सिद्धसेन श्वेताम्बर जाने जाते हैं। द्वात्रिंशिकाओंमेंसे कुछके कर्ता सिद्धसेन विगम्बर और कुछके कर्ता श्वेताम्बर जान पड़ते हैं और वे उक्त दोनों सिद्धसेनोसे भिन्न पूर्ववर्ती तथा उत्तरवर्ती अथवा उनसे अभिन्न भी हो सकते हैं। ऐसा मालूम होता है कि उज्जयिनियोंकी उस घटनाके साथ जिन सिद्धसेनका सम्बन्ध बतलाया जाता है उन्होंने सबसे पहले कुछ द्वात्रिंशिकाओंकी रचना की है, उनके बाद दूसरे सिद्धसेनाने भी कुछ द्वात्रिंशिकाएँ रची हैं और वे सब रचायिताओंके नाम-साम्यके कारण परस्परमें मिलजुल गई हैं, अतः उपलब्ध द्वात्रिंशिकाओंमें यह निश्चय करना कि कौन-सी द्वात्रिंशिका किस सिद्धसेनकी कृति है विरोध अनुसन्धानसे सम्बन्ध रखता है। साधारणतौरपर उपयोग-द्वयके युगपद्वादिकी दृष्टिसे, जिसे पाछे स्पष्ट किया जा चुका है, प्रथमादि पाँच द्वात्रिंशिकाओंका विगम्बर सिद्धसेनकी, १६वीं तथा २१वीं द्वात्रिंशिकाओंको श्वेताम्बर सिद्धसेनकी और शेष द्वात्रिंशिकाओंको दोनोंमेंसे किसी भी सम्प्रदायके सिद्धसेनकी अथवा दोनों ही सम्प्रदायोंके सिद्धसेनोकी अलग अलग कृति कहा जा सकता है। यही इन विभिन्न सिद्धसेनोके सम्प्रदाय-विषयक विवेचनका सार है।

बीरसेवामन्दिर, सरसावा, ता० ११-१२-१९४८

१ देखो, वार्तिक नं० ४०१से ४०५ और उनकी टीका अथवा जैनहितौषा भाग १३ अङ्क ६-१०में प्रकाशित मुनि विनविषयजीका 'प्रमालक्ष्म' नामक लेख।

मूल्य वार्षिक ५)



११वीं किराईकें मूल्यमें शामिल

वर्ष ६ | बीरसेवामन्दिर (समस्तभद्राश्रम), सरसावा, जिला सहारनपुर | दिमस्वर
किराया १२, मार्गशीर्षशुद्ध, बीरनिर्वाण-सवन् २४७५, विक्रम-सवन् २००४ | १९४८

धर्म और वर्तमान परिस्थितियाँ

(ले०—नामचन्द्र शास्त्री, ज्योतिषाचार्य, माहतिप्रज्ञ)

मानवता धर्म है और मानवजीवनको विकासकी ओर ले जानेवाले नियम धर्मके अङ्ग हैं। विचारके लिये मानवजीवनका प्रधान तीन क्षेत्रोंमें विभक्त किया जा सकता है—शारीरिक, मानसिक और आध्यात्मिक। नित्य, चैतन्य और अखण्ड आत्माके विकास एवं उसके मूल स्वरूपमें प्रतिष्ठित होनेके लिये उपयुक्त, तीनों शक्तियाँ साधन हैं। इनके विकास द्वारा ही चरम लक्ष्य आत्माकी अनुभूति होती है अथवा जो आत्माका अस्तित्व नहीं भी मानते हैं, उनके लिये भी उनके ताना क्षेत्रोंके विकास की निरानन्द आवश्यकता है। क्योंकि मानवकी मानवता इन तीनोंके विकासका ही नाम है। अतएव धर्मका लक्ष्य भी इन तीनों शक्तियोंके विकसित करनेका है। जब तक इन तीनोंमेंसे कोई भी शक्ति अविकसित रहती है, मानव अपूर्ण ही रहता है। स्पष्ट करनेके लिये यो कहा जा सकता है कि शारीरिक विकासके अभावमें मानसिक शक्तियोंका विकास नहीं और मानसिक शक्तियोंके कमजोर होनेपर आध्यात्मिक शक्तिका विकास सम्भव नहीं, अतः आजके वैज्ञानिकोंके यहाँ भी क्रिया, विचार और भावना इन तीनोंकी अविकसित अवस्थामें व्यक्तिगत जीवन निष्क्रिय जीवन होगा। व्यक्तिकी निष्क्रियता अपने तक ही सीमित नहीं रहेगी प्रत्युत उसका व्यापार प्रभाव समाज-पर पड़ेगा; जिसका फल मानव-समाजके विनाश या उसकी असंभ्यतामें प्रकट होगा।

१ शरीर की उस शक्तिका नाम शारीरिक विकास है, जहाँ भोजनके अभावमें उसकी स्थिति रह सके। मानसिक शक्तिका अर्थ ज्ञानका चरम विकास है तथा आध्यात्मिक शक्तिका अर्थ आत्मस्वरूपके परिचयपर है।

शारीरिक शक्तिकी परिभाषा और उसके विकासके धार्मिक नियम

शारीरिक शक्तिमें मानवका स्थूल शरीर, उसकी इन्द्रियाँ—हाथ, पैर, नाक, कान प्रभृति शामिल हैं। इस शक्तिको विकसित करनेका काम भी धर्मका है, अर्थात् समाजके वे नियम जिनके द्वारा इस शक्तिका पूर्ण विकास हो सके, इसके विकासमें किसी प्रकारकी बाधा उत्पन्न न हो। मनुष्यको प्रारम्भसे ही शारीरिक आवश्यकताओंकी पूर्तिके लिये भोजन, वस्त्र की आवश्यकता होती है, उसे रहनेके लिये स्थान और आने-जानेके लिये सवारी भी चाहिये। इन आवश्यकताका वस्तुओंके मिलनेसे उसका शरीर पुष्ट होता है, इन्द्रियाँमें पुष्टि आती है तथा समस्त शरीरके अङ्गोपगौरूप शारीरिक शक्तिका विकास होता है। समाजमें आवश्यकता की वस्तुएँ थोड़ी हैं और उनके लेने वाले अत्यधिक हैं। इसलिये समाजके सभी सदस्योंको वस्तुओंके वितरणके लिये राजनैतिक, सामाजिक और आर्थिक नियमोंका निर्माण किया जाता है, जो कि शारीरिक शक्तिके विकास करनेके लिये धार्मिक नियम हैं। किन्तु इतना स्मरण रखना होगा कि जब इस शक्तिका चरम विकास हो जाता है, उस समय ये छुद्र नियम लागू नहीं होते हैं। इसीलिये इन नियमोंको स्थिर नहीं माना जा सकता, किन्तु एक समयमें निर्मित नियम दूसरे समयके लिये अनुपयोगी भी साबित हो सकते हैं। अतएव आजका परिस्थितियों के प्रकाशमें शक्तित्रयके विकासको देखना आवश्यक है।

शारीरिक शक्तिके साधन अर्थकी व्यापकता और सिक्केका प्रचलन

शरीरके विकासके लिये अर्थकी कितनी आवश्यकता है, यह किमीसे छुपा नहीं। भोजन, वस्त्र, सवारी प्रभृति समस्त पदार्थ अर्थके अन्तर्गत हैं। केवल रुपयका नाम अर्थ नहीं है। आजसे सहस्रो वर्ष पूर्व एक पैसा भी युग था, जिसमें सिक्का नहीं था, केवल वस्तुओं के परस्पर विनिमयसे कार्य चलते थे। लेकिन जब इस विनिमयकी क्रियासे मानवकी शारीरिक आवश्यकताकी पूर्तिमें बाधा आने लगी तो अर्थके प्रतीक सिक्केका जन्म हुआ। स्पष्ट करनेके लिये यों कहा जा सकता है कि कुछ ऐसे व्यक्ति हैं, जिनमेंसे एकके पास गेहूँ, चना आदि अन्न है, दूसरा एक पैसा आदमी है जिसके पास मवेशी है, तीसरा एक पैसा व्यक्ति है जिसके पास वस्त्र है। पहले व्यक्तिको फलों की आवश्यकता है, दूसरेका अनाज की आवश्यकता और तीसरेको तरकारियों की। ये तीनों ही व्यक्ति अपना-अपना आवश्यकता की वस्तुकी प्राप्तिके लिये छुटपटा रहें हैं। पहला अनाज वाला व्यक्ति फलोंकी दुकानपर गया और फल वालेसे अनाजके बदलेमें फल देनेका कहा, किन्तु फल वालेका अनाज की आवश्यकता नहीं। अतः अनाजसे फलोंका विनिमय नहीं करना चाहता अथवा अधिक अनाजके बदलेमें कम फल देना चाहता है, इससे पहले व्यक्तिके सामने विकट समस्या है।

दूसरे व्यक्तिको अनाज चाहिये, अतः वह मवेशी लेकर गया और बदलेमें अनाज मँगाने लगा, किन्तु पहले व्यक्तिको मवेशी की जरूरत नहीं, उसे तो फल चाहियें। इसलिये उसने मवेशीके बदलेमें अनाज देनेसे इन्कार कर दिया अथवा एक मवेशी लेकर थोड़ासा अनाज देना चाहता है, जिससे दूसरा व्यक्ति अपना आवश्यकता पूर्ति किये बिना ही लौट आता है। यही अवस्था तीसरे की है, उसे भी अपनी आवश्यकता की पूर्तिमें बाधा है। यदि ये व्यक्ति और भी कई प्रकारके पदार्थ—नमक, मिर्च, मसाला प्रभृति खरीदना चाहें तो इन्हें ये पदार्थ भी वहीं कठिनाईसे मिलेंगे। समाजकी इस कठिन समस्याका सुलभानेके लिये धार्मिक नियम सिक्केके प्रचलनके रूपमें आविर्भूत हुआ। समाजकी छोटी-भपटीकी समस्या को अर्थके प्रतिनिधि सिक्केने दूरकर मानवको उन्नत बनानेमें बड़ा योग दिया है।

सिक्केका प्रचलन एक धार्मिक नियम है

सिक्केका प्रचलन एक धार्मिक नियम है इस बातकी पुष्टि सिक्केके इतिहाससे स्वयं होजाती है। सिक्का किसी व्यापारी द्वारा नहीं चलाया गया है, बल्कि इसे किसी राजा ने चलाया है। इसका रहस्य यह है कि सिक्के की धाक और साथ तभी जम सकती थी, जब समाजको इस बातका विश्वास हो जाता है कि इसकी धातु निर्दोष और ताल सही है यदि व्यापारी बड़े इसका प्रचलन करता तो वह अपनी चालाकीसे उक्त दोनो बातोंका निर्वाह यथार्थरूपमे नहीं कर सकता, जिसका परिणाम सिक्के राज्यमें भी अराजकता होती और थोड़े दिनोंमें सिक्का भी निकम्मा चीज बन जाता। अतः धोखेबाजीका दूर करनेके लिये तथा समाजमें अमन-चैन स्थापित करनेके लिये सिक्केके बीचमे राजाको पड़ना पड़ा। इस प्रकार इस धार्मिक नियमने व्यक्ति और समाजकी अनेक समस्याओंकी जटिलताका दूर कर दिया।

शारीरिक शक्ति विकासक अर्थसम्बन्धी धार्मिक नियमोंका क्रमिक विकास

यद्यपि मुद्राके जन्म होजानेसे मानवकी शारीरिक शक्तिके विकासमें सुबिधा प्राप्त हुई है। पर कुछ चालाक और धूर्त व्यक्ति अपने बौद्धिक कौशलसे अन्य व्यक्तियोंके श्रमका अनुचित लाभ उठाकर उनका शोषण करते हैं, जिसमें मानव-समाजमें दो बर्ग स्थापित हो जाते हैं—एक शापित और दूसरा शोषक। प्रागैतिहासिक कालसे ही मानव अपनी शारीरिक शक्तिके विकासके लिये धार्मिक नियमोंका प्रचलन करता चला आ रहा है। परिस्थितियोंके अनुसार सदा इन नियमोंमें संशोधन होता रहा है। उदयकाल और आदिकालमें जब लोग वैयक्तिक सम्पत्ति रखने लगे थे, अर्थात्जनके अस्ति, मत्स, कृषि, सेवा, शिल्प और बाणिज्यके नियम प्रचलित किये गये थे, जिन नियमोंमें आवद्ध होकर मानव शारीरिक शक्तिको विकसित करनेके लिये अर्थ प्राप्त करता था।

जब-जब आर्थिक व्यवस्थामें विपत्तया या अन्य किन्हीं भी कारणोंसे बाधा उत्पन्न हुई धर्मने उसे दूर किया। अहिंसा, मत्स्य, अर्चन और परिग्रह-परिमाण ऐसे नियम हैं, जो आर्थिक समस्याका संतुलन समाजमें रखते हैं। अर्थ-सम्बन्धी इन धार्मिक नियमोंका पालन राजानाति और समाज इन दोनोंके द्वारा ही हो सकता है। राजनीति मुदा आर्थिक नियमोंके आधारपर चलती है तथा समाजकी भाँति इसीपर अवलम्बित है। वर्तमान कालीन आर्थिक नियमोंके विचारविनिमयसे तो यह बात और भी स्पष्ट हो जाना है।

पूँजीवादी विचारधाराका धार्मिक दृष्टिकोण

सम्भवतः कुछ लोग पूँजीवादी विचारधाराका नाम सुनकर चौक उठेंगे और प्रश्न करेंगे कि धर्मक साथ इसका सम्बन्ध कैसा ? यह तो एक सामाजिक या राजनैतिक प्रश्न है, धर्मको इसके बीचमें डालना उचित नहीं। किन्तु विचार करनेपर यह स्पष्ट मालूम हो जायगा कि धर्मका सम्बन्ध आजकी या प्राचीनकालकी सभी आर्थिक विचारधाराओंमें है। यदि यह कहा जाय कि किन्हीं विशेष परिस्थितिमें कोई आर्थिक विचारधारा धार्मिक नियम है, तो अनुचित न होगा, क्योंकि वह अपने समयमें समाजमें शान्ति और व्यवस्था स्थापित करती है।

पूँजीवादकी परिभाषा

समाजके चन्द व्यक्ति अपने बुद्धिकौशल द्वारा उत्पत्तिके साधनोंपर एकाधिकार कर उत्पादन सामग्रीको क्रियात्मकरूप देनेके लिये मजदूरोंको नौकर रख लेते हैं। मजदूर अपने श्रमसे अर्थात्जन करते हैं, जिसके बदलेमें पूँजीपति उन्हें वेतन देते हैं, परन्तु यह वेतनश्रमकी

अपेक्षा कम होता है। जितना मजदूरी को देने के बाद बच जाता है, वह पूँजपतियों के कोष में संचित होता है। इस प्रकार समाज में व्यवसायिक क्रान्तिके फलस्वरूप पूँजी कुछ ही स्थानों में संचित हो जाती है, यही पूँजीवाद कहलाता है। पूँजी उत्पादन के प्रधान चार साधन हैं—भूमि, मजदूरी, पूँजी और संगठन। इन चारों की आय लगान या किराया, पारिश्रमिक—वेतन, व्याज और लाभ कहलाती है।

पूँजीवाद और धर्म

एक युग ऐसा था, जब समाज की मुख्यवस्था के लिये पूँजीवाद की आवश्यकता थी। स्वभावतः देखा जाता है कि जब पृथ्वी पर जनसंख्या की वृद्धि हो जाती है, तब व्यक्तित्व विकास की भावनाएँ प्रचलित होती हैं तथा समाज का प्रत्येक सदस्य अहङ्कार और व्यक्तिगत स्वार्थों के लिये भौतिक उन्नति में स्पर्धा करता है, यहाँ एक-दूसरे की बड़ा-बड़ा की भावना, पूँजीवाद का जन्म देती है। प्राचीन युग में जब जनसंख्या सामित थी, उस समय समाज की शक्तिका बढाने के लिये पूँजीवाद को धार्मिक रूप दिया गया था। वस्तुतः समाज की शक्तिके लिये कुछ ही स्थानों में पूँजी का संचित करना आवश्यक था। लेकिन उस युग में संचित करनेवाला व्यक्ति अकेला ही उस सम्पत्तिके उपभोग करने का अधिकारी नहीं था, वह शक्तिके रूप में रहता था, तथा आवश्यकता पड़ने पर उसे अपनी सम्पत्ति समाज की देती पड़ती थी। उस समय समाज संचालन के लिये एक ऐसी व्यवस्था की आवश्यकता थी, जिसके द्वारा आवश्यकता पड़ने पर पर्याप्त धन लिया जा सके।

पूँजीवाद की आलोचना

समाज की सभी वस्तुएँ गुण-दोषात्मक हुआ करती हैं। ऐसा कोई व्यवस्था नहीं मिलेगी, जिसमें केवल गुण या दोष ही हों। पूँजीवाद जहाँ धार्मिक दृष्टि में एक युग में समाज-व्यवस्था में सहायक था, वहाँ आज समाज के लिये हानिकारक है। क्योंकि जब राग-द्वेष युक्त अपरिमित भौतिक उन्नति में जगत में विषमता अत्यधिक बढ़ जाती है, उस समय विषमता अन्य दुर्घोषों से छुटकारा पाने के लिये प्रत्येक मानव तिलमिलाने लगता है, जिसकी प्रतिक्रिया-स्वरूप अन्य सामाजिक व्यवस्था जन्म ग्रहण करती हैं। क्योंकि वहाँ आर्थिक विचारधारा प्रत्येक व्यक्तिके लिये धार्मिक हो सकती है जिसमें शांतिपूर्ण शक्तिको विकसित करनेवाले साधन आसानी से प्राप्त हो सकें।

आज समाज में चलनेवाला शोषण (exploitation) जो कि पूँजीवाद का कारण है, अधार्मिक है। शोषण समाज के प्रत्येक सदस्य को उचित और उपयुक्त मात्रा में शारीरिक आवश्यक सामग्री देने में बाधक है। अतः पूँजीवाद आज के लिये अधार्मिक है।

धर्म और मार्क्स-विचारधारा

यद्यपि लोग मार्क्स को धर्म का विरोधी मानते हैं, पर वास्तविक कुछ और है। मार्क्स ने जिस आदर्श समाज की कल्पना की है, वह धर्म के बिना एक कदम भी नहीं चल सकता। पर इतना सुनिश्चित है कि मार्क्स की धर्म परिभाषा केवल शारीरिक शक्तिके विकास तक ही सीमित है, मानसिक आध्यात्मिक शक्तिके विकास पर्यन्त उसकी पहुँच नहीं। जीवन के लिये सिर्फ भोजन और वस्त्र ही आवश्यक नहीं, किन्तु एक ऐसी वस्तु की भी आवश्यकता है जो मानसिक और आध्यात्मिक दृष्टि में कारण है, वह है संयम और आत्मनियन्त्रण। अतएव भौतिक दृष्टि से समाज को सुख्यवस्थित करनेवाले आर्थिक परिस्थितिका निश्चयात्मक स्वभाव (Economicdeterminism), श्रेणीयुद्ध, मूल्य का नियम, अतिरिक्तार्थ, अतिरिक्तार्थ की

बढ़ानेवाली पिपासाका विरोध और साधनोंके केन्द्रीयकरणका विरोध ये मार्क्सके सिद्धान्त भी संशय और आत्मनियन्त्रणके बिना सफल नहीं हो सकते ।

धर्म और गांधी-विचारधारा

गांधी विचारधाराने, जोकि जैनआर्थिक विचारधाराका अंश है, समाजके विकासमें बड़ा योग दिया है । महात्माजीने मानवकी भौतिक उन्नतिकी अपेक्षा आध्यात्मिक उन्नतिपर अधिक जोर दिया है । उन्होंने जीवनका ध्येय केवल इह लौकिक विकास ही नहीं माना, किन्तु सत्य, अहिंसा और ईश्वरके विश्वास-द्वारा आत्मस्वरूपमें प्रतिष्ठित हो जाना ही जीवनका चरम लक्ष्य माना है ।

मानवकी आर्थिक समस्याको सुलझानेके लिये, जो कि आजकी एक आवश्यक चीज है, उन्होंने असत्य और अहिंसाके सहारे मशीनयुगको समाप्त कर आत्मनिर्भर होनेका प्रतिपादन किया है । 'सादाजीवन और उच्चविचार' यह एक ऐसा सिद्धान्त है, जिसके प्रयोग-द्वारा सारी समस्याएँ सुलझाई जा सकती हैं । साइंगीसे रहनेपर व्यक्तिके सामने आवश्यकताएँ कम रहेंगी, जिससे समाजकी छीना-फपटी दूर हो जायगी ।

आर्थिक समस्या और अपना दृष्टिकोण

आजके युगमें शारीरिक आवश्यकताकी पूर्तिमें एकमात्र सहायक अर्थ है । इसकी प्राप्तिके लिये धार्मिक नियमोंकी आवश्यकता है । अतः वर्तमानमें प्रचलित सभी आर्थिक विचारधाराओंका समन्वय कर कतिपय नियम नीचे दिये जाते हैं, जो कि जैनधर्म-सम्मत हैं और जिनके प्रयोगसे मानव समाज अपना कल्याण कर सकता है—

१—समाजका नया ढाँचा ऐसा तैयार किया जाय जिसमें किसीको भूखों मरनेकी नीवत न आवे और न कोई धनका एकत्रीकरण कर सके । शोषण, जो कि मानवसमाजके लिये अभिशाप है, तत्काल बन्द किया जाय ।

२—अन्यायद्वारा धनार्जनका निषेध किया जाय—जुआ खेलकर धन कमाना, सट्टा-लॉटरी द्वारा धनार्जन करना, चोरी, ठगी, धूम, धूर्तता और चोरबाजारी-द्वारा धनार्जन करना, जिना भ्रम किये केवल धनके बलसे धन कमाना एवं दलाली करना आदि धन कमानेके साधनोंका निषेध किया जाय ।

३—व्यक्तिका आध्यात्मिक विकास इतना किया जाय, जिससे विश्वप्रेमकी जागृति हो और सभी समाजके सदस्य शक्ति-अनुसार कार्य कर आवश्यकतानुसार धन प्राप्त करें ।

४—समाजमें आर्थिक समन्वय स्थापित करने लिये संयम और आत्मनियन्त्रणपर अधिक जोर दिया जाय, क्योंकि इसके बिना धनराशिका समान वितरण हो जानेपर भी चालाक और व्यवहार-कुशल व्यक्ति अपनी धूर्तता और चतुराईसे पूँजाका एकत्रीकरण करते ही रहेंगे । कारण, संसारमें पदार्थ थोड़े हैं, तृष्णा प्रत्येक व्यक्तिमें अनन्त है, फिर छीना-फपटी कैसे दूर हो सकेगी ? संयम ही एक ऐसा है, जिससे समाजमें सुख और शान्ति देनेवाले आर्थिकप्रलोभनोंकी त्यागवृत्तिका उदय होगा । सभी शान्ति त्यागमें है, भोगमें नहीं । भले ही भोगोंको जीवोंकी स्वाभाविक प्रवृत्ति कहकर उनकी अनिवार्यता बतलाई जाती रहे; परन्तु इस भोगवृत्तिसे अन्तमें जी उन्नत जाता है । विचारशील व्यक्ति इसके स्वोत्प्रेरणको समझ जाता है । यदि यह बात न होती तो आज यूरोपसे भौतिक पेश्वर्यके कारण पबड़ाकर जो धर्मकी शरयुमें आनेकी आवाज आ रही है, सुनाई नहीं पड़ती ।

मानवके विकासमें सहयोग देनेवाली राजनीति

प्रागैतिहासिक—भोगभूमि—कालमें न कोई राजा था और न कोई प्रजा। सभी आनन्द और प्रेमसे अपना जीवन व्यतीत करते थे। किन्तु उद्यकाल—कर्मभूमिके प्रारम्भमें जब स्वार्थका संघर्ष होने लगा तो राज्यव्यवस्थाकी नींव पड़ी और उत्तरोत्तर इसमें विकास समय और आवश्यकताके अनुसार होता रहा। राज्य-संचालनकी तीन विधियाँ प्रमुख हैं—राजतन्त्र, अधिनायकतन्त्र और प्रजातन्त्र।

तीनों तन्त्रोंकी व्याख्या और आलोचना

राजतन्त्रमें शासनकी बागडोर ऐसे व्यक्तिके हाथमें होती है जो वंशपरम्परासे राज्यका सर्वोच्च अधिकारी चला आ रहा हो। अधिनायकतन्त्रमें शासनसूत्र ऐसे व्यक्तिके हाथमें होता है जो जीवनभरके लिये या किसी निश्चित काल तकके लिये प्रधान शासकके रूपमें चुन लिया जाता है और प्रजातन्त्र-प्रणालीमें शासनसूत्र जनताके द्वारा चुने हुए प्रतिनिधियोंके हाथमें होता है।

इन तीनों तन्त्रोंमें गुण-दोष दोनों हैं, फिर भी प्रजातन्त्रप्रणाली नैतिक, आर्थिक और सामाजिक विकासमें अधिक सहायक है। पर इस प्रणालीमें इस बातपर ध्यान रखना होगा कि निर्वाचन बिना किसी पक्षपात और लेन-देनके हो। रुपयोंके बलपर मत (वोट) खरीदकर किसी पक्षके लिये निर्वाचित होना परम अधार्मिकता है।

भारतके नवनिर्माणमें प्रजातन्त्र प्रणाली ही उपयोगी हो सकती है। समय और परिस्थितियोंके अनुसार यह प्रणाली व्यक्ति और समाजकी शारीरिक, मानसिक और आध्यात्मिक शक्तियोंका विकास कर सकती है। प्रेम, संयम और सहनशीलताका दायित्व मानवमात्रका होता है, इससे कोई भी अपराध नहीं करता। क्योंकि जनता अपने द्वारा निर्धारित नियमोंकी अवहेलना नहीं कर सकती है। जब प्रत्येक व्यक्ति स्वेच्छापूर्वक नियमोंका पालन करेगा तो राजकीय शक्तिका सद्बुद्धयोग अन्य विकासके साधनोंमें किया जायगा। अतः यह प्रेमका शासन समाजकी सर्वाङ्गीण उन्नतिके लिये धार्मिक है।

समाज और धर्म

मानव सामाजिक प्राणी है, यह अकेले रहना पसन्द नहीं करता है, अतः उसे अपने विकासके लिये संगठनकी आवश्यकता होती है। किसी समानताके आधारपर जो संगठन किया जाता है, वही समाज कहलाता है। इस प्रकार जाति, धर्म, जीविका, संस्कृति, प्रान्त, देश प्रभृति विभिन्न बातोंके नामपर सङ्गठित व्यक्तियोंका समूह विभिन्न समाजोंमें बटा माना जायगा।

अपने समाज—वर्गविशेषका श्रेष्ठ समझकर अन्य वर्गोंसे द्वेष करना, अधार्मिकता है। आज जातिद्वेष, धर्मद्वेष, प्रान्तविद्वेष, भाषाविद्वेष, व्यवसायविद्वेष विभिन्न-प्रकारके द्वेष वर्तमान हैं, जिनके कारण समाजमें अत्यन्त अशान्ति है। राग और द्वेष ये दोनों ही अधर्म हैं, विशुद्ध प्रेमका व्यापकरूप ही धर्मके अन्तर्गत आता है। अतः अपनेको बड़ा और अन्यको छोटा समझकर घृणा करना अमानवता है। सामाजिक विकासके लिये निम्न धार्मिक नियमोंका पालन करना आवश्यक है—

१ सहानुभूति, २ अहङ्कार और द्वेषका त्याग, ३ 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' की भावना, जो व्यवहार अपनेको नहीं रुचता उसे अन्यके साथ नहीं करना, ४ धार्मिक सहिष्णुता।

५ नैतिकस्तरको उन्नत करनेके लिये सदाचार, भावत्व-भावना, नम्रता, वात्सल्य, सेवा-शुभ्र-वा-
की प्रवृत्ति आदि गुणोंका विकास एवं ६ अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रहकी।
भावनाओंका प्रचार करना।

मानसिकशक्ति और उसके विकासके साधन

मानसिकशक्तिमें बुद्धि, मन, हृदय और मस्तिष्कका विकास शामिल है। इन चारोंके विकसित हुए बिना धर्मका पालन यथार्थतः नहीं हो सकता। जिस प्रकार शरीरके विकासके लिये उत्तम भोजनकी आवश्यकता है उसी प्रकार मानवकी मानसिक शक्तिके विकासके लिये साहित्य और कलाकी आवश्यकता है। गहराईमें पैठनेपर पता लगता है कि कलाका अर्थ संकुचित नहीं, किन्तु सम्यक् प्रकार जीना भी कलामें परिगणित है। केवल पेट भरना और अन्तमें 'रामनाम सत्य हो जाना' जाना नहीं है, अतएव वे धार्मिक नियम कला हैं जिनके संवन्धसे शरीर ऐसा सख्त हो, जिससे किसी भी प्रकारका रोग उत्पन्न न हो सके, आलस्य और थकावट न मालूम हो। मन इतना पवित्र हो जिससे बुरे विचार कभी उत्पन्न न हों, ऊँचे आदर्शोंकी कल्पनाएँ उद्बुद्ध हों, हृदय इतना निर्मल हो, कि दया और अहिंसाकी भावनाएँ उत्पन्न हों एवं बुद्धि ऐसी हो जिससे सत्-असत्का यथार्थ निरूपण कर सके। धर्मका कार्य इसी कलाओंको सिखलाना है, वासना उद्बुद्ध करनेवाली कलाओं नहीं।

आत्मिकशक्ति और उसके विकासके साधन

आत्मिक गुण ज्ञान, दर्शन और चारित्र्यका विकास करना धर्मका चरम लक्ष्य है। इनके पूर्ण विकसित हानपर ही शुद्ध आत्मतत्त्वकी प्राप्ति होता है।

साधकके लिये सबसे आवश्यक यह है कि वह सर्व प्रथम आत्मतत्त्वका विस्वास कर अनात्मिक भावोंका छोड़नेका प्रयत्न करे। जबतक मानवकी बुद्धि भौतिक सुखोंकी ओर रहती है, आध्यात्मिक शक्तिका विकास नहीं होता, लेकिन जैसे-जैसे भौतिकतासे ऊपर उठता जाता है; आत्मिक गुण प्रकट होने लगते हैं। जो संयम—इन्द्रियनिग्रह-भोजन-वस्त्रकी चिन्ता रखनेवाले व्यक्तिोंको बुरा मालूम होता है, वही संयम विकसित मस्तिष्क और हृदय-बालिका कल्याणकारी होता है। पर इसका अर्थ यह नहीं है कि वह प्रत्यक्षके प्रयोगसे इन्कार करता है, बल्कि यह है कि इन्द्रियजन्य सुख क्षणिक और विनाशिक होनेके कारण पूर्णरूपमें असमर्थ हैं। पूर्णवृत्तिके साधन त्याग, विनय, संयम, आत्मविन्यस्त, क्षमा, माद्व, शौच और ब्रह्मचर्य आदि हैं।

उपयुक्त विवेचनमें स्पष्ट है कि धर्मका सम्बन्ध जहाँ आत्मकल्याणके साथ है, वहाँ आजकी रीति और वस्त्रकी समस्याओंकी भी सुलभता है। केवल आध्यात्मवाद आजके युगमें धर्मका विश्लेषण नहीं कर सकता। धर्मसे लोगोंके मनमें जो ज्ञान और उपेक्षा उत्पन्न होगई है, उसका मूल कारण आजकी समस्याओंकी सुलभताका प्रयत्न न करना ही है। यदि लोग धर्मको परलोककी वस्तु न मानकर आजकी दुनियाकी वस्तु समझें और आर्थिक, सामाजिक तथा राजनैतिक परिस्थितियोंको सुलभानेमें उसका उपयोग करें तो लोगोंके लिये धर्म हीभा न रहे। यह तो ऐसा पवित्र पदार्थ है जिसके सामने ऊँच-नीच, दुःख-सुख, छोटा-बड़ा, घृणा-द्वेष, कलह-रामा, आदि बानें क्षणभर भी नहीं उठर सकती हैं। आज लोगोंने धर्मके गलेको घोटकर उसे साम्प्रदायिकताका जामा पहना दिया है, जिससे वह सिर्फ परलोककी वस्तु बन गया है।

ब्रह्मश्रुतसागरका समय और साहित्य

(लेखक—पं० परमानन्द जैन शास्त्री)

ब्रह्मश्रुतसागर मूलसंघ सरस्वतीगच्छ और बलात्कारगणके विद्वान् थे। इनके गुरुका नाम विद्यानन्दी था, जो भट्टारक पद्मानन्दीके प्रशिष्य और देवेन्द्रकीर्तिके शिष्य थे। और देवेन्द्रकीर्तिके बाद भट्टारक पदपर आसीन हुए थे। विद्यानन्दीके बाद उक्त पदपर क्रमशः मल्लिभूषण और लक्ष्मीचन्द्र प्रतिष्ठित हुए थे। इनमें मल्लिभूषणगुरु श्रुतसागरको परम आदरणीय गुरुभाई मानते थे और इनकी प्रेरणासे श्रुतसागरने कितने ही ग्रन्थोंका निर्माण किया है।^१ ये सब सूरतकी गरीके भट्टारक हैं।^२ इस गरीकी परम्परा भ० पद्मानन्दीके बाद देवेन्द्रकीर्तिसे प्रारम्भ हुई जान पड़ती है। ब्रह्मश्रुतसागर भट्टारक पदपर प्रतिष्ठित नहीं हुए थे; किन्तु वे जीवनपर्यन्त देशव्रती ही रहे जान पड़ते हैं। उन्होंने अपनेको ग्रन्थोंमें 'देशव्रती' शब्दसे उल्लेखित भी किया है। वे संस्कृत और प्राकृत भाषाके अच्छे विद्वान् थे। उन्हें 'कलिकाल सर्वज्ञ, उभय भाषाकविचक्रवर्ती, तार्किकशिरोमणि, परमागमप्रवीण और नवनवतिमहावादि विजेता' आदि अनेक उपाधियाँ प्राप्त थीं जिन्से उनकी प्रतिष्ठा और विद्वत्ताका अनुमान लगाया जा सकता है।

अब जानना यह है कि वे कब हुए हैं? यद्यपि श्रुतसागरजीने अपनी कृतियोंमें उनका रचनाकाल नहीं दिया जिससे यह बतलाया जा सके कि उन्होंने अमुक समयसे लेकर अमुक समय तक किन किन ग्रन्थोंकी किस क्रमसे रचना की है; किन्तु अन्य दूसरे साधनोंके आधारसे यह अवश्य कहा जा सकता है कि ब्रह्मश्रुतसागरका समय विक्रमकी सालहवीं शताब्दीका प्रथम, द्वितीय व तृतीय चरण है। अर्थात् वे वि० सं० १५००से १५७५के मध्यवर्ती विद्वान् हैं। इसके दो आधार हैं एक तो यह कि भट्टारक विद्यानन्दीके वि० सं० १४६६से वि० सं० १५२३ तकके ऐसे मूर्तिलेख पाये जाते हैं जिसकी प्रतिष्ठा भ० विद्यानन्दीने स्वयं की है अथवा जिनमें भ० विद्यानन्दीके उपदेशसे प्रतिष्ठित होनेका समुल्लेख पाया जाता है।^३ और मल्लिभूषण-गुरु^४ वि० सं० १५४४ तक या उसके कुछ समय बाद तक पट्टपर आसीन रहे हैं ऐसा सूरत आदिके मूर्तिलेखोंसे स्पष्ट जाना जाता है। इससे स्पष्ट है कि भ० विद्यानन्दीके प्रियाशिष्य ब्रह्म-श्रुतसागरका भी यही समय है। क्योंकि यह विद्यानन्दीके प्रधान शिष्य थे। दूसरा आधार यह है कि उनकी रचनाओंमें एक 'व्रतकथाकोश'का भी नाम दिया हुआ है, जिसे मैने देहलीके पञ्चायती मन्दिरके शास्त्रभण्डारमें देखा था और उसकी आदि अन्तकी प्रशस्तियाँ भी नोट की थीं, उनमें २४वीं 'पल्लविधानकथा'की प्रशस्तिमें ईडरके राठौर राजाभानु अथवा रावभागजीका उल्लेख किया गया है और लिखा है कि 'भानुभूषणकी भुजारूपा तलवारके जल प्रवाहमें शत्रुकुलका विस्तृत प्रभाव निमग्न होजाता था और उनका मन्त्री हुबड कुलभूषण भोजराज था, उसकी पत्नीका नाम विनयदेवी था जो अर्त्ताव पतिव्रता साध्वी और जिनदेवके चरणकमलोंकी उपासिका थी। उससे चार पुत्र उत्पन्न

१ देखो, दानवीर माणिकचन्द पृ० ३७।

२ देखो, गुजरातीमन्दिर सूरतके मूर्तिलेख, दानवीर माणिकचन्द पृ० ५३, ५४।

३ मल्लिभूषणके द्वारा प्रतिष्ठित पञ्चायतीकी स० १५४४की प्रतिष्ठित एक मूर्ति, जो सूरतके बड़े मन्दिरजीमें विराजमान है।

हुए थे, उनमें प्रथम पुत्र कर्मसिंह, जिसका शरीर भूरिरत्नगुणोंसे विभूषित था और दूसरा पुत्र कुलभूषण काल था, जो शत्रुकुलके लिये कालस्वरूप था, तीसरा पुत्र पुण्यशाली श्रीधरपर, जो सघन पापरूपी गिरिन्दके लिये वस्त्रके समान था और चौथा गङ्गाजलके समान निर्मल मनवाला गङ्ग । इन चार पुत्रोंके बाद इनका एक बहिन भी उत्पन्न हुई थी जो ऐसी जान पड़ती थी कि जिनवरके मुखमें निकली हुई सरस्वती हो अथवा हृदयस्थकल्पवाली रेवती हो, शीलवती मीता हो और गुणरत्नराशि राजकुल हो । अनुमागरजीने स्वयं संधसहित उसके साथ राजपन्थ और तुङ्गागिरि आदिकी यात्रा की थी और वहाँ उसने नित्य जिन पूजनकी, तप किया और संघको दान दिया था । जैसा कि उक्त प्रशस्तिके निम्न पद्यांसे स्पष्ट है:—

“श्रीभानुभूषति भुजासिजलप्रवाह निर्मग्नशत्रुकुलजाततत्प्रभावः ।

सद्बुध्यदुष्टकुल वृहतीलदुग्गे श्रीभोजराजइति मञ्जिवरा वभूव ॥४४॥”

भावोऽस्य सा चित्तयद्वयभियामुधोपसोद्धारवाककमलकातमुरी सत्सोव ।

लक्ष्याः प्रभोजिनवरस्य पदाब्जभृङ्गी साध्वीपतिव्रतगुणामणिवन्महाध्वी ॥४५॥

सा मूत मृगिगुणरत्नांभुपिताय श्रीकर्मसिंहभिनेपुत्रमनुकरत्न ।

काल च शत्रुकुलकालमनुनपुण्य श्रीधरपरं घनतरागिरिगन्धर्वज ॥४६॥

गङ्गाजलप्रविलम्बमनोनिकेत नृपं च वर्यतरमराजमय गंग ।

जाना भूस्तदनुपत्तनिका स्वर्गपा वक्रेषु मञ्जिनवरस्य सरस्यतीव ॥४७॥

सभ्यस्त्वदाब्ज कलिता किलरेवन्तव मातेव शीलमाललोक्षितभूमिभूमिः ।

राजमातेव सुभगागुणरत्नराशि वलासरस्वती इवाचति पुत्तलीह ॥४८॥

यात्रा चकार राजपथगिरौ मसघाटोत्तपो दिधर्नी मृदहन्ता सा ।

राश्वान्तिक गणानमचैतमहैदीश नित्याचैर्भक्तलसध गदत्तदानं ॥४९॥

तुगागिरौ च बलभद्रमुनेः पदाब्जभृङ्गी तथैव मुकुने र्यातिमश्चकार ।

श्रामह्निभूषणगुरुप्रवर्गेपदशास्त्राभ व्यधाय यदिदं कृतिना हृदिदं ॥५०॥

—पुनर्विधान कथा प्रशस्ति ।

उक्त प्रशस्ति पद्यांसे उल्लिखित भानुभूषति इंटरके गटोरवशा राजा थे । यह राज-पुत्राजी प्रथमके पुत्र और राज नागायगदासजीके भाई थे और उनके बाद राज्यपदपर आसीन हुए थे । इनके समय वि० स० १५००मे गुजरातके वादशाह मुहम्मदशाह द्वितीयने इंटरपर चढ़ाई की थी तब उन्होंने पहाड़में भागकर अपनी रक्षा की, बादमें उन्होंने मुनह करली थी । फारसी तवारिखोंमें इनका बाराय नामसे उल्लेख किया गया है । इनके दो पुत्र थे मूरजमल और भीमसिंह । राजराजजने स० १४८०मे १४४० तक राज्य किया है । इनके बाद राज-मूरजमलजी स० १४४०मे राज्यासीन हुए थे । राजभागजीके राज्यकालमें ही उक्त पुनर्विधान कथाकी रचना हुई है । इसमें अनुमागरका समय विक्रमका मोहलवी शताब्दीका प्रथम-द्वितीय चरण निश्चित होता है ।

अनुमागरकी मृत्यु कब और कहाँ हुई उसका कोई निश्चित आधार अबतक नहीं मिला इसीमें उनके उत्तर समयकी निश्चित सामा निर्धारित करना कठिन है, फिर भी स० १५८०से पूर्व तक उनकी सीमा त्तर है और जिसका आधार निम्न प्रकार है:—

अनुमागरने पं० आशाधरजीके महाश्रमिणिकपाठपर एक टीका लिखी है जो अभिकपाठसमूहमें प्रकाशित हो चुकी है । उसकी लेखक प्रशस्ति स० १५८०की है । जिसे १ दिवो, भारतके प्राचीन राजवंश भाग १ पृ० ४२३ ।

२ स० १५८५की लिखी हुई अनुमागरका पट्टाहुड टीकाकी एक प्रति आमेरके शास्त्रमण्डारमें मौजूद है और उसकी लेखक प्रशस्ति मेरी नाट्यकुम्भ उद्धृत है ।

म० लक्ष्मीचन्द्र के शिष्य ब्रह्मज्ञानसागरके पठनार्थ आर्या विमलश्रीकी चेली और म० लक्ष्मीचन्द्र द्वारा दीक्षित विनयश्रीने स्वयं लिखकर प्रदान की थी। इसके सिवाय, ब्रह्मनेमिदत्तने अपने आराधनाकथाकोश, श्रीपालचरित, सुदर्शनचरित, रात्रिभोजनत्यागकथा और नेमिनाथ पुराण आदि ग्रन्थोंमें श्रुतसागरका आदर पूर्वक स्मरण किया है। इन ग्रन्थोंमें आराधनाकथाकोश सं० १५५६ के लगभगकी रचना है और श्रीपालचरित सं० १५८५में रचा गया है। शेष रचनाएँ इसी समयके मध्यकी या आसपासके समयकी जान पड़ती हैं।

ब्रह्मश्रुतसागरकी अब तक ३६ रचनीओंका* पता चला है जिनमेंसे ८ टीकाग्रन्थ हैं और शेष सब स्वतन्त्र कृतियाँ हैं उनके नाम इस प्रकार हैं:—

१ यशस्तिलकचन्द्रिका, २ तत्त्वार्थवृत्ति, ३ तत्त्वत्रयप्रकाशिका, ४ जिनसहस्रनामटीका, ५ महाअभिपेक्षटीका, ६ षट्पाहुडटीका, ७ सिद्धभक्तिटीका, ८ सिद्धकाष्टकटीका, ९ ज्येष्ठजिनवरकथा, १० रविव्रतकथा, ११ सप्तपरमस्थानकथा, १२ मुकुटसप्तमकीया, १३ अक्षयनिधिकथा, १४ षोडशारणकथा, १५ मेघमालाव्रतकथा, १६ चन्दनपद्मिकथा, १७ लक्ष्मिविधानकथा, १८ पुरन्दरविधानकथा, १९ दशलाक्षिणीव्रतकथा, २० पुष्पाञ्जलिव्रतकथा, २१ आकाशपञ्चमीकथा, २२ सुकावलिव्रतकथा, २३ निन्दुखसप्तमीकथा, २४ सुगन्धदर्शनीकथा, २५ श्रवणद्वादशीकथा, २६ रुद्रत्रयव्रतकथा, २७ अनन्तव्रतकथा, २८ अशोकरोहिणीकथा, २९ तपोलक्षणपंक्तिकथा, ३० मेरुपंक्तिकथा, ३१ विमानपंक्तिकथा, ३२ पल्यविधानकथा। (इन कथाओंमें न० ८से लेकर ३२ तकके ग्रन्थ 'व्रतकथाकोश' नामसे एक ग्रन्थमें संग्रह कर दिये गये हैं; परन्तु वे एक ग्रन्थके अङ्ग नहीं हैं उनमें भिन्न भिन्न व्यक्तियोंके अनुरोध एवं उपदेशादि द्वारा रचे जानेका स्पष्ट उल्लेख निहित है इसीसे यहाँ उन्हें एक ग्रन्थका नाम न देकर स्वतन्त्र २४ ग्रन्थके रूपमें उल्लेखित किया है)। ३३ श्रीपालचरित, ३४ यशोधरचरित, ३५ औदार्यचिन्तामणी (प्राकृत स्तोत्रपद्धतियुक्तव्याकरण) ३६ श्रुतस्कन्धपूजा। ता० २५-१-४६

सुधार-सूचना

अनेकान्तकी गत १०वीं किरणके प्रथम पृष्ठपर प्रकाशित 'मदीया द्रव्यपूजा' नामकी कविताके छपनेमें कुछ अशुद्धियाँ हो गई हैं और कुछ उसके लेखक युगवीरजीने उसमें थोड़ा-सा नया संस्कार भी किया है अतः पाठक अपनी-अपनी प्रतिमें उसका निम्न प्रकारसे सुधार कर पढ़नेकी कृपा करें:—

प्रथम पद्यमें 'मय'की जगह 'मिद' और 'समर्पयामि इति'की जगह 'समर्पयऽहमिति' बना लेवे। द्वितीय पद्यमें एतच्चाऽऽहृदिके स्थानपर एतन्मे हृदि, 'रसयुतै-रन्नादिपानैः सह'के स्थानपर 'रसयुतैरन्नादिभोगेभनैः', 'त्वर्ण-वच्यता'के स्थानपर 'त्वर्ण-मोघता' और सद्भेषजाऽऽनर्घ्यवन'के स्थानपर 'सद्भेषजाऽऽनर्घ्यवन्' नेमा पाठ कर लेवे। तृतीय पद्यमें 'तत्तम'की जगह 'तत्तन्' किया जाना चाहिये। चतुर्थ पद्यमें 'शिवीध'के स्थानपर 'शिरोऽय' और 'एतन्मे तव द्रव्य-पूजनमहो'के स्थानपर 'एतद्द्रव्यमुपजृनं मम विभो!' बना लेना चाहिये। साथ ही इसके द्वितीय चरणमें द्वितीय पद्यके द्वितीय चरण-जैसा जो व्यर्थका डैरा (—) पड़ा हुआ है उसे निकाल कर पूर्वापर अक्षरोंको मिला देना चाहिये और अन्तमें लेखकका नाम 'युगवीर' दे देना चाहिये।

—प्रकाशक

१ न० १, ५, ६की टीकाएँ प्रकाशित हो चुकी हैं न० २की टीका भारतीयशानपीठकाशीसे प्रकाशित हो रही है। न० ३, ४की टीकाएँ और शेष सब ग्रन्थ अभी तक अप्रकाशित हैं।

मानवजातिके पतनका मूल कारण—संस्कृतिका मिथ्यादर्शन

(प्रो० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य, भारतीयज्ञानपीठ काशी)

संस्कृतिके स्वरूपका मिथ्यादर्शन ही मानवजातिके पतनका मुख्य कारण है। मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। यह अपने आस-पासके मनुष्योंको प्रभावित करता है। बच्चा जब उत्पन्न होता है तो बहुत कम संस्कारोंको लेकर आता है। उत्पत्तिकी बात जाने दीजिये। यह आत्मा जब एक देहको छोड़कर दूसरा शरीर धारण करनेके लिये किसी स्त्रीके गर्भमें पहुंचता है तो बहुत कम संस्कारोंको लेकर जाता है। पूर्व पर्यायकी यावन् शक्तियाँ उसी पर्यायके साथ समाप्त हो जाती हैं कुछ सूक्ष्म संस्कार ही जन्मान्तर तक जाते हैं। उस समय उसका आत्मा सूक्ष्मकार्मण शरीरके साथ रहता है। वह जिस स्त्रीके गर्भमें पहुंचता है वहाँ प्राप्त वीर्यकण और रजःकणमें बने हुए कललपिण्डमें विकसित होने लगता है। जैसे संस्कार उस रजकण और वीर्यकणमें होंगे उनके अनुसार तथा माताके आहार-बिहार विचारोंके अनुकूल वह बढ़ने लगता है। वह तो फोमल मोमके समान है जैसा मोँचा मिल जायगा वैसा ढल जावेगा। अतः उसका ६६ प्रतिशत विकास उन माता-पिताके संस्कारोंके अनुसार होता है। यदि उनमें कोई शारीरिक या मानसिक बीमारी है तो वह बच्चेमें अवश्य आजायेगी। जन्म लेनेके बाद वह माँ बापके शब्दोंको सुनता है उनकी क्रियाओंको देखता है। आसपासके लोगोंके व्यवहारके संस्कार उसपर क्रमशः पड़ते जाते हैं। और वह संस्कारोंका पिण्ड बन जाता है। एक ब्राह्मणमें उत्पन्न बालकको जन्मने ही यदि मुसलमानके यहाँ पालने-का रख दिया जाय तो उसमें वैश्वे ही खान-पान, बोलचाल, आचार-विचारके संस्कार पड़ जायेंगे। वहाँ उल्टे हाथ धोना, अन्धाजान बोलना, सलामदुआ करना, माँम ग्याना इसी मगमगे पानी पीना, उमामें टट्टा जाता आदि। यदि वह किसी भेड़ियेका माँदमें चला जाता है तो वह चौपायोंकी तरह चलने लगता है। कपड़ा पहनना भी उसे नहीं गूहाना, नाखूनसे दूसरोंका नाचता है। शरीरके आकारके मिवाय सारी बातें भेड़ियों जैसी हो जाती हैं। यदि किसी चाण्डालका बालक ब्राह्मणके यहाँ पले तो उसमें बहुत कुछ संस्कार ब्राह्मणोंके आजायेंगे। हाँ, नौ माह तक चाण्डालके शरीरमें जो उसमें संस्कार पड़े हैं वे कमा कर्मा उद्बुद्ध होकर उसके चाण्डालत्वका परिचय करा देते हैं। तात्पर्य यह कि मानवजातिकी नूतन पीढ़ीके लिये बहुत कुछ माँ बाप उत्तरदायी हैं। उनकी बुराई आदत्तें, खोटे विचार उस नवीन पीढ़ीमें अपना घर बना लेते हैं। आज जगन्में सब चिल्ला रहे हैं संस्कृतिकी रक्षा करो संस्कृति हूँवाँ संस्कृति हूँवीँ उसे बचाओ। इस संस्कृतिके नामपर उसके अजायबघरमें अनेक प्रकारकी बेहूदगी भरी हुई है। कल्पित ऊँचनीच भाव, अमुक प्रकारके आचार-विचार, रहन-सहन, बोलनाचालना, उठनावैठना आदि सभी शामिल हैं।

इस तरह जब चारों ओरमें संस्कृति रक्षाकी आवाज आरहा है और यह उचित भी है तो सबसे पहिले संस्कृतिकी परीक्षा होना जरूरी है। कहीं संस्कृतिके नामपर मानव-जातिके विनाशके साधनका पोषण तो नहीं किया जा रहा। ब्रिटेनमें अंग्रेज जाति यह प्रचार करती रही कि—गोरी जातिको ईश्वरने काली जातिपर शासन करनेके लिये ही भूतलपर भेजा है और हमें इसी कुसंस्कृतिका प्रचार कर के भारतीयोंपर शासन करने रहे। यह तो हम लोगोंने उनके ईश्वरको बाध्य किया कि वह उनसे कह दे कि अब शासन करना छोड़ दो और उसने

बाध्य होकर छोड़ दिया। जर्मनीने अपने नवयुवकोंसे इस संस्कृतिका प्रचार किया कि जर्मन एक आर्य रक्त हैं। वह सर्वोत्तम हैं। वह यहूदियोंके विनाशके लिये हैं और जगतमें शासन करनेकी योग्यता उसीमें है। यह भाव प्रत्येक जर्मन युवकमें उत्पन्न किया गया। उसका परिणाम द्वितीय महायुद्धके रूपमें मानवजातिको भोगना पड़ा और ऐसी ही कुसंस्कृतियोंके प्रचार से तीसरे महायुद्धकी सामग्री इकट्ठी की जा रही है। भारतवर्षमें सहस्रो वर्षसे जातिगत उच्चता-नीचता हुआद्वल दासीदास प्रथा स्त्रीको पद दलित करनेको संस्कृतिका प्रचार धर्मके ठेकेदारोंने किया और भारतीय प्रजाके बहुभागको अस्पृश्य घोषित किया, स्त्रियोंको मात्र भोग विलासकी सामग्री बनाकर उन्हें पशुसे भी बदतर अवस्थामें पहुँचा दिया। रामायण जैसे धर्मग्रन्थमें “डोलगेंवार शूद्र पशु नारी। ये सब ताड़नके अधिकारी।” जैसी व्यवस्थाएँ दी गई और मानवजातिमें अनेक कल्पित भेदोंकी सृष्टि करके एकवर्गके शोषणको शासनको विलासका प्रोत्साहन दिया, उसी पुष्पका फल बताया और उसके उच्छिष्ट कणोंसे अपनी जाँबिका चलाई। नारी और शूद्र पशुके समान करार दिये गए और उन्हें डालकी तरह ताड़नाका पात्र बताया। इस धर्म व्यवस्थाको आज संस्कृतिके नामसे पुकारा जाता है जिस पुराहितबर्गकी धर्मसे आजीविका चलती है उनकी पूरी सेना इस संस्कृतिका प्रचारिका है। पशुआका ब्रह्मने यज्ञके लिये उत्पन्न किया है अतः ब्रह्माजाके नियमके अनुसार उन्हें यज्ञम भोक्ता। जिस गाँवका रक्षाके बहाने मुसलमानोंको गालियों दी जाती है उन याज्ञिकोंका यज्ञशालामें गामध्वज धर्मके नामपर बराबर होते थे। अतिथि सत्कारके लिये इन्हें गायकी बाँझयाका भत्ता बनानमें काइ सङ्केत नहीं था। कारण स्पष्ट था ब्राह्मण ब्राह्मणाका मुख है, धर्मराक्षकी रचना उसके हाथमें थी। इस वर्गके हितके लिये वे जाँ चाहें लिख सकत हैं। उनमें तो यहाँ तक लिखनेका साहस किया है कि—“ब्राह्मणोंने सृष्टिको उत्पन्न करके ब्राह्मणोंको सोंप दी थी अर्थात् ब्राह्मण इस सारी सृष्टिके ब्राह्मणोंसे नियुक्त स्वामी हैं। ब्राह्मणोंका असावधानासे हाँ दूसरे लोग जगत्के पदार्थोंके स्वामी बने हुए हैं। यदि ब्राह्मण किसानोंको मारकर भाँ उसका सम्पत्ति छीन लेता है तो वह स्वामी ही वस्तु बापिस लेता है, उसका वह लूट सका है वह उस व्यक्तिका उद्धार करता है”। इन ब्रह्ममुखोंने ऐसी ही स्वार्थ पोषण करनेवाला व्यवस्थाएँ प्रचारित कीं। जिससे दूसरे लोग ब्राह्मणके प्रभुत्वको न भूले। गर्भसे लेकर मरण तक सैकड़ों संस्कार इनकी आजीविकाके लिये कायम हुए। मरणके बाद श्राद्ध वार्षिक त्रैवार्षिक आदि श्राद्ध इनकी जीविकाके आधार बने। प्राणियोंके नैसर्गिक अधिकारोंको अपने आधीन बनानेके आधारपर संस्कृतिके नामसे प्रचार होता रहा है। ऐसी दशामें इस संस्कृतिका सम्यग्दर्शन हुए विना जगत्में शान्ति और व्यक्तिकी मुक्ति कैसे हो सकती है। वर्ग विरोधका प्रभुताके लिये किया जानेवाला यह विप्लव प्रचार ही मानवजातिके पतन और भारतकी पराधीनताका कारण हुआ। आज भारतमें स्वातन्त्र्यादय होनेपर भी वही जहरीली धारा संस्कृतिरक्षाके नामपर युवकोंके कोमल मस्तिष्कोंपर प्रवाहित करनेका पूरा प्रयत्न वही वर्ग कर रहा है। हिन्दीके रक्षा के पीछे वही भाव है। पुराने समयमें इस वर्गने संस्कृतको महत्ता दी थी और संस्कृतके उच्चारणको पुण्य और दूसरी जनभाषा-अपभ्रंशके उच्चारणको पाप बताया था। नाटकोंमें स्त्री और शूद्रोंस अपभ्रंश या प्राकृत भाषाका तुलनाया जाना उसी भाषाधारित उच्चनीच भावका प्रतीक है। आज संस्कृत निष्ठ हिन्दीका समर्थन करनेवालोंका बड़ा भाग जनभाषाकी अवहेलनाके भावसे भ्रष्ट-भ्रष्ट है। अतः जबतक जगत्के प्रत्येक द्रव्यकी अधिकार सीमाका वास्तविक यथार्थ दर्शन न हो तब तक यह धोंधली चलती रहेगी। धर्मरक्षा, संस्कृतिरक्षा, गौरवरक्षा, हिन्दीरक्षा, राष्ट्रीयस्वयंसेवकसंघ, धर्मसंघ आदि बड़े-बड़े आवरण हैं।

जैनसंस्कृतिने आत्माके अधिकार और स्वरूपकी ओर ही सर्वप्रथम ध्यान दिलाया

और कहा कि इसका सम्यग्दर्शन हुए बिना बन्धन-मोक्ष नहीं हो सकता । उसकी स्पष्ट घोषणा है—

१. प्रत्येक आत्मा स्वतन्त्र है, उसका मात्र अपने विचार और अपनी क्रियाओंपर अधिकार है, वह अपने ही गुण-पर्यायका स्वामी है । अपने सुधार-बिगाड़का स्वयं जिम्मेदार है ।

२. कोई ऐसा ईश्वर नहीं जो जगतके अनन्त पदार्थोंपर अपना नैसर्गिक आधिकार रखता हो, उसका नियन्त्रण करता हो, पुण्य-पापका हिसाब रखता हो और स्वर्ग-नरकमें जीवोंको भेजता हो, सृष्टिका नियन्ता हो ।

३. एक आत्माका दूसरी आत्मापर तथा जड़ द्रव्योंपर कोई स्वाभाविक अधिकार नहीं है । दूसरी आत्माको अपने आधीन बनानेकी चेष्टा ही अनधिकार चेष्टा है अतएव हिंसा और मिथ्या दृष्टि है ।

४. दूसरी आत्माएँ अपने स्वयंके विचारोंसे यदि किसी एकको अपना नियन्ता लोकव्यवहारके लिये नियुक्त करती या चुनती है तो यह उन आत्माओंका अपना अधिकार हुआ न कि उस चुनेजानेवाले व्यक्तिका जन्मसिद्ध अधिकार । अतः सारी लोक-व्यवहार-व्यवस्था सहयोगपर निर्भर है न कि जन्मजात अधिकारपर ।

५. ब्राह्मण-क्षत्रियादि वर्ण-व्यवस्था अपने गुण-कर्मके अनुसार है जन्मसे नहीं ।

६. गोत्र एक पर्यायमे भी बदलता है, वह गुण-कर्मके अनुसार है ।

७. परद्रव्योंका संग्रह और परिग्रह ममकार और अहङ्कारका हेतु होनेसे बन्धकारक है ।

८. दूसरे द्रव्योंको अपने आधीन बनानेकी चेष्टा ही समस्त अशान्ति, दुःख, संघर्ष और हिंसाका मूल है । जहाँ तक अचेतन पदार्थोंके परिग्रहका प्रश्न है यह क्षीन-भ्रष्टीका कारण होनेसे संकेशकारक है अतः हेय है ।

९. स्त्री हो या पुरुष धर्ममे उसे कोई रुकावट नहीं । यह जुदी बात है कि वह अपनी शारीरिक मर्यादाके अनुसार ही विकास कर सकती है ।

१०. किसी वर्गविशेषका जन्मजात कोई धर्मका ठेका नहीं है । प्रत्येक आत्मा धर्मका अधिकारी है । ऐसी कोई क्रिया धर्म नहीं हो सकती जिसमे प्राणिमात्रका अधिकार न हो ।

११. भाषा भावोंको दूसरे तक पहुँचानेका माध्यम है अतः जनताकी भाषा ही प्राज्ञ है ।

१२. वर्ण, जाति, रङ्ग देश, आदिके कारण आत्माधिकारमें भेद नहीं है ये सब शरीराश्रित है ।

१३. हिन्दू, मुसलमान, सिख, ईसाई आदि पन्थ-भेद भी आत्माधिकारके भेदक नहीं हैं । आदि ।

१४. वस्तु अनेक धर्मात्मक है उसका विचार आदि उदार दृष्टिसे होना चाहिये ।

सोधी बात तो यह है कि—हमें एक ईश्वरवादी शासक संस्कृतिका प्रचार इष्ट नहीं है । हमें तो प्राणिमात्रको समुन्नत बनानेका अधिकार स्वीकार करने वाली सर्वसमभावी संस्कृतिका प्रचार करना है ।

जबतक हम इस सर्वसमा संस्कृतिका प्रचार नहीं करेंगे तबतक जातिगत उच्चत्व नीचत्व, स्त्रीपुच्छत्व आदिके दूषित विचार पीढ़ी दर पीढ़ी मानव समाजको पतनकी ओर ले जायेंगे। अतः मानव समाजकी उन्नतिके लिये आवश्यक है कि संस्कृति और धर्म विषयक दर्शन स्पष्ट और सम्यक् हों। उसका आधार सर्वभूतमैत्री हो न कि वर्गविशेषका प्रभुत्व या जातिविशेषका उच्चत्व। इस तरह जब हम इस आध्यात्मिक संस्कृतिके विषयमें स्वयं सम्यग्दर्शन प्राप्त करेंगे तभी हम मानव जातिका विकास कर सकेंगे। अन्यथा यदि हमारी दृष्टि मिथ्या हुई तो हम तो पतित हैं ही अपनी सन्तान और मानव सन्तानका बड़ा भारी अहित उस विपाक सर्वकषा संस्कृतिका प्रचार करके करेंगे। अतः मानव समाजके पतनका मुख्य कारण मिथ्यादर्शन और उत्थानका मुख्य साधन सम्यग्दर्शन ही हो सकता है। जब हम स्वयं इन सर्वसमभावों उदार भावोंसे सुसंस्कृत होंगे तो वहीं संस्कार रक्तद्वारा हमारी सन्तानमें तथा विचार-प्रचारद्वारा पास-पड़ोसके मानव सन्तानोंमें जायेंगे और इस तरह हम ऐसी नूतन पीढ़ीका निर्माण करनेमें समर्थ होंगे जो अहिंसक समाज-रचनाका आधार बनेगी। यही भारतभूमिकी विशेषता है जो इसने महावीर और बुद्ध जैसे श्रमण सन्तों द्वारा इस उदार आध्यात्मिकताका सन्देश जगत्को दिया। आज विश्व भौतिक विषमतासे त्राहि त्राहि कर रहा है। जिनके हाथमें बाह्य साधनोंकी सत्ता है अर्थात् आध्यात्मिक दृष्टिसे जो अत्यधिक अनधिकार चेष्टा कर परद्रव्योंको हस्तगत करनेके कारण मिथ्या दृष्टि और बन्धवान् है वे उस सत्ताका उपयोग दूसरी आत्माओंको कुचलनेमें करना चाहते हैं। और चाहते हैं कि संसारके अधिकसे अधिक पदार्थोंपर उनका अधिकार हो और इस लिप्साके कारण वे सचयं, हिंसा, अशान्ति, ईर्ष्या, युद्ध जैसी तामस भावनाओंका मर्जन कर विश्वको कलुषित कर रहे हैं। धन्य है इस भारतको जो इस बीसवीं सदीमें भी हिंसा बर्बरताके इस दानवयुगमें भी उसी आध्यात्मिक मानवताका सन्देश देनेके लिये गाँधी जैसे सन्तका उत्पन्न किया। पर हाथ अभाग्य भारत, तेरे ही एक कपूतने, कपूतने नहीं। उस सर्वकषा संस्कृतिने जिसमें जातिगत उच्चत्व, नीचत्व आदि कुभाव पुष्ट होने रहें हैं और जिसके नामपर करोड़ों धर्मजावी लोगोंकी आर्जविका चलाती है, उस सन्तके शरीरको गोलाका निशाना बनाया। गाँधीकी हत्या व्यक्तिकी हत्या नहीं है, यह तो उस अहिंसक सर्वसमा संस्कृतिके हृदयपर उस दानवी साम्प्रदायिक, हिन्दूकी आँटमें हिंसक विद्वेषणी संस्कृतिका प्रहार है। अस्तु, मानवजातिके विकास और समुत्थानके लिये हमें संस्कृति विषयक सम्यग्दर्शन प्राप्त करना ही होगा और आत्माधिकारका सम्यग्ज्ञान लाभ करके उसे जीवनमें उतारना होगा तभी हम बन्धनमुक्त हो सकेंगे। स्वयं स्वतन्त्र रह सकेंगे और दूसरोंको स्वतन्त्र रहनेकी उच्चमूर्तिका तैयार कर सकेंगे।



चम्पानगर

(लेखक—श्यामलकिशोर झा)

ऑल इण्डिया रेडियो, पटना का चौपाल कार्यक्रम अच्छा गिना जाता है जिसका यश श्रीपुत्र राधाकृष्णप्रसादको मिलना चाहिये, इन्होंने “बिहारके ऐतिहासिक स्थान” शीर्षक व्याख्यानमालाका आयोजन किया था जिसमें प्रस्तुत भाषण भी पढ़ा गया था। हम रेडियोके सौजन्यसे इसे यहाँ प्रकाशित कर रहे हैं।
—मुनि कान्तिसागर

बिहारका अतीत बड़ा ही गौरवशाली रहा है। महान अशोकका बिहार दुनियाके दो बड़े धर्मों—बौद्धधर्म और जैनधर्मका जन्मस्थान रहा है। प्रतापी चन्द्रगुप्तका पाटलिपुत्र, स्वतन्त्र लिच्छिवियोंकी वैशाली, रामायणके प्रसिद्ध राजा रोमपादका अङ्ग, नालन्दा और विक्रम-शिलाके प्रसिद्ध विद्यापीठ, ये सब ऐतिहासिक बिहारके ऐतिहासिक स्थान रहे हैं। परन्तु, यहाँ हम प्राचीनकालमें चम्पा तथा आधुनिक समयके चम्पानगरकी बात करते हैं। चम्पा प्राचीन भारतकी एक प्रसिद्ध राजधानी रही है। हिन्दुओंके प्रसिद्ध धर्मग्रन्थ रामायण और महाभारतमें चम्पाका उल्लेख आया है। वैदिक एवं पौराणिक ग्रन्थोंमें चम्पाका वर्णन किया गया है जिससे पता चलता है कि उस जमानेमें चम्पाका एक विशिष्ट स्थान था।

प्राचीन साहित्यमें चम्पा नामक नगरीकी अनेकता है। इसके नाम भी बहुतसे रहे हैं। जैसे, चम्पा, चम्पावती, चम्पापुरी तथा चम्पानगरी आदि। प्रसिद्ध यात्री हुएनसांगके कथनानुसार चम्पा स्याम देशका ही नामान्तर है। इसके विपरीत कर्नल मार्कोपोलोंने कम्बोडियाके अन्तर्गत टानकीन नामक प्रदेशका चम्पा बतलाया है। तीसरा मत स्वर्गीय डा० सर आर्लास्टोन महोदयका है जिन्होंने पंजाबके चम्पा स्टेट (रियासत)को ही पुरातन चम्पा बतलाया है। केम्ब्रिज विश्वविद्यालयद्वारा सम्पादित और सुदृढ़ “बेर्पाय जातक” में लिखा है कि अङ्ग देश और मगध देशके मध्यमें जो चम्पा नदी वाला प्रदेश है वही चम्पा है। इसी तरह चम्पाके स्थान निम्नोपर और भी बहुतसे विद्वानोंने बहुत-सी रायें पेश की हैं।

यहाँ हम जिस चम्पानगरीकी बात कर रहे हैं, वह भागलपुर शहरसे ४ मील पश्चिम है। रामायण, पुराण आदि धर्मग्रन्थोंमें वर्णित चम्पानगरी कभी एक प्रादेशिक राजधानी थी, परन्तु आज वह भागलपुर शहरकी सिर्फ एक मुहल्लाके रूपमें जानी जाती है। इसका आरम्भिक नाम चम्पा तथा चम्पामालिनी रहा है। रामायणमें कहा गया है कि चम्पा ‘रोमपाद’ नामक अङ्ग देशके राजाकी राजधानी थी। रोमपादने राजा दशरथकी पुत्री शान्ताको गोद ले लिया था और रोमपादके पोते चम्पाके नामपर ही इस नगरीका नाम चम्पानगर पड़ा था।

जैन ग्रन्थोंके अनुसार इस नगरीका प्रतिष्ठापक श्रेष्ठिका पुत्र कोणिक या इतिहाम प्रसिद्ध अजातशत्रु था। हरिश्चंद्रपुराणमें भी चम्पाके १७ शासकोंके नाम गिनाये गये हैं, परन्तु उसमें अङ्गके प्रसिद्ध शासक ‘पौरव’ का नाम नहीं आया है। ‘पौरव’ के बारेमें कहा जाता है कि उसने एक लाख घोड़े, एक हजार हाथी, एक हजार गाय और एक लाख सोनेके मुहर दान किये थे। पौराणिक कालके बाद बौद्ध धर्मग्रन्थोंमें भी अङ्गकी महत्ताका वर्णन किया गया है। उसके बादके ग्रन्थ ‘दराकुमार चरित्र’ और कादम्बरीमें भी चम्पाका नाम आया है।

आधुनिक चम्पानगर जैनियोंका बड़ा तीर्थ-स्थान है। वहाँके दो भव्य जैनमन्दिरों-को देखनेसे पता चलता है कि चम्पानगर बहुत प्राचीन समयसे ही जैनधर्मका केन्द्र रहा है। विद्वानोंके कथनानुसार जैनोके बारहवें तीर्थङ्कर वासुपूज्यने यहीं जन्म लिया था। उनके अलावा, कहा जाता है कि जैनियोंके बारहवें तीर्थङ्कर महावीर भी कुछ वर्षों तक यहाँ रहे थे। बारहवें तीर्थङ्कर वासुपूज्यका मन्दिर नायनगर मुहल्लेमें है, जो आज भी शहरसे अलग बसा हुआ है और जिसे देखकर मन्दिरकी प्राचीनताका सहज ही अनुमान किया जा सकता है। चम्पानगरमें जैनियोंका एक दूसरा मन्दिर भी है जिसके बारेमें कहा जाता है कि उसे महावीर तीर्थङ्करके प्रमुख शिष्य सुधर्मने बनवाया था^१। कहा जाता है कि जिस समय सुधर्म चम्पानगरीमें पधारे थे, वहाँ कोणिकका शासन था। राजा कोणिकने खुले पाँव नगरके बाहर आकर सुधर्मका स्वागत किया था^२।

चम्पा बहुत वैभव सम्पन्न नगर था। वह व्यापारका एक बड़ा केन्द्र था। वहाँ चान्दो सौदागर नामक प्रसिद्ध व्यापारीके रहनेका वर्णन भी मिलता है।

चम्पानगरका एक दूसरा मुख्य स्थान कर्णगढ़ है। स्थान इतनी ऊँचाईपर है कि उसे देखकर ही यह कहा जा सकता है कि प्राचीन समयमें वहाँ अवश्य ही किसी प्रतापी राजाका विशाल किला होगा। कुछ लोगोंका कहना है कि यह स्थान महाभारतके प्रसिद्ध सेनापति दानवीर कर्णका वासस्थान था। परन्तु, इतिहासके कुछ अन्य पंडितोंका कहना है कि चम्पानगरका यह कर्णगढ़ तथा मुँगेर जिलेका कर्ण चम्पा नामक स्थान, कर्ण मुखर्णके राजा “कर्णसेन” के प्रतिष्ठापित है। इस बातका अभी तक निर्णय नहीं हो सका है। परन्तु, इतना अवश्य है कि यदि कर्णगढ़की खुदाई की जाय तो शायद प्राचीन बिहारके गौरवगाथाका एक नया अध्याय भी धरतीके गर्भसे प्रकाशमें लाया जा सकता है। आज कर्णगढ़में सरकारी पुलिस के रज़्मूटोको शिफा दी जाती है। कौन जाने, कर्मा वहाँ कर्णके रथके पहियो और घाँड़ोंके टापोंकी आवाज बड़े-बड़े वीरोंके दिल न हिला देती हो।

आज हमारे देशकी अवस्था बदल चुकी है। इसीलिये जरूरत इस बातकी है कि धरतीके अन्दर दबे हुए प्राचीन बिहारके इतिहासका उद्धार किया जाय^३। और यदि ऐसी कोई योजना बने तो उस समय चम्पानगरका भी भूलना न चाहिए।

१ भगवान् महावीर जैनोके चौबीसवें तीर्थङ्कर थे, तीन चातुर्मास रहे थे। सं०।

२ इसका पुष्ट प्रमाण अपेक्षित है। सं०।

३ भगवान् महावीर जब चम्पा पधारे तब कोणिक राज्यच्छद्दि सहित बन्दना करने आया था, औप-पातिक सुनेम इस घटनाको थाभावत् रूपसे अङ्कित किया गया है। सं०।

४ बिहार सरकारके वर्तमान शिक्षामन्त्री इसके लिए चेष्टा तो करते हैं परन्तु इन दिनों वे और और समस्याओंमें बुरी तरह उलके हुए हैं। आपने पोस्टवार स्क्रीममें खोज की भी एक स्क्रीम रखी है। सरकारी काम ठहरा, देखें कब तक इस योजनाको क्रियात्मक रूप मिलता है। सं०।

सम्पादकीय

१-राष्ट्र-भाषापर जैन दृष्टिकोण

स्वाधीन भारतके सम्मुख आज जितनी भी समस्याएँ समुपस्थित हैं, उनमें राष्ट्र-भाषाकी भी एक ऐसी जटिल समस्या है जिसपर देशकी आम जनता एवं बुद्धिजीवियोंका दृष्टिबिन्दु केन्द्रित है। सभी वर्ग एक स्वरसे स्वीकार करते हैं कि अब हमारी भावी शिक्षा आंग्रेजीके माध्यम द्वारा न होकर हमारी ही राष्ट्र-भाषा द्वारा सम्पन्न हो। राष्ट्र-भाषा कैसी हो, क्या हो, और उसका स्वरूप किस प्रकारका होना चाहिए। यह कुछ ऐसे प्रश्न हैं जिनको लेकर देशमें तहलका-सा मचा हुआ है। जहाँतक राष्ट्र-भाषाका प्रश्न है, वहाँपर जैसा वायु-मण्डल अभी है वह न होना चाहिए था। भिन्न-भिन्न विद्वानों द्वारा राष्ट्र-भाषाके भिन्न-भिन्न स्वरूप जनताके सामने समुपस्थित हैं। यूँ तो कई मत राष्ट्र-भाषाके सम्बन्धमें प्रतिदिन अभिव्यक्त होतें हैं। परन्तु प्रधानतः इन्हीं दो पक्षोंमें वे सभी अन्तरमुक्त हो जाते हैं। एक पक्षका कहना है कि राष्ट्रभाषा बही हो सकती है जिसमें आर्यभाषा संस्कृतके शब्दोंका बाहुल्यता हो। और वह देवनागरी लिपिमें ही लिखी जाय। उपर्युक्त पक्षके समर्थकोंका अभिमत है कि हिन्दी की उत्पत्ति ही संस्कृत भाषासे हुई है। दूसरा पक्ष कहता है कि राष्ट्र-भाषाका स्वरूप ऐसा होना चाहिए कि जनता सरलतासे उसे बाल और समझ सके। इसमें अरबी, फारसी एवं अन्य प्रान्तीय भाषाओंके शब्द भा अमुक संख्यामें रहें, और वह उर्दू तथा देवनागरी लिपिओंमें लिखी जाय।

भाषा और संस्कृतिका अभिन्न सम्बन्ध रहा है। किसी भी देशकी संस्कृति एवं सभ्यताके उन्नतिशाली अमरतत्वोंका संरक्षण उसकी प्रधान भाषा तथा परिपुष्ट साहित्यपर अवलम्बित है। उभय धाराओंका चिर विकास राष्ट्र-भाषा द्वारा ही सम्भव है। भाषा भाषोंकी व्यक्त करनेका साधननात्र है। ऐसी स्थितिमें हमारा प्रधान कर्तव्य यह होना चाहिए कि हम अपनी राष्ट्र-भाषाका स्वरूप समुचित रूपसे निर्धारित कर ले। यूँ तो सभी जानतें हैं कि भाषा-का निर्माण राष्ट्रके कुछ नेता नहीं करते हैं। वह स्वयं बनती है। कलाकारों द्वारा उसे बल मिलता है। अन्ततः वह स्वयं परिष्कृत होकर अपना स्थान बना लेती है। परन्तु हमारे देशका दुर्भाग्य है कि राजनैतिक पुरुष कई भाषाओंके शब्दोंके सहारे एक नवीनभाषा बलान् जनतापर लाद रहे हैं, जो सर्वथा अप्राकृतिक अवैज्ञानिक एवं अमाननीय हैं। वे लोग एक प्रकारसे प्रत्येक विषयपर राय देनेके अभ्यस्त-से हो गए हैं। इसीलिये सांस्कृतिक शुभेच्छुक राष्ट्र-भाषाके सुनिश्चित स्वरूपपर गम्भीरतासे अपना ध्यान आकृष्ट किए हुए हैं, जिनका अधिकार भी है। जिस व्याक्तका जिम विषयपर गम्भीर अध्ययन न हो उसे उस विषयपर बोलनेका कुछ अधिकार नहीं रहता। जयपुर कॉमेसमें हमारे माननीय नेताओं द्वारा राष्ट्र-भाषा पर जो कुछ भी कहा गया है, उससे सुख नहीं मिलता। देशको सांस्कृतिक दृष्टिसे जीवित रखनेवाले कलाकारोंके हृदयोंपर गहरी चोट लगी है। राष्ट्र-भाषा निर्धारित करनेका कार्य नेतागण अपनी कार्य सूचीसे अलगकर दें तो बहुत अच्छा होगा। क्योंकि उन्हें अपनी प्रतिभाको विकसित करनेके लिए पर्याप्त क्षेत्र मिला है। उदाहरणके लिए मान लीजिए (यदि यह है तो सर्वथा असम्भव) कि कहींकी ईंट कहींका रोड़ा वाली कढ़ावतके अनुसार एक

अमानवीय भाषा नेताओं द्वारा निर्मित होकर फाइलीमें लिखकर रख भी दी पर इससे होगा क्या। जब कलाकार, लेखक और आम जनता उसका व्यवहार न करेगी, और वह करे भी क्यों? क्योंकि उनके पास तो पैतृक सम्पत्तिके रूपमें एक भाषा और साहित्य मिले हैं। जिनके बलपर वे अपनी भावनाओंको समुचितरूपसे व्यक्त कर लेंगे। जनता भी उसे आत्म-सात कर लेगी। यदि राष्ट्र-भाषा नियतरूपसे करनी ही तो उसका उत्तरदायित्व उन उच्चकोटिके साहित्य मर्मज्ञोंपर डालना चाहिए जिनका जीवन भाषा-विज्ञान और साहित्यके विभिन्न तत्त्वोंसे आंत-प्रोत हो।

प्रथम पक्षका मन्तव्य है कि संस्कृतनिष्ठ हिन्दी राष्ट्र-भाषा इसीलिए होनी चाहिए कि वह संस्कृतकी पुत्री है। आजके प्रगतिशील युगमें इस प्रकारकी बातोंका क्या अर्थ हो सकता है। वैयक्तिकरूपसे हम स्वयं संस्कृतनिष्ठ हिन्दीके पक्षपाती हैं। परन्तु हमें इस समर्थन-के दृष्ट भागमें वैदिक मनोभावनाका आभास मिलता है। वह व्यापक हिन्दीको और भी संकुचित बना देगी। साम्प्रदायिकताका कटु परिणाम कैसा होता है, यह लिखनेकी बात नहीं। सारा विश्व इसे भुगत चुका है। अरबी-फारसीके बेमेल शब्दोंको हिन्दीमें ठसना हम पसन्द नहीं करते हैं। न अपनी रचनाओंमें ही ऐसे शब्दोंका व्यवहार करते हैं। हिन्दीको संस्कृतकी पुत्री कहना न केवल उसे अपने बलसे अर्जित पदसे ही गिराता है। अपितु अपनी बुद्धिसे शत्रुता करना है। हिन्दी साहित्यका गम्भीर अध्ययन करनेसे यह स्पष्ट होजाता है कि इसका उद्गम संस्कृतसे नहीं अपितु प्राकृत, अपभ्रंश आदि प्रान्तीय भाषाओं द्वारा हुआ है। संस्कृत चाहें उतनी पुष्ट-भाषा क्यों न रही हो, फिर भी वह एक सम्प्रदायकी भाषा है। जबकि हिन्दी एक सम्प्रदायकी भाषा कभी नहीं रही। वह मानव भाषा रही है हिन्दू-मुसलमान आदि सन्तोंने इसी भाषाके द्वारा मानव सिद्धान्तोंका प्रचार सारे भारतमें किया। सब कहा जाय तो सन्त संस्कृतिके उच्चतम विकासमें हिन्दीने जो योगदान दिया है, वह अमूल्यपूर्व है। सारे भारतको १८०० वर्षों तक सांस्कृतिक सूत्रमें यदि किसी भां भाषाने बाँध रक्खा है तो वह केवल हिन्दी ने ही। स्पष्ट कहा जाय तो भारतीय मस्तिष्ककी समस्त चिन्ताओंका विकास उस हिन्दीके द्वारा हुआ। जिसके स्वरूप निर्धारणमें आज जितनी माथापट्टी नहीं करनी पड़ी थी। अतः संस्कृतके अतिरिक्त अन्य प्रान्तीय भाषाओंके शब्द अपेक्षाकृत अधिक पाए जाते हैं। जो शब्द खप गए हैं, उनको चुन-चुनकर बाहर करना राष्ट्र-भाषाके भण्डारको क्षति पहुँचाना है। यह हो सकता है कि एक ही भाषा प्रत्येक समयमें दो रूपोंमें रहती है। विद्वद्भाषा और लोकभोग्य।

दूसरे पक्षकी बातको कोई भी समझदार व्यक्ति स्वीकार नहीं कर सकता। हमारा निश्चित विश्वास है कि थोड़े-थोड़े कई भाषाओंके शब्द एकत्र करनेके बाद जो भाषा बनती है वह इतनी पंगु होती है कि बृहत्तर वैयक्तिक परिवारमें भी विबधित नहीं हो सकती। ऐसी स्थितिमें भारतीय संस्कृति एवं लोक जीवनका समुचित व्यक्तिकरण हो ही कैसे सकता है।

हिन्दुस्तानीकी हवा जिन राजनैतिक एवं सामाजिक समस्याओंको लेकर खड़ी की गई थी अब वैसी परिस्थिति नहीं रही। जिनको लक्ष्य करके इसकी सृष्टि की गई उन्होंने अपना क्षेत्र स्वयं बना लिया है।

राष्ट्र-भाषाकी समस्या उलझी हुई तो है ही परन्तु आन्दोलनके चक्करमें डालकर न जाने और भी क्यों जटिल बनाया जाता है। भारतीय-विद्वान—जिनके हृदयमें भाषा विषयक प्रश्नके पश्चात् भागमें किसी भी तरहका सांप्रदायिक तत्त्व काम न करते हों—यदि राष्ट्र-भाषाके सम्बन्धमें जैन दृष्टिकोणको समझ लें तो समस्या बहुत कुछ अंशोंमें बिना किसी भी बातको सरलता पूर्वक समझाई जा सकती है। भारतीय भाषा और साहित्यके संरक्षणमें

जैनाचार्योंने बहुत बड़ा योगदान दिया है। उनके सामने आदर्श था भगवान महावीरका। जिसमें अपनी विचार धाराका निर्मल प्रवाह तत्कालीन प्रान्तीय भाषा द्वारा बहाया था। भगवान बुद्धके उपदेश भी इस बातके प्रमाण हैं। जैन विद्वान संस्कृत आदि विद्वद्भोग्य भाषाओंमें प्रत्यक्ष निर्माण करके ही चुप नहीं रहे हैं। उन्होंने विभिन्न प्रान्तोंमें रहकर प्रत्येक शताब्दियोंमें लोक भोग्य साहित्यकी सरिता बहाकर तत्कालीन लोक संस्कृतिको आलोकित किया। लौकिक भाषाओंमें संस्कृतके प्रकाण्ड पण्डितोंने रचना करना अपना अपमान समझा इससे वे एकाङ्गी साहित्य निर्माता ही रह गये। जिन जीवोंकी गहराई तक वे न पहुँच सके। जब कि जैनाचार्योंके सममुख सबसे बड़ी समस्या थी जनता की। वे जनताको दर्शन, एवं साहित्यके उच्चकोटिके तत्त्वोंका परिज्ञान सरल और बोधगम्य भाषाओंमें कराना चाहते थे। इस कार्यक्रममें वे काफी सफल रहे। इसका अर्थ यह नहीं कि वे विद्वद्भोग्य साहित्य निर्माणमें पश्चात् याद रहे। आज हम किसी भी प्रान्तके लोक साहित्यको उठा कर देखेंगे तो पता चलेगा कि प्रत्येक प्रान्तकी जनभाषाओंके विकासमें भी जैनोंने साहित्य निर्माणमें कितना असांप्रदायिकतासे काम लिया है जब जिस भाषाका प्रभुत्व रहा उसीकी साधनामें वे तल्लीन रहे हैं। कारण कि जब संस्कृतिके नैतिक उत्थानकी भावनाओंसे उनका हृदय आंत-प्रोत था। ऊपर हम लिख आए हैं कि हिन्दी भाव और भाषाकी दृष्टिसे अपभ्रंशकी पुत्री है अपभ्रंशका साहित्य जो कुछ भी आज भारतमें प्राप्त होता है, वह जैनोंकी बहुत बड़ी देन है। भाव स्वातन्त्र्य हमकी बहुत बड़ी विशेषता है। राष्ट्रलज्जीके शब्दोंमें—

“अपभ्रंशके कवियोंका विस्मरण करना हमारे लिए हानिकी वस्तु है। यही कभी हिन्दी काव्यधाराके प्रथम स्रष्टा थे। वे अश्वघोष, भास, कालिदास और बाणकी सिर्फ नुटी पत्तलें नहीं चाटते रहे। बल्कि उन्होंने एक योग्य पुत्रकी तरह हमारे काव्य-क्षेत्रमें नया सृजन किया है। नये चमत्कार नए भाव पैदा किए हैं।

हमारे विद्यापति, कबीर, सूर, जायसी, और तुलसीके यही उज्जीवक और प्रथम प्रेरक रहे हैं। उन्हें छोड़ देनेसे बीचके कालमें हमारी बहुत हानि हुई और आज भी उसकी सम्भावना है।

जैनोंने अपभ्रंश साहित्यकी रचना और उसकी सुरक्षामें सबसे अधिक काम किया है।”

१३ तेरहवीं शताब्दी तक अपभ्रंशमें प्रौढत्व रहा। बादमें वही अपभ्रंश क्रमशः विकसित होते होते प्रान्तीय भाषाओंके रूपमें परिणित हो गई। एक समय वह जनताकी भाषा थी ज्यो-ज्यो उच्चकोटिके कलाकारों द्वारा समाहत होती गई त्यों-त्यों वह विद्वद्भोग्य साहित्यकी प्रधान भाषा बन गई। अपभ्रंश भाषाका शब्द भण्डार विस्तृत है और बहुत कुछ अंशोंमें वह संस्कृतकी अपेक्षा प्राकृतका अनुधारण करता है। अतः बिना किसी हिचकसे कहा जा सकता है कि हिन्दीका उत्पत्ति स्थान अपभ्रंश है। जो परिवर्तनशील भाषा रही थी। दुःख इस बातका है कि हिन्दी साहित्यके समस्त विद्वान जैनोंके इस विशाल अपभ्रंश साहित्यसे एकदम परिचित नहीं हैं। यही कारण है कि आज राष्ट्र-भाषाकी समस्या उलझा हुआ है।

हिन्दी, गुजराती, मराठी, तामिल, कन्नड़ और राजस्थानी आदि सभी प्रान्तीय भाषाओंमें जैनोंने न केवल भगवान ‘महावीर’ द्वारा प्रचारित मानव संस्कृति और सभ्यताके उच्चतम अमर तत्वोंका सुबोध भाषाओंमें गुम्फन किया अपितु तत्कालीन सामाजिक, धार्मिक, रीतिरिवाज एवं आध्यात्मिक तत्वोंकी ओर भी समुचित जनताके नैतिक स्तरका उच्चा उठाने का प्रयास किया है। तात्पर्य यह है कि जिस प्रान्तमें जब कभी जिस भाषाका प्रभुत्व रहा उसीके माध्यम द्वारा जैनोंने अपने विचार जनताके समक्ष रखे हैं। ‘प्रान्तीय’ जानलिक

भाषाओंमें साहित्यिक रचना करनेमें जो अपनेको अपमानित समझते थे वे पूँजीपति या एक वर्गविरोधके ही कलाकार रह गए हैं। जबकि जैनी जनताके पथ-प्रदर्शकके रूपमें रहे हैं। भाषा-विषयक जैनोंके श्रीदार्पपूर्ण आदर्शको आजके साहित्यिक यदि मान लें और राष्ट्र-भाषाकी समस्या जनतापर छोड़ दें तो मार्ग बहुत सुगम हो जायेगा। यदि हमारे देशी शब्दोंसे ही समुचितरूपसे भावोंका व्यक्तीकरण हो जाता है तब यह कोई आवश्यक नहीं है कि विदेशी शब्दोंको चुन-चुनकर राष्ट्र-भाषामें ठूसें। जैन दृष्टिकोण राष्ट्र-भाषापर इतना अवश्य कहेंगा कि हिन्दी उस राष्ट्रकी भाषा होने जा रही है, जिसकी संस्कृतिमें विभिन्न संस्कृतियों और भाषाओंका समन्वयात्मक प्रयास वर्षोंसे चला आ रहा है। कई जातियोंका यह महादेश है। उसपर यह सिद्धान्त कैसे लादा जा सकता है कि राष्ट्र-भाषामें अमुक भाषाके शब्द अधिक रहें। वैयक्तिकरूपसे हम भले ही संस्कृतनिष्ठ हिन्दीका व्यवहार करें। परन्तु भाषाका प्रश्न व्यक्तिसे न होकर समष्टिसे है। भाषाका प्रवाह शताब्दियोंसे जिस रूपसे चला आ रहा था उसीको कुछ परिवर्तितरूपमें क्यों नहीं बहने दिया जाता? साहित्यिक भले ही कठिनतर शब्दोंका प्रयोग करें, परन्तु अशिशित या अल्पशिक्षाप्राप्त मानवोंसे वे ऐसी आशा क्यों कर रहे हैं? राष्ट्र-भाषा न बनारसी हिन्दी हो सकती है न लाहोरी उर्दू ही। किसी भी प्रान्तकी शब्दावलियोंसे प्रचलित शब्दोंको यदि हम अपनी वर्तमान हिन्दीमें पचा लेते हैं तो बुरा ही क्या है? क्योंकि हिन्दी जीवित भाषा है मृत नहीं। जबतक जीवन है तबतक परिवर्तन होते ही रहेंगे। परिवर्तनशीलताके सिद्धान्तसे जितनी भी बचानेकी चेष्टा की जाएगी उतनी ही हमें हानि उठानी पड़ेगी। अतः संक्षिप्तमें जैन दृष्टिकोणका यही मारांश है कि राष्ट्र-भाषा हिन्दी सरल-सुबोध होनी चाहिए। साथ ही साथ इस बातका ध्यान रक्खा जाय कि इसमें जहाँतक हो सके उन्हीं भाषाओंके शब्दोंकी वाहुल्यता रहे जिनमें आर्य-संस्कृतिका समुचित व्यक्तीकरण सरलता पूर्वक हो सके। यह कोरा आदर्श ही नहीं है, अपितु शताब्दियों तक अनुभवकी वस्तु रहा है।

डालमिथॉनगर, ता० २१-१-४६ ई०

मुनिकातिसागर

२-अनेकान्तकी वर्ष-समाप्ति और अगला वर्ष

इस संयुक्त किरण (११, १२)के साथ अनेकान्तका नवमा वर्ष समाप्त हो रहा है। इस वर्षमें अनेकान्तने अपने पाठकोंकी कितनी और क्या कुछ सेवा की उसे यहाँ बतलानेकी जरूरत नहीं—वह उसके गुणग्राही पाठकोंपर प्रकट है। हाँ, इतना जरूर कहना होगा कि इस वर्ष यदि कोई विशेष सेवाकार्य हो सका है तो उसका श्रेय सहयोगी सम्पादकों और खासकर भारी अयोग्यताप्रसादजी गोयलीय मन्त्री 'भारतीयज्ञानपीठकाशी'को प्राप्त है—उन्हींकी सुव्यवस्थाका वह फल है, और जो कुछ बूटि रही है वह सब मेरी है—मेरी अयोग्यताको ही उसका एकमात्र छिम्मेदार समझना चाहिये। मैं यहाँपर जो कुछ बतलाना चाहता हूँ वह प्रायः इतना ही है कि अनेकान्तके आठवें वर्षकी समाप्तिपर, जिसका कार्यकाल १२को जगह २४ महीनका होगया था, मेरे सामने पत्रको बन्द करनेकी समस्या उपस्थित हो रही थी; क्योंकि प्रेसोंके आश्रसन-भङ्ग और गैरजिम्मेदाराना रवैयें आदिके कारण मैं बहुत तङ्ग आगया था, मेरा दिल टूट गया था और मैं प्रेसकी समुचित व्यवस्था न होने तक पत्रको बन्द करना ही चाहता था कि प० अजितकुमारजी शास्त्रीने, जो अपना 'अकलङ्क प्रेस' मुलतानसे सहारनपुर ले आए थे, मुझ वैया करनेसे रोंका और पूरी दृढ़ताके साथ अनेकान्तको अपने प्रेसमें बराबर समयपर छापकर देनेका वचन तब आश्वसन दिया। तदनुसार ही अनेकान्तको अगले वर्ष निकालनेका संकल्प किया गया और उसकी सूचना 'सम्पादकीय

वक्तव्यमें प्रकट कर दी गई। इसके बाद श्रीगोयलीयजी मुझे मिले और उन्होंने भारतीय-ज्ञानपीठके साथ अनेकान्तका सम्बन्ध जोड़कर और उसके प्रकाशन, सञ्चालन एवं आर्थिक आयोजनकी सारी जिम्मेदारीकी अपने ऊपर लेकर मुझे और भी निराकुल करनेका आश्वासन दिया। चुनौचे ६वें वर्षकी प्रथम किरणके शुरूमें ही मैंने अनेकान्तकी इस नई व्यवस्थादिको प्रकट करते हुए उसपर अपनी प्रसन्नता व्यक्त की और उसीके आधारपर अनेकान्तके पाठकोंको यह आश्वासन दिया कि 'अब पत्र बराबर समयपर (हर महीनेके अन्तमें) प्रकाशित हुआ करेगा।'

मुश्किलसे दो किरण निकाल कर ही पं० अजितकुमारजी शास्त्री अपने प्रेसको देहली उठाकर ले गये और उन्होंने अपने दिये हुए सारे बचन तथा आश्वासनपर पानी फेर दिया। मजबूर होकर अनेकान्तको फिरसे चार्ज बढ़ाकर रॉयल प्रेसकी शरणमें ले जाना पड़ा, जो सहायनपुरमें सबसे अधिक जिम्मेदार पेंस समझा जाता है। परन्तु प्रेसमें उपयुक्त टाइपोंकी कमीके कारण प्रायः हर चार पेजके प्रूफके पीछे एक विद्वानको प्रूफरीडिङ्गके लिये सहायनपुर जाना आना पड़ा है, जिससे पत्रका समयपर निकाला जा सके जिसकी गोयलीयजी की ओरसे सख्त तत्कीर्षी और इस तरह एक एक फार्मके पीछे कितना ही फालतू खर्च करना पड़ा है और दावारा भी प्रेसका चार्ज बढ़ाना पड़ा है; फिर भी पत्र समयपर प्रकाशित न हो सका और यह किरण ३-४ महीनेके विलम्बसे प्रकाशित हो रही है।

गोयलीयजीको इस सारी स्थितिसे बराबर अवगत रक्खा गया है और अनेक बार यह प्रार्थना तथा प्रेरणा की गई है कि वे अनेकान्तकी छपाईकी सुव्यवस्था इलाहाबादके लालनल प्रेस अथवा बनारसके किसी अच्छे प्रेसम करें, परन्तु हरबार उन्होंने इस ओर ^{प्रकाश} ध्यान न देकर ^{प्रकाश} राख का—कमोकमा लालनल प्रेसके अधिक चार्ज और वहाँ ठीक व्यवस्था न बन सकनेकी बात भी कही, और इसलिये यह समझा गया कि आप अनेकान्तका समयपर सुन्दररूपमें प्रकाशित होना ता देखना चाहते हैं किन्तु किन्हीं कारणोंके वश व्यवस्थाका भार अपने ऊपर लेकर भी, उसके लिये योग्य प्रसादिका व्यवस्था करनेमें योग्य देना नहीं चाहते। इसीसे अन्तको विलम्बकी शिकायत हानेपर इधरसे उस विषयमें अपनी मजबूरी ही जाहिर करना पड़ा।

आठवें वर्षकी किरणें जब एक वर्षकी जगह दो वर्षमें प्रकाशित हो पाई थी और पाठकोंको प्रतीक्षाजन्य बहुत कष्ट उठाना पड़ा था तब उनका विश्वास अनेकान्तके समयपर प्रकाशित होनेके विषयमें प्रायः उठ गया था और इसलिये उनका आगेके लिये ग्राहक न रहना बहुत कुछ स्वाभाविक था; चुनौचे तीसरी किरण जब बी० पी० की गई तब लगभग आधे ग्राहकोंकी बी० पी० बापिस हो गई। इधर पत्रमें फिरसे विलम्ब शुरू हो गया और उसमें सञ्चालन विभागी ओरसे चित्रों आदिका कोई आयोजन नहीं हो सका, जो आजकलके पत्रोंकी एक खास विशेषता है। इससे नये ग्राहकोंको यथेष्ट प्रोत्साहन नहीं मिला और उधर छपाई तथा कागज आदिके चार्ज बढ़ गये। पत्रका सहायता भी कम प्राप्त हुई। इन्हीं सब कारणोंसे अनेकान्तको इस वर्ष काफी पाटा उठाना पड़ा है, जिसका मुझे खेद है।

कुछ दिन हुए न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीने अपने एक पत्रमें यह सूचना दी कि अनेकान्तको समयपर प्रकाशित करनेके लिये बनारसमें प्रेसकी अच्छी योजना हो सकती है। तदनुसार गोयलीयजीको उसकी सूचना देते हुए फिरसे बनारसमें ही छपाईकी याजना करनेकी प्रेरणा की गई; परन्तु उन्होंने उत्तरमें डालमियानगरसे भेजे हुए अपने तीन मासके पत्रमें यह लिखा कि 'बनारसमें भी छपाईकी अच्छी व्यवस्था नहीं है। ज्ञानपीठका प्रकाशन जिस

धोमी रश्तारसे होरहा है, उससे मुझे 'अनेकान्त' बनारससे प्रकाशित करनेकी तनिक भी हिम्मत नहीं होती।' इसे पढ़कर हृदयमें उदित हुई आशापर फिरसे तुषारपात हो गया और मैं यही सोचने लगा कि यदि गोयलीयजीने प्रेसकी कोई समुचित व्यवस्था न की तो मुझे अब बीरसेवामन्दिरकी ओरसे एक स्वतन्त्र प्रेस खड़ा करना ही होगा, जिसकी उसके तय्यार ग्रन्थोंके प्रकाशनार्थ भी एक बहुत बड़ी फ़रहत दरपेश है और इसलिये इस किरणमें प्रेसकी व्यवस्था तक कुछ महीनोंके लिये अनेकान्तको बन्द रखनेकी सूचना कर देनी होगी। परन्तु पाठकोंको यह ज्ञानकर प्रसन्नता होगी कि डालमियानगरसे बनारस जानेपर गोयलीयजीका विचार बदल गया और उनमें मुनिकान्तिसगरजी आदिकी प्रेरणाको पाकर उस हिम्मतका संचार हो गया जिसे वे अपनेमें खोप हुए थे और इसलिये अब वे बनारससे 'अनेकान्त'को प्रकाशित करनेके लिये तत्पर होगये हैं; जैसा कि इसी किरणमें अन्यत्र प्रकाशित उनके 'प्रकाशकीय वक्तव्य'से प्रकट है। वक्तव्यके अनुसार "अब 'अनेकान्त' बिल्कुल ठीक समयपर निकला करेगा, सुन्दर तथा कलापूर्ण बनेगा, बहुश्रुत विद्वानोंसे लेखोंके माँगनेके लिये मुँह खोलनेमें किमीको कोई संकोच नहीं होगा, जैनेतर विद्वानोंके लेखोंसे भी पत्र अलंकृत रहेगा और उनके लेखोंको ग्राम करनेमें आत्मग्लानि तथा हिचकचाटका कोई प्रश्न ही उत्पन्न नहीं होगा—ज्ञानपीठ उसके पीछे जो भी व्यय होगा उसे उठानेके लिये प्रस्तुत है। और इसलिये 'अनेकान्त' आगेको पाटेंमें न चलकर दूसरे पत्रोंकी तरह लाभमें ही चलेगा, उसके हिन्दुधर्मियोंकी संख्या भी आवश्यकतासे अधिक बढ़ जायगी और फिर गोयलीयजीको अपने विद्वानोंका 'प्रेसमें जूतियाँ चटकाते किना' भी नहीं खटकेगा अथवा उसका अवसर ही न आएगा। संक्षेपमें अबतक जो कुछ कर्मा अथवा ग़ुटि रही है वह सब पूरी की जायगी। इससे अधिक प्रादिको तथा पाठकों आदिको और क्या आश्वासन चाहिये? मुझे गोयलीयजीके इन दृढ़ सङ्कल्पोंको मालूम करके बड़ी प्रसन्नता हुई। हार्दिक भावना है कि उन्हें अपने इन सङ्कल्पोंको पूरा व पूर्ण सफलताकी प्राप्ति होवे और मुझे अपने प्रिय 'अनेकान्त'को अधिक उन्नत अवस्थायें देखनेका शुभ अवसर मिले।

अन्तमें मैं इस वर्षके अपने सभी विद्वान लेखकों और सहायक सज्जनोंका आभार व्यक्त करता हुआ उन्हें हृदयसे धन्यवाद देता हूँ और इस वर्षके सम्पादन-कार्यमें मुझसे जो कोई भूल हुई हो अथवा सम्पादकीय कर्तव्यके अनुरोधवश किये गये मेरे किमी कार्य-व्यवहार से या स्वतन्त्र लेखसे किसी आदिको कुछ कष्ट पहुँचा हो तो उसके लिये मैं हृदयसे क्षमा-प्रार्थी हूँ, क्योंकि मेरा लक्ष्य जानबूझकर किसीका भाव्य कष्ट पहुँचानेका नहीं रहा है और न सम्पादकीय कर्तव्यमें उपेक्षा धारण करना ही मुझे कर्मा इष्ट रहा है। साथ ही, यह भी निवेदन कर देना चाहता हूँ कि अगले वर्ष मैं पाठकोंकी सेवामें कम ही उपस्थित हो सकूँगा; क्योंकि अधिक परिश्रम तथा वृद्धावस्थाके कारण मेरा स्वास्थ्य कुछ दिनोंसे बराबर गढ़बड़में चल रहा है और मुझे काफी विश्रामके लिये परामर्श दिया जा रहा है।

बीरसेवामन्दिर, सरसावा, ता० २५-३-१९४६

जुगलकिशोर मुख्तार

सर सेठ साहबका विवाहोत्सवपर अनुकरणीय दान—

अनेक पदविभूषित सर सेठ हुकुमचन्दजी इन्दौरके शुभ नामसे समाजका बच्चा २ परिचित है। राष्ट्र, समाज और धर्मके क्षेत्रमें आपके द्वारा प्राप्तसे ही अनेक उल्लेखनीय सेवाएँ हुई हैं और आज भी होरही है। समाजके आह्वानपर आप सदा उसकी सेवाके लिये आगे खड़े मिलते हैं। उनकी दानवीरता, विनम्रता और सहायुभूति तो अनुलनीय हैं। और इन्हीं गुणोंके कारण वे आजकी स्थितिमें भी, जब पूँजी और अपूँजीका संघर्ष चालू है,

प्रकाशकीय वक्तव्य

वर्षके प्रारम्भमें 'अनेकान्त'के रूपमें परिवर्तन करने और उसमें प्रगति लानेके लिये श्रद्धेय पं० जुगलकिशोरजी मुख्तार, न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठिया, पं० परमानन्दजी शास्त्री और मेरी वीरसेवामन्दिरमें एक बैठक की गई थी। इस बैठकमें काफी ऊहापोहके बाद सम्पादक मण्डलका निर्माण किया गया था और उसमें अन्तर्राष्ट्रीय ख्याति-प्राप्त श्रद्धास्पद मुनि कान्तिसागरजीको भी सम्मिलित किया गया था तथा मेरी और पं० दरबारीलालजी कोठियाकी सेवायें भी स्वीकृत की गई थीं। हर्ष है कि मुनि कान्तिसागरजीने भ्रमणमें रहते हुए भी अपना पूर्ण सहयोग प्रदान किया। आन्तरिक अभिलाषा थी कि 'अनेकान्त'को जिस तरह हम देहलीसे प्रारम्भमें तीन वर्षोंसे प्रकाशित करते रहे हैं उसी तरहसे बहु नियमितरूपमें निकलता रहे। लेकिन सहाहनपुरके अच्छेसे अच्छे और जिम्मेदारसे जिम्मेदार प्रेससे मनमाने दामोंपर कंटेक्ट करनेपर भी न 'अनेकान्त' समयपर निकाल सके और न उसे सुन्दर हो बना सके। और इसी आत्मग्लानिके कारण हम जैनेतर विद्वानोंसे लेख माँगनेमें भी हिचकिचाते रहे।

श्रद्धेय मुनिजीका विचार है कि 'अनेकान्त'का प्रकाशन बनारससे हो, जिससे प्रेसादि सम्बन्धों बहुत कुछ असुविधाओंसे बचा जा सकेगा तथा जैनेतर विद्वानोंके लेखोंसे भी उसे अलंकृत किया जा सकेगा। इसके लिये जो व्यय हांगा ज्ञानपीठ उसको उठानेके लिये प्रस्तुत है।

इस वर्षमें ज्ञानपीठने 'अनेकान्त'को काफी घाटेंमें प्रकाशित किया है, जबकि आज हिन्दीके पत्र-पत्रिकाएँ लाभमें चल रही हैं तब जैनसमाज-जैसे सम्पन्न समुदायका पत्र यूँ रिं रिं करके प्रकाशित हो, हमारे सब उत्साहपर पानी फेर देता है। सम्भ्रममें नहीं आता कि हम किस मुँहसे बहुश्रुत विद्वानोंसे लेख माँगे और प्रेसमें जृतियों चटकाते फिरे। खैर इसमें दोष हम अपना ही सम्भ्रत है। जैसी पाठ्यसामग्री चाहिए वैसी उन्हें नहीं दे पायें और कलापूर्ण प्रकाशन भी नहीं कर पायें। हमारा विश्वास है कि हम काश! ऐसा करते तो अनेकान्तक हितैषियोंका सख्या आवश्यकतासे अधिक बढ़ती और अनेकान्त और भी ज्यादा लोकप्रिय होता।

हम अब आगामी वर्ष इस कर्माका भी पूरा करनेका प्रयत्न करेंगे। और अनेकान्तके निम्न स्थायी स्तम्भ जारी रखेंगे—

१-कथाकहानी, २-स्मृतिकी रेखाएँ, ३-कार्यकर्ताओंके पत्र, ४-गौरवगाथा, ५-हमारे पराक्रमी पूर्वज, ६-पुरानी बातोंकी खोज, ७-सुभाषित, ८-शङ्कासमाधान और ९-सम्पादकीय।

अयोध्याप्रसाद गोयलीय

मन्त्री 'भारतीयज्ञानपीठ' काशी।

लोक-प्रिय बने हुए हैं और लोक-हृदयोंमें विशिष्ट आदरका प्राप्त है। निःसन्देह यह सद्गुण्य उनकी सेवाओंका प्रतिरूप है, जो कम लोगोंको प्राप्त होता है।'

गत फरवरीमें आपके पौत्रका देहलीमें विवाह था, जो कहते हैं देहलीके ज्ञात इतिहासमें अभूतपूर्व था, उसके उपलक्ष्यमें आपने छयालास हजार (४६०००)का अनुकरणीय दान किया है। पञ्चास हजार देहलीकी विभिन्न संस्थाओंके लिये और इक्कीस हजार समाजकी विविध संस्थाओंके लिये दिये गये हैं। जहाँतक हमें ज्ञात है, बिवाहांत्सवपर इतना बड़ा दान समाजमें पहला दान है। हमारे यहाँ विवाहके दूसरे महीने तो बड़ा खर्च किया जाता है पर दानमें बहुत कम निकाला जाता है। यदि समाज फिजूलखर्चोंकी घटाकर इस दिशामें गति करे तो विवाह एक बोझ मालूम न पड़ेगा और सामाजिक संस्थाएँ भी समृद्धि तथा समुन्नत होंगी।

सरसेठ साहबने उक्त दानमेंसे दोसी एक (२०१) रुपये वीरसेवामन्दिरकी सहायतार्थ भी भिजवाये हैं जिसके लिये वे धन्यवादके पात्र हैं।

—दरबारीलाल जैन, कोठिया

श्रीसरोजिनी नायडूका वियोग !

१ मार्च १९४६को रात्रिके ३॥ बजे हमारे प्रान्तकी गवर्नर श्रीसरोजिनी नायडूका हृदयकी गति रुक जानेसे सदाके लिये दुःखद वियोग हो गया ! आप स्वतन्त्रभारतमें युक्त-प्रान्तकी प्रथम गवर्नर थीं । भारतीय और विरुद्धी महिलासमाजके लिये यह गौरवकी बात है । राष्ट्रके स्वतन्त्रता-संग्राममें आप सदा गाँधीजीके साथ रहीं और अनेकों बार जेल गई । भारतके लिये आपकी सेवाएँ अद्भुत हैं । विश्वमें आप अपनी विरुद्धात कविताओं और मधुर एवं प्रतिभाशालिनी वक्तृताओंके कारण भारतकोफिला या बुलबुले हिन्दूके नामसे मशहूर थीं । आपके वियोगमें सारे भारतने शोक प्रकट किया और ११ मार्चको सर्वत्र मातम मनाया गया । आपके स्थानकी शीघ्र पूर्ति होना कठिन जान पड़ता है । देशकी ऐसी विभूतिके प्रति वीरसेवामन्दिर परिवार अपनी शोक श्रद्धाञ्जलि अर्पित करता है और परलोकमें सद्गति एवं सुख शान्तिकी भावना प्रकट करता है ।

एक समाजसेवकका निधन !

गत माघ कृष्ण २ सं० २००५को प्रसिद्ध समाजसेवी मास्टर मोतीलालजी संघी जयपुरका शोकजनक देहावसान हो गया ! मास्टर साहब एक निःस्वार्थसेवी और कर्मठ व्यक्ति थे । सहानुभूति और दयासे उनका हृदय भरा हुआ था । उनका सारा जीवन गरीबोंकी मदद करने, असहाय विद्यार्थियोंकी सहायता करने और घरघर ज्ञान-प्रचार करनेमें बीता । उनका कोई ३० हजार पुस्तकोंका पुस्तकालय, जिसे उन्होंने १९२०में स्थापित किया और जिसके द्वारा अपने जीवनकालमें २६ वर्ष तक जनताकी सेवा की, जयपुरके पुस्तकालयोंमें अच्छा और उल्लेखनीय माना जाता है । जयपुरके शास्त्रभण्डारोसे हस्तलिखित ग्रन्थोंकी सुप्राप्ति प्रायः मास्टर साहबके प्रयत्नोंसे ही होती थी । उन्हें इस बातकी बड़ी इच्छा रहती थी कि अप्रकाशित ग्रन्थोंका प्रकाशन हो और वे जनता तक पहुँचें । वीरसेवामन्दिर और उसके साहित्यिक कार्योंके प्रति उनका विशेष प्रेम था । विद्वानोंके सहयोग सत्कारके लिये उनका हृदय सदा खुला रहता था । वे जयपुरकी ही नहीं, सारे समाजकी एक श्रेष्ठ विभूति थे । उनके निधनसे समाजका एक परखा हुआ और सभी लगनवाला सेवक उठ गया ! स्वर्गीय आत्माके लिये वीरसेवामन्दिर परिवार सद्गति एवं शान्तिकी कामना करता हुआ उनके कुटुम्बी जनोंके प्रति हार्दिक समवेदना व्यक्त करता है ।

क्या ही अच्छा हो, मास्टर साहबके अमर स्मारक पुस्तकालयको समाज सुस्थिर और अमर बना दे ।

लाला रूढामलजी सहारनपुरका देहावसान !

सहारनपुरके लाला नारायणदास रूढामलजी जैन शामियानेवालोंका गत १६ फरवरी १९४६को देहावसान हो गया । आप बड़े ही सज्जन और धार्मिक थे । सबसे बड़े प्रेमसे मिलते थे । वीरसेवामन्दिर और उसके कार्योंसे विशेष प्रेम रखते थे । हम स्वर्गीय आत्माके लिये शान्तिकी कामना और कुटुम्बी जनोंके प्रति समवेदना प्रकट करते हैं ।

ॐ अहम्

अनेकान्त

सत्य-शान्ति और लोकहितके सन्देशका पत्र

नीति-विज्ञान-दर्शन-इतिहास-साहित्य-कला और
समाजशास्त्रके प्रौढ विचारोंसे परिपूर्ण मासिक

नवम वर्ष

पौषसे मार्गशीर्ष, वीर निर्वाण संवत् २४७४-७५

सम्पादक-मण्डल

जुगलकिशोर मुख्तार (प्रधान सम्पादक)

मुनि कान्तिप्रगल्भ

दरबारीलाल कोठिया न्यायाचार्य

अयोध्याप्रसाद गोपलीय, डालभियानगर

संस्थापक-प्रवर्तक

वीरसेवामन्दिर, सरसावा



संचालक-व्यवस्थापक

भारतीयज्ञानपीठ, काशी

प्रकाशक

परमानन्द जैन शास्त्री

वीरसेवामन्दिर, सरसावा जिला सहारनपुर

वार्षिक मूल्य }
पाँच रुपये }

मार्च
सन् १९४६

{ एक किरणका
आठ आने }

अनेकान्तके नववें वर्षकी

विषय-सूची

विषय और लेखक	पृष्ठ
अतिशयक्षेत्र श्रीकुण्डलपुर—[श्रीरूपचन्द बजाज ३२१	
अद्भुत बन्धन (कविता)—[पं० अनूपचन्द न्याय- तीर्थ ७१	
अनेकान्त—[महात्मा भगवानदीन १४३	
अपने ही लोगों द्वारा बलि किये गये महापुरुष १५७	
अपभ्रंशका एक शृङ्गार-वीर काव्य—[राममिह तोमर एम० ए० .. ३६४	
अपहरणकी आगमें कुलसी नारियाँ—[अयोध्या- प्रसाद 'गोयलीय' .. ३१६	
अमूल्य तत्त्वविचार—[श्रीमद्वाजचन्द्र १४०	
अहारक्षेत्रके प्रचीन मूर्तिलेख—[पं० गोविन्ददास जी कोठिया .. ३८३	
अहिंसा तत्त्व—[लुक्क गणेशप्रसादजी वर्णी २१६	
आचार्यकल्प पं० टोडरमलजी—[पं० परमानन्द शास्त्री २५	
आत्मीमांसा और रत्नकरण्डका भिन्नकृत्व —[डा० हारालाल जैन एम० ए० .. ६	
इज्जत बड़ा या रुपया—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय १४१	
कथित स्वोपह्वार—[बा० ज्योतिप्रसाद एम. ए. २११	
करनीका फल (कथाकहानी)—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय .. ७२	
कामना (कविता)—[युगवीर' ३०७	
कर्म और उसका कार्य—[पं० फूलचन्द सिद्धान्त- शास्त्री २५२	
कुत्ते (कथा-कहानी)—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय १८२	
क्या सम्यग्दृष्टि अपयामकालमें खोवेदी हो सकता है ?—[बाबू रतनचन्द मुख्तार ७३	

विषय और लेखक	पृष्ठ
गौधीकी याद (कविता)—[कजलुलरहमान जमाली ८२	
गौधीजीका पुण्यस्तम्भ—[डाक्टर बासुदेवशरण अग्रवाल ६१	
गौधीजीकी जैनधर्मको देन—[पं० मुखलाल संघवी ३६६	
चतुर्थ वाग्मद और उनकी कृतियाँ—[पं० परमा- नन्द जैन शास्त्री ७६	
चम्पानगर—[श्यामलकिशोर भा .. ४८१	
जयस्याद्वाद—[पं० खुशालचन्द जैन एम. ए. १५४	
जीरापल्ली पाश्वनाथ स्तोत्र—[सं० जुगलकिशोर सु. २४६	
जीवका स्वभाव—[श्रीजुगलकिशोर काराजी २५१	
जैन अध्यात्म—[पं० महन्द्रकुमार न्यायाचार्य ३३५	
जैन कालांजी और मेरा विचार—[जुगलकिशोर सु. १३	
जैन तपस्वी (कविता)—[कवि भूधरदास ... १२५	
जैनधर्म बनाम समाजवाद—[पं० नेमिचन्द्र ज्योतिषाचार्य १८६	
जैनधर्मभूषण ग्र० मीतलप्रसादजीके पत्र —[गोयलीय ३५२, ४०६	
जैनपुरातन अवशेष (विहंगवाबलोफन)—[मुनि- कान्तिसार ... २२५, २६१	
तीन चित्र—[जमनालाल 'साहित्यरत्न' ३४१	
त्यागका वास्तविक रूप—[लुक्क गणेशप्रसादजी वर्णी २५०, १८३	
दान-विचार—[लुक्क गणेशप्रसादजी वर्णी २६७	
धर्म और वर्तमान परिस्थितियाँ—[पं० नेमिचन्द्र जैन ज्योतिषाचार्य ४६७	
धर्मका रहस्य—[पं० फूलचन्द सिद्धान्तशास्त्री ३०३	
नर्स (कहानी)—[बालचन्द एम० ए० ३६१	

विषय और लेखक	पृष्ठ	विषय और लेखक	पृष्ठ
निष्ठुर कवि और विधाताकी भूल (कविता) —[कविभूषणदास]	२४५	युगके चरण अलख चिरचंचल (कविता) —[तन्मय मुखारिया]	२४४
न्यायकी उपयोगिता—[पं० दरबारीलाल न्यायाचार्य]	१७	रत्नकरण्डके कर्तृत्व विषयमें मेरा विचार और निर्णय—[जुगलकिशोर मुख्तार] ५, ५६, १००	
पराक्रमी जैन—[गोयलीय]	१४५	रावणपार्वनाथकी अवस्थिति—[अगरचन्द नाहटा]	२२२
परमात्मा राजस्तात्र—[सं० जुगलकिशोर मुख्तार पं० गोपालदासजी वरैया—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय]	१६८	वर्णोंका हालका एक आध्यात्मिक पत्र	१८१
पं० शिवचन्द्र देहलीवाले—[बाबू पन्नालाल अग्रवाल]	१०५	वर्नाडशाके पत्रका एक अंश—[बाबू ज्योति- प्रसाद एम० ए०]	२०६
पाकिस्तानी पत्र—[गोयलीय]	३०२	वादीभसिंहसुरिकी एक अधूरी अपूर्व कृति— [पं० दरबारीलाल काठिया]	२६१
पाँच प्राचीन दि. जैन मूर्तियाँ—[मुनिकान्तिसागर पूज्य वरणी गणेशप्रसादजीके हृदयद्वारा]	२०७, २८६	विधिका विधान (कविता)—[‘युगवीर’ किरण का टाइल पृ०]	१
पुद्गापा (कविता)—[कवि भूषणदास]	२११	बिमलभाई—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय]	६१
ब्रह्मश्रुतसागरका समय और साहित्य—[पंडित परमानन्द जैन शास्त्री]	४७४	विविध ३६	
भारतीय इतिहासमें अहिंसा—[देवेन्द्रकुमार भिन्नुक मनोद्वान्त—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय मथुरा मंत्रदालयका महत्वपूर्ण जैनपुरातन्त्र सामग्री—[बालचन्द्र एम० ए०]	३७५	वीरशामन जयन्तीके अर्पण लुल्लक गणेशप्रसाद जीका भाषण]	२७७
सदीया द्रव्यपूजा (कविता)—[‘युगवीर’]	३१५	वीरशामन जयन्तीका पावन पर्व—[पण्डित दरबारीलाल]	२७३
महात्मा गाँधीके निधनपर शोक प्रस्ताव	३४५	वैशाली (एक समस्या)—[मुनिकान्तिसागर]	२६६
महामुनि मुक्तमाल—[ला० जितेश्वरदास]	८१	व्यक्तित्व—[अयोध्याप्रसाद गोयलीय] ३५५, ३०६	
महावीरकी मूर्ति और लङ्काटी—[श्रीलोकपाल मुजफ्फरनगर परिषद् अधिवेशन—[बाबू माई- दयाल जैन बी० ए०]	१५८	पडावरयक विचार—[सं० जुगलकिशोर मुख्तार]	२१४
मुरारमे वीरशामन जयन्तीका महत्वपूर्ण उत्सव—[पं० दरबारीलाल काठिया]	३६८	शङ्कासमाधान—[पं० दरबारीलाल न्यायाचार्य काठिया]	३४, ११३, १४८
मूर्तिकला—[श्रीलोकपाल]	२०४	शासनचतुस्त्रिंशतिका (मुनि मदनकीतिकृत)— [पं० दरबारीलाल काठिया]	४१०
मेरी द्रव्यपूजा (कविता)—[जुगलकिशोर मुख्तार]	२७५	शिमलाका पर्यूपण पर्व—[पं० दरबारीलाल काठिया]	३२४
यशोधरचरित्र सम्बन्धी जैन साहित्य—[अगर- चन्द नाहटा]	३३३	श्रद्धोजल (कविता)—[श्रीवज्रलाल जैन]	२३२
	१०८	श्रुंगेरिकी पार्वनाथवस्तीका शिलालेख—[बाबू कामतप्रसाद जैन]	२२४
		सन्मति विद्याविनोद—[जुगलकिशोर मुख्तार]	१६४

विषय और लेखक	पृष्ठ	विषय और लेखक	पृष्ठ
सन्मतिसूत्र और सिद्धसेन—[जुगलकिशोर मु० ४१७		साधुविवेक (कविता)—[पं० दलीपसिंह कागजी	
समन्तभद्रभारतीके कुछ नमूने (युनयनुशासन)—		टाइटिल किरण ५	१
[जुगलकिशोर मुल्लार १. ४५, ६०, २१५, २४७, २८७,		साहित्य-परिचय और समालोचन—[पंडित	
२२६, ३३६		दरबारीलाल कोठिया ४३. ६० घ ३५८	
समन्तभद्रभाष्य—[पं० दरबारीलाल कोठिया ... ३३		साहित्य-परिचय और समालोचन—[पंडित	
समय रहते सावधान (कविता)—[कवि भूधरदास १८६		पं० परमानन्द शास्त्री १६५, ३६०	
समयसारकी महानता—[श्रीकानजी स्वामी ३३		सिद्धसेन-स्वम्भूस्तुति ४१५	
समवसरणमें शूद्रोंका प्रवेश—[जुगलकिशोर मु० १६६		सिद्धसेन-स्मरण ४०६	
सम्पादकीय—[गोयलीय ८३, ११६, १६४, २०८		सुखका उपाय (कविता)—[‘युगवीर’ टाइटिल	
२४१, २८०		किरण ६	१
सम्पादकीय—[मुनि कान्तिसागर २८४, ३२५, ३६३		सेठार्जुनका अन्तिम पत्र—[अयोध्याप्रसाद गोय० १६१	
सम्यग्दृष्टि (कविता)—[कवि बनारसीदास ... १६७		सोमनाथका मन्दिर—[बा० छांटेलाल सरावगी ६४	
संगीतपुरके सालुयेन्द्र नरेश और जैनधर्म—		स्वर्गीय मोहनलाल दलानन्द देसाई—	
[बा० कामताप्रसाद १८७		[भेंवरलाल नाहटा ... २१	
‘संजद’ शब्दपर इतनी आपत्ति क्यों ?—		स्वरूप-भावना—[सम्पादक १२६	
[नेमचन्द बालचन्द गाँधी, वकील ३१४		हिन्दी-गौरव (कविता)—[पं० हरिप्रसाद शर्मा	
संजय बेलट्टिपुत्र और स्याद्वाद—[पंडित		‘अविकसित’ ६३	
दरबारीलाल न्यायाचार्य ५०		हिन्दीके दो नवीन काव्य—[मुनि कान्तिसागर ३४३	
		होली होली है !! (कविता)—[युगवीर’ ८६	



भारतीय ज्ञानपाठक नय प्रकाशन

१. न्यायविनिश्चयविवरण—(प्रथमभाग)
अकलङ्कदेवकृत न्यायविनिश्चयकी बादिराजसूरि-रचित व्याख्या । टिप्पणी आदि सहित । विस्तृत हिन्दी प्रस्तावनामें स्याद्वाद सप्तभङ्गी आदिके स्वरूपका विवेचन है । स्याद्वादपर किये जाने वाले आक्षेपोंका निराकरण है । इस भागमें आए हुए विषयोंका संक्षिप्त परिचय है । सम्पादक—प्रो० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य, पृ० सं० ६०० । मूल्य १५)
२. तत्त्वार्थवृत्ति—
तत्त्वार्थसूत्रकी श्रुतभाष्यसूरिविरचित । हिन्दी भाषासहित । विस्तृत हिन्दी प्रस्तावनामें तत्त्व, सम्यग्दर्शन, प्रमाण, नय स्याद्वाद, सप्तभङ्गी आदिका नूतन दृष्टिसे विवेचन है । सम्पादक—प्रो० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य, पृ० ६४० । मूल्य १६)
३. कुन्दकुन्दाचार्यके तीन रत्न—
कुन्दकुन्दस्वामीके पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार और समयसार इन तीन आध्यात्मिक निधि-योंका हिन्दीमें विषय-परिचय । सरल सुवोध भाषामें जैन तत्त्वज्ञान और अध्यात्मका रसास्वादन काँजिए । अनुवादकर्ता—पं० शाभाचन्द्र भारद्वाज । मूल्य २)
४. कलकखण—
सामुद्रिकशास्त्र । हिन्दी अनुवाद-सहित । सम्पादक—प्रो० प्रफुल्लकुमार मांदा । मूल्य १)
५. मदनपराजय—
हिन्दी अनुवाद-सहित । जितदेवके द्वारा कामपराजयका सरस सुन्दर रूपक । विस्तृत प्रस्तावना-सहित । सम्पादक—प्रो० राजकुमारजी साहित्याचार्य । मूल्य ८)
६. कलङ्कप्रान्तीय ताडपत्रीय ग्रन्थसूची—
मुद्रविद्री, अलियूर, कारकलके भण्डारोंके अलभ्य ताडपत्रीय ग्रन्थोंका मखिवरण परिचय । विस्तृत हिन्दी प्रस्तावना-सहित । संपादक—पं० भुजबली शास्त्री । मूल्य १३)
७. शेर-ओ-शायरी—उर्दूके सर्वोत्तम १४०० शेर और १६० नज्मोंका अपूर्व संग्रह । लेखक—अयोध्याप्रसादजी गोयलाय । मूल्य ८)
८. महावन्ध (महावन्धल सिद्धान्तशास्त्र)—प्रथमभाग । भाषानुवाद-सहित । मूल्य १०)
९. जैनशासन—अनधर्मका परिचय कराने वाली सुन्दर पुस्तक । मूल्य ४।—)
१०. आधुनिक जैनकवि—वर्तमान कवियोंका कलात्मक परिचय । मूल्य ३।।)
११. हिन्दी जैनसाहित्यका संक्षिप्त इतिहास— मूल्य २।।—)
१२. दो हजार वर्ष पुरानी कहानियाँ—
व्याख्यान तथा प्रवचनोंमें उदाहरण देने योग्य ६४ जैन कहानियोंका सुन्दर संकलन । मूल्य ३)
१३. पाश्चात्य तर्कशास्त्र— मूल्य ६)
१४. मुक्तिदूत—
अज्ञान-पवनजड़की पुण्य गाथा । जैन योगात्मिक रोमांस । हिन्दी साहित्यक्षेत्रमें भी मुक्तकण्ठसे प्रशंसित सुन्दर कलाकृति । मूल्य ४।।)
१५. पथचिह्न—

वीरसेवामन्दिर सरसावाके प्रकाशन

१ अनित्य-भावना—

आ० पद्मनन्दिकृत भावपूर्ण और हृदय-प्राही महत्वकी कृति, साहित्य-तपस्वी पंडित जुगलकिशोरजी मुन्तारके हिन्दी-पद्यानुवाद और भावार्थ सहित । मूल्य १)

२ आचार्य प्रभावन्दका तत्त्वार्थसूत्र—

सरल-संक्षिप्त नया सूत्र-ग्रन्थ, प० जुगल-किशोरजी मुन्तारकी सुवांघ हिन्दी-व्याख्या-सहित । मूल्य १)

३ न्याय-दीपिका—

(महत्वका नया संस्करण)—अभिनव धर्मभूषणयति-विरचित न्याय-विषयकी सुवांघ प्राथमिक रचना । न्यायाचार्य प० दरबारलाल कोठिया द्वारा सम्पादित, हिन्दी अनुवाद, विन्तुत (१०१ पृष्ठका) प्रस्तावना, प्राक्थन, परिशिष्टादिसे विशिष्ट, ४०० पृष्ठ प्रमाण, लागत मूल्य ५) । इसकी थोड़ी ही प्रतियां शेष रही हैं । विद्वानों और छात्रों उम संस्करणको खूब पसन्द किया है । शीघ्रता करें । फिर न मिलने पर पछताना पड़ेगा ।

वीरसेवामन्दिरमें सभी साहित्य प्रचारकी दृष्टिसे तैयार किया जाता है, व्यवसायके लिये नहीं । इसीलिये काराज, छपाई आदिके दाम बढ जानेपर भी पुस्तकोंका मूल्य वही पुराना (सन १९४३का) रखा है । इतनेपर भी १०) से अधिककी पुस्तकोंपर उचित कमीशन दिया जाना है ।

प्रकाशन विभाग—वीरसेवामन्दिर, सरसावा (सहारनपुर)

४ सत्साधु-स्मरणमङ्गलपाठ—

अभूतपूर्व सुन्दर और विशिष्ट सङ्कलन, सङ्कलयिना पंडित जुगलकिशोरजी मुन्तार । भगवान महावीरसे लेकर जिनसेनाचार्य-पर्यन्त के २१ महान् जैनाचार्योंके प्रभावक गुणस्मरणों से युक्त । मूल्य ॥)

५ अध्यात्म-कमल-मार्गण्ड—

पञ्चाध्यायी तथा लार्टीसंहिता आदि ग्रन्थों के रचयिता पंडित राजमल्ल-विरचित अपूर्व आध्यात्मिक कृति, न्यायाचार्य प० दरबारलाल कोठिया और प० परमानन्दजी शास्त्रीके सरल हिन्दी अनुवादादि-सहित तथा मुन्तार पण्डित जुगलकिशोरजी-द्वारा लिखित विस्तृत प्रस्तावना से विशिष्ट । मूल्य १॥)

६ उमास्वामिश्रावकाचार-परीक्षा—

मुन्तार श्रीजुगलकिशोरजी-द्वारा लिखित ग्रन्थ-परीक्षाओंका इतिहास-सहित प्रथम अंश । मूल्य चार आने ।

७ विवाह-समुद्देश्य—

प० जुगलकिशोरजी मुन्तार-द्वारा रचित विवाहके रहस्योंका बतलानेवाला और विवाहोंके अवसरपर वितरण करने योग्य सुन्दर कृति ॥)

